

NUNES PEREIRA

**ENSAIO DE
ETNOLOGIA
AMAZÔNICA**

2.ª EDIÇÃO

IMPrensa PÚBLICA
MANAUS-AMAZONAS

1942

Reg. protocolo nº 186 (Folha 18 verso)

NUNES PEREIRA

**ENSAIO DE
ETNOLOGIA
AMAZÔNICA**

2.^ª EDIÇÃO



IMPRENSA PÚBLICA
MANAUS — 1942

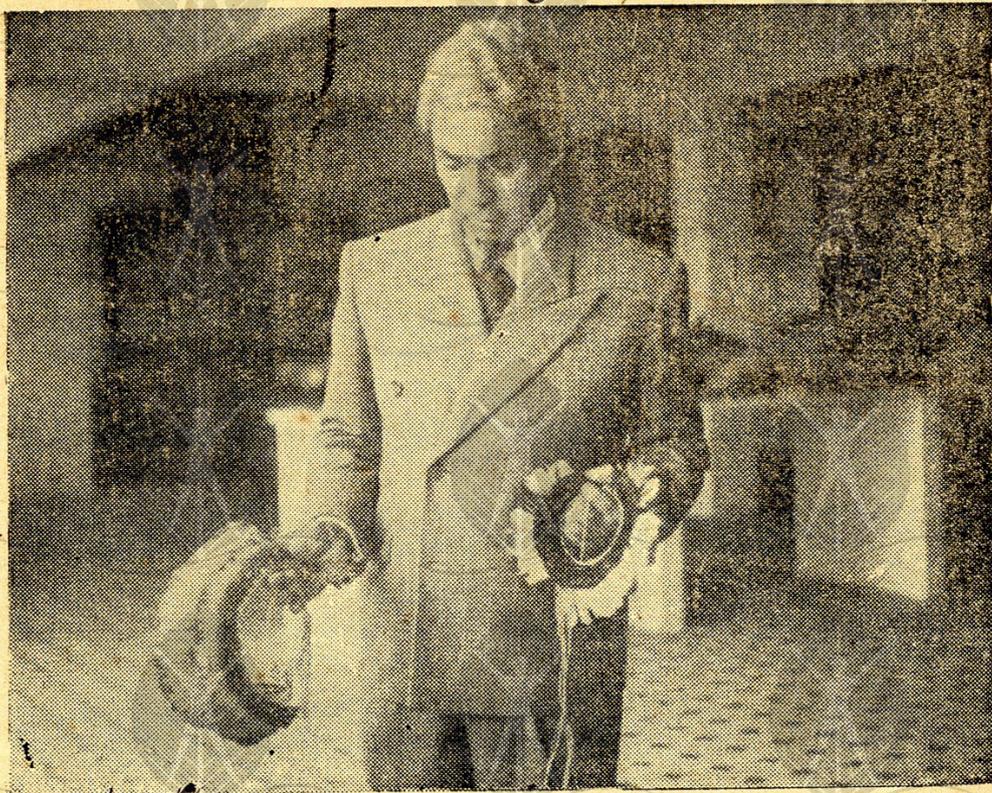
San. Costa

Mario Spina

Costa Zouren 80

Mun. Pereira

Maio 7/11/42



NUNES PEREIRA

Trabalhos do Autor:

PUBLICADOS:

Os Mura e o uzo do Paricá e da Coca (1934)
Panorama da alimentação indígena (1936)
Ensaio de Etnologia amazônica. Sobre uma peça etno-
grafica dos Maué (1940)
Bahira e suas experiências (1940)
Ensaio de Etnologia amazônica. Sobre uma peça etno-
grafica dos Maué (1942)

A SEREM PUBLICADOS:

Um Naturalista Brasileiro na Amazônia
Bahira e suas experiências (edição popular)
Bahira e suas experiências (edição com desenhos de
Morbach)
Historia Antiga dos Maué
Os Parintintin
Os Mura
Ensaio de sexologia indígena
Mitos, Lendas e Superstições vegetais da Amazônia
A Casa das Minas
José Verissimo — Naturalista
Gonçalves Dias — Naturalista
Historia do Guaraná
Paixão, Morte e Gloria do Indio



INTRODUÇÃO

Viajamos durante os meses de abril, maio e junho de 1939, pela província etnográfica da Mundurucânia, principalmente ao longo do Rio Andirá, explorado em 1876 por Haag e Rocheville, conciliando os estudos que o Ministério da Agricultura nos confiou e os que nos estão preocupando, desde longos anos, e se relacionam com algumas tribus do Vale Amazônico, como os Parintintin, os Mura e os Maué.

A essa última tribu dedicavamos especial interesse porque, vizinha embora dos Mudurucú, — gente poderosíssima, de extraordinária significação para a História da Conquista da Amazônia — mesquinhas notícias nos davam dela os naturalistas e os missionários que, nos séculos XVII, XVIII, XIX, se lhe relacionaram. Da intimidade com os Maué recolhemos observações diretas; fizemos interpretações a vivo no meio em que trabalham e se reproduzem, mal assistidos dos poderes públicos, esbulhados por pseudos civilizados, ha séculos em luta com regatões e comerciantes inescrupulosos que lhes arrebatam, periodicamente, o principal, o mais valioso, o mais util produto da sua lavoura — o GUARANÁ.

Plantadores da preciosíssima sapindácea *Paulinia cupana* H.B.K., com virtudes medicinais universalmente apreciadas; aclimatadores, durante o periodo colonial, na Mundurucânia, na Tupinambarânia e no Rio Negro, de vários vegetais exóticos, com grande reputação econômica, na época; colaboradores do Governo legal na reação contra os Cabanos, emprestando-lhe armas de guerra e utensílios de lavoura; defensores dos limites territoriais do Amazonas contra os assassinos, os tiranos do índio e do trabalhador rural, os latifundiários e os comerciantes da Tapajônia; aliados dos Mundurucú na luta contra as correrias e as ciladas dos Mura e dos Yuma, os Maué bem mereciam que os conhecessemos melhor, para melhor os estimarmos e defendermos.

Como essa viagem e a permanência entre os Maué não nos parecessem, entretanto, suficientes aos estudos iniciados, ao regressarmos já nos preocupava a idéia de revê-los, de demorarmos com eles mais dias, afim de esclarecermos certos questões, concernentes à organização social da tribo, às lendas e tradições recolhidas, aos usos e costumes fixados.

Tinhamos documentação fotográfica bastante elucidativa, comprobatória dessa viagem e desses estudos; mas, orientados num sentido diverso do da maioria de brasileiros estudiosos da ciência dos povos, que é a etnologia, desejavamos robustecer afirmativas e conclusões acerca da tribo, vêr até onde poderíamos aplicar na sua estrutura psicológica e material os métodos de indagação e de análise de um Levy-Bruhl, de um Freud, de um Malinowski, de um Frazer, de um Koch Grunberg, de um W. Schmidt, de um Thurnwald, de um Lowie decifradores da mentalidade primitiva.

Tambem, relativamente ao material linguistico levantado e à peça etnográfica — PORANTIN — encontrada no Alto Rio Andirá, havia necessidade de fazermos in-loco estudos comparativos e mais minuciosas investigações.

Demais, o Brasil — e, nele, a Amazônia, principalmente — está carecendo de uma obra comum, de proteção, de investigação e de divulgação dos aspectos das culturas indigenas, ainda aqui existentes, das quais prestes veremos a desmoralização, em consequência das deformações e corruções inerentes ao seu próprio progresso e do continente sul-americano.

Tinhamos, de memória, acima disso, que, em 1934, numa das sessões ordinárias da Sociedade das Nações, o delegado argentino, Dr. Roberto Levillier, propôs que o Instituto de Cooperação Intelectual desdobrasse a sua atividade “empreendendo um amplo estudio sobre las oriñenes de la civilización americana”.

Acerca das culturas indigenas precolombianas dizia, então, o Dr. Roberto Levillier que “. . . se sabe hoy mucho más que lo que se sabia veinte años atrás. Tal resultado se debe al esfuerzo aislado de los gobiernos, de las instituciones y de los investigadores que trabajan sin vinculacion ni objetivo comunes.

Ha llegado el momento — acrescentava — de que se escriba la história de esas diversas culturas y de

que se establezca un encadenamiento, encomendando estudios a un grupo de americanistas competentes de todas las naciones, dentro de un plan previamente establecido”.

E, referindo-se à história, achava o Dr. Roberto Levillier que já era oportuno coordenar as riquezas documentais encontradas nos Arquivos Públicos, tão ignorados, muitas vezes, pelos próprios governos das Américas.

A partir dessa atitude do ilustre argentino até à recente reunião do Congresso de Americanistas, em Lima, apareceu em lingua espanhola, na Europa, a obra de Péricot que encabeçou ali um movimento espectacular de estudos americanos, sendo a parte referente ao Brasil entregue a Jayme Cortezão, quando criterioso e lógico seria dividir esse encargo com o escritor português e com um escritor brasileiro.

A guerra civil, porém, na terra dos Cortez, dos Pizarro, dos Balbôa, dos Nuflo Chaves, dos Orellana, dos Pinzon, embarçou, a ferro e fogo, a marcha desses estudos, não tendo nós, por enquanto, nenhuma notícia relativa às obras da monumental coleção, já anunciadas.

Na Argentina, dentro do mesmo período, também, Imbelloni, cujos estudos, em LA ESFINJE INDIANA, já o apontavam como um dos mais operosos e dos mais lúcidos investigadores dos agrupamentos humanos da América do Sul, ideou e organizou a Coleção HUMANIOR, traçando no prefácio de sua obra, “CULTUROLOGIA”, além de uma admirável síntese do método histórico cultural, um plano de estudos sul-americanos não menos espectacular que o iniciado por Péricot em “AMERICA INDIJENA”.

Mas no Brasil, desgraçadamente, nenhum movimento em favor de igual direção e igual coordenação de estudos indígenas se está verificando, não obstante, por exemplo, o esforço isolado dos diretores da BRASILIANA.

Alguns nomes têm aparecido impondo obras: Roquette, Estevão Pinto, Plinio Ayrosa, Eugenio de Castro, Angyone Costa; outros têm aparecido subscrevendo traduções de obras de naturalistas estrangeiros que visitaram a nossa indiada: Lucia Turquin Lahmeyer, Sussekind de Mendonça; estão, porém, isolados na amplidão geográfica do País.

Raros nomes, entretanto, são apontados como pertencentes aos de um outro grupo de estudiosos que teimam, como Mario Mello e Carlos Estevam, no Nordeste, Roquette e H. Baldus, no sul, e Curt Nimuendajú, na Amazônia, em colher material etnológico e etnográfico, diretamente, das fontes dispersas pelos sertões longínquos e pelas selvas intransponíveis.

Um mestre de sociologia, como Gilberto Freyre, não tem, entre nós, a incumbência de orientar as pesquisas necessárias para o conhecimento da sociologia cultural, nesta ou naquela província etnográfica.

O seu nome, assim, não assinala, como o de Basadre, no Perú, uma ligação mais íntima com um movimento caracteristicamente atual ou tradicional, de estudos indígenas em nosso País.

Dando à publicação, agora, o trabalho que subscrevemos de um ângulo da Amazônia, é claro, pusemos nesse gesto, principalmente, o empenho de juntarmos a nossa voz à de todos os estudiosos das culturas indígenas que, neste instante, dentro das Américas, clamam pela ideação, coordenação e direção de um movimento mais amplo que o da Espanha e o da Argentina, movimento capaz de integrar-se no ritmo por que tanto se bateu, há cinco anos, na Sociedade das Nações, o Dr. Roberto Levillier.

Pois, na perspectiva física das Américas, ao contrário do remoto conceito de Ibsen, todo indivíduo que se isola, si não é um enfermo ou um vencido, é ali, apenas, como certas montanhas andinas e certos vegetais amazônicos, um majestoso e inacessível ponto de referência.

FONTES HISTÓRICAS ACERCA DOS MAUÉ

NATURALISTAS, missionários e aventureiros, que nos tres últimos séculos da Conquista da Amazônia percorreram a extensa província etnográfica banhada pelo Tapajós e pelo Madeira — através da qual, também, correm o Andirá, o Mauéassú, o Mamurú, o Mariacuã, o Canumã, o Abacaxis, o Sapucáia, o Apoquitáua, os paranás do Ramos e do Urariá — si defrontaram os bravos e aguerridos Mundurucú, puderam defrontar, igualmente, os hábeis e pacíficos MAUÉ.

Nas obras desses viajantes, no entanto, nem sempre são minunciosas e variadas as referências e notícias a respeito dessa tribo, devendo-se a Martius, indiscutivelmente, entre os naturalistas estrangeiros, e a Barbosa Rodrigues, entre os naturalistas brasileiros, bem como a Betendorf e Frei João de São José, entre os missionários jesuitas e beneditinos, aquelas que, embora deixando de satisfazer totalmente nossa curiosidade, melhor a estimularam, impelindo-nos à apreciação da sua cultura material, da sua cultura moral e da sua cultura espiritual.

Quanto aos primeiros contatos dos povoadores portugueses com os MAUÉ várias são as referências e notícias que podemos colher nos tomos da revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, principalmente entre as que tratam dos Mundurucú, dos quais os MAUÉ foram inimigos, primeiro, depois aliados e, por fim, amigos, chegando individuos dessas tribus a viver em promiscuidade às margens do Tapajós e do Maturá, no dizer de Trajano de Moura e de outros.

E, nos Arquivos das Bibliotecas do Amazonas e do Pará, existem documentos preciosísimos, do ponto de vista histórico, político e social, e mesmo etnológico, que estamos consultando em companhia do historiógrafo amazonense Arthur Cesar Ferreira Reis, sendo ali essas referências e notícias tão numerosas e interessantes que só numa obra de maior vulto as poderemos reunir e divulgar. Também, em algumas obras antigas, como as de Castelnau, Coudreau e Bates, ocorrem iguais notícias e referências, podendo completá-las ou esclarecê-las inúmeras outras, constantes dos relatórios dos presidentes das províncias do Gram-Pará e do Amazonas.

Do emprego dessa gente nas aldeias sujeitas à fiscalização das autoridades portuguesas, na fundação de povoados e vilas, em obras profanas e religiosas, sob a pressão dos descimentos, da disciplina das missões, do regimen de trabalho agrícola-pastoril e de outras formas de trabalho que lhes exigiam, ha noticias que sempre salientam os talentos dos Maué na arte plumária e na espartaria, no plantio do guaraná e comércio do produto com os habitantes de Cuiabá e da Bolívia, no cultivo de vegetais exóticos, vindos da India e do Reino. E, ainda hoje, aquela mansidão e aquela habilidade, características da tribu, repontam de episódios imemoriais e de lendas que escutamos, em contraste com as ações dos seus caluniadores e corruptores.

E' verdade que o Governador Fernando da Costa Atayde Teive, em 1769, com eles proibiu comércio imputando-lhes instintos e atos em desacordo com a sua verdadeira psicologia e a sua movimentadissima tradição.

As causas determinantes da atitude que, então, ao tempo e antes do citado Governador, teriam tomado os MAUÉ, deveriam buscar-se como as dos indios do Rio Grande do Norte e as dos Indios do Maranhão, num reflexo natural, de irreprimivel reação, de justificavel revide contra a brutalidade da gente que a Metrópole encarregava, na Ribeira do Assú ou no Pindaré, no Vale do Prata ou no Vale Amazônico, da pacificação, da catequese, do aproveitamento das energias fisicas daquela outra gente, cuja expressão intelectual e cuja tragédia humana ainda eram discutíveis...

Pela violencia dessa reação, nós o cremos, será facil avaliar-se os maus tratos, as sevicias, as humilhações e as provações que constituíam os métodos de exploração desses indios e os processos de aculturação que lhes imprimiam, maximé considerando-se-lhes a celebrada índole e procurando-se-lhes reconstituir a organização social com os dados que estão sobejando nos aldeiamentos do Alto Andirá, e, é bem provavel, no Curauahy, isto é, entre o Tapajós e o Alto Andirá.

Essa reação, como tantas outras, possivelmente, se orgiitaria da licenciosidade e da ganância do povoador, da precária moral deste ou daquele diretor de indios, ou da inhabilidade deste ou daquele catequista, querendo levar os MAUÉ à pratica de atos e de cerimônias

em contradição com as da sua mitologia natural, com os deveres das suas sociedades secretas, com as normas do seu código moral, com a sua estrutura racial, com a sua direção biológica, dentro da paisagem caótica do Vale.

Que essas devem ter sido sempre as origens de todos os conflitos entre os povoadores europeus, ontem, e os pseudos civilizados, hoje, em contato com as populações indígenas e mestiças das Américas.

Investigações de certos panoramas da cultura espiritual e da cultura material dos MAUÉ bastam, por si sós, — a despeito dos termos da carta circular do Governador Atayde Teive -- para os absolver.

E práticas, usos e costumes desses índios aí estão, em nossos dias, a recomendar-lhes a moralidade, as virtudes domésticas e sociais, a capacidade de ação, o respeito à palavra empenhada e uma porção de sentimentos expressos na melodia dos seus cantos e no ritmo das suas dansas, como na FESTA DA TOCANDIRA, e na poesia das suas lendas, como a do GUARANÁ e a do TIMBÓ, a da ORIGEM da NOITE e a da PEDRA NÓIATÊC.

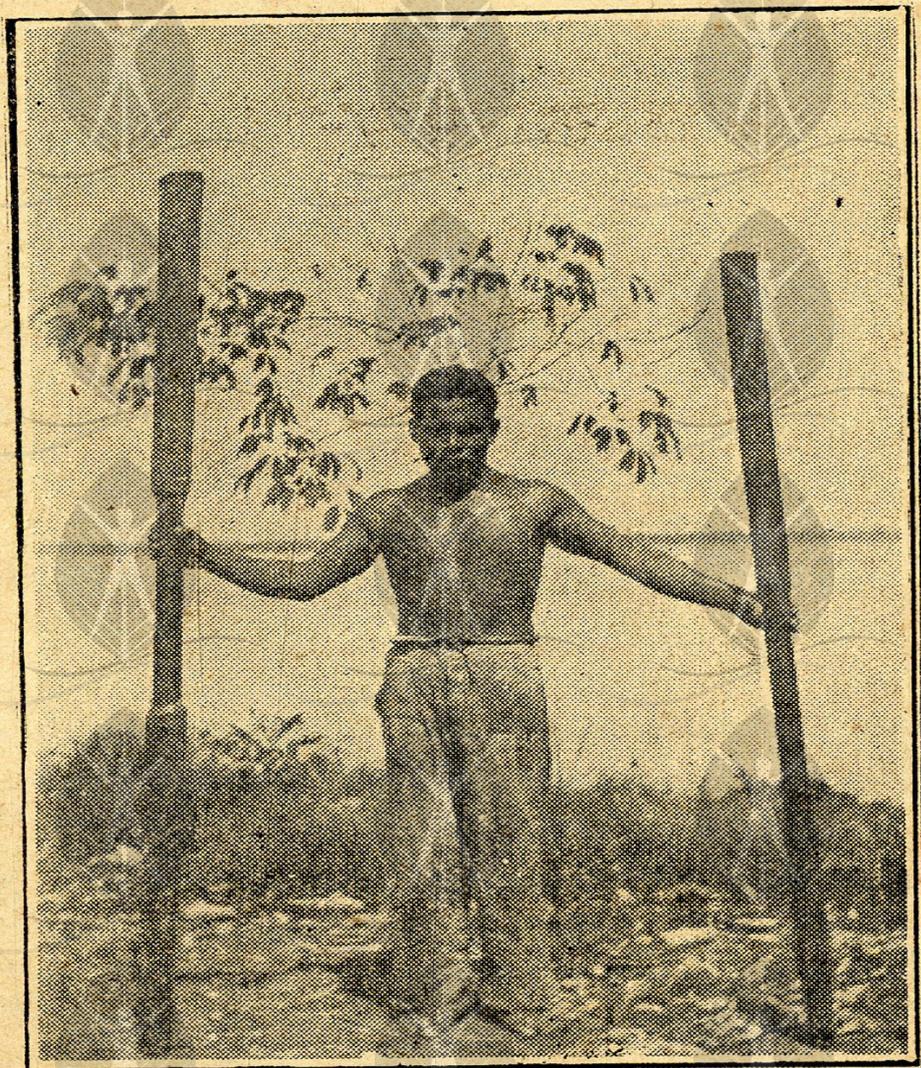
Tivemos, ha anos, o contato dos Mura e não nos foi difícil defendê-los de algumas das acusações que lhes lançaram — naturalistas, missionários e aventureiros — sobressaindo dentre tantas as de Bates, que levantou a hipótese dos Mura não pertencerem às nobres tribus de agricultores, que constituem a nação Tupi e os comparou aos Semangs de Málaca, em relação aos Malayos, além de dar curso a opiniões que lhes imputam preguiça, desonestidade, deslealdade e crueldade.

A' falta de estudos pormenorizados, de investigações psicológicas e sociológicas mais perfeitas, é que devemos, do mesmo modo, relativamente aos MAUÉ, alguns conceitos pejorativos, descrições fantasistas e mesquinhas, adensado, ano a ano, cada vez mais, a cortina de indiferentismo que, inexplicavelmente, os cerca e anula.

Dissemos que Martius foi dos que mais se distinguiram na revelação dos MAUÉ; e, até agora, não lhe podemos opôr quem nos dê da sua fisionomia física e da sua fisionomia moral mais precisos elementos para a recomposição da sua verdadeira individualidade..

Dai os estudos que estamos realizando, orientados pela moderna técnica de investigação etnológica e etnográfica, sem desprezarmos, entretanto, certas contribuições de indiscutível procedência.

Em nossos dias, estudando outros agrupamentos indígenas do Vale Amazônico, como os Parintintin, os Apiaká, os Kuruayá, Curt Nimuendajú, insigne etnólogo nele radicado, depois de revolver grande parte das fontes históricas, ora referidas, foi levado a considerar, numa travessia do Tapajós para o Amazonas, descendo pelo Mariacuã abaixo, alguns indivíduos da



Um mestiço maué, pilador de guaraná tribu MAUÉ, que ali vivem em trega miséria e inexplicável abandono.

Desse contato, rápido embora, resultou a ampliação de um vocabulário MAUÉ, cujo levantamento ini-

ciara no Posto indígena do Maicy, Rio Madeira, com Antonio Ferreira Lima, do Maué-Assú, em junho de 1922, mas nenhuma outra pesquisa, de caráter etnológico e etnográfico, foi realizada.

Devemos a Curt Nimuendajú, porém, as indicações bibliográficas da maior parte das notícias referentes aos índios MAUÉ, que hoje nos são familiares, cópias dos vocabulários de Hartt e de Katzer, e, do mesmo modo, algumas sugestões para mais proveitosamente estudarmos essa tribo, cujos representantes já rareiam no Mampurú e no Mariacuã, estão densamente mestiçados no Marau e ao longo do Maué-Assú, já não existem no Urariá e no Apoquitaua, mas, ainda assim, conservam aspectos altamente curiosos, entre os dois a três mil indivíduos do Andirá, principalmente das cabeceiras, onde estivemos em 1939.

Também lhe devemos o haver reforçado em nosso ânimo a dúvida acerca de um remo pintado (poranfin ou aiêcaikã, em Maué antigo), conservado na TERRA PRETA, Alto Rio Andirá, sob a guarda do "tenente" Manoel Francisco da Silva que é, na tribo, dos que melhor conhecem e explicam o simbolismo dos desenhos esculpados no referido remo.

A presença desse remo entre os MAUÉ, que não são, como outros tupi, grandes canoeiros e remadores, nos levou a novas buscas nas fontes de informações sobre os antigos e os atuais senhores das florestas e campinas do Alto Rio Andirá, principalmente aquelas que lhes assinalam a presença no Rio Negro. A comunicação que se segue foi revigorada nessas fontes, embora acreditássemos que a história antiga (denominada pelos MAUÉ "séhahpóri" e cuja narrativa, segundo os mesmos, foi iniciada pelo tuxaua UAÇIRI-PÓT) e as lendas condensadas nos símbolos do famoso remo, melhor que essas fontes, poderão explicar-lhe a presença na TERRA PRETA.

Como se vê, não nos cabia desprezá-las; e foi o que fizemos, chegando a conclusões opostas à de Curt Nimuendajú e à nossa primeira conclusão, também. Solicitando, neste momento, a atenção dos estudiosos para essa peça etnográfica, nosso intuito é salientar o valor dos símbolos nela esculpados, porque a sua representação — embora, à primeira vista, não pareça inspirada em seres, bichos e plantas, da MUNDURU-



Um pagé e seu ajudante

CANIA — denuncia as secretas correspondências da alma primitiva dos MAUÉ com o mundo mitológico e com o mundo tropical e ainda lembra áquele povo os fundadores e os chefes da tribo, quer numa ação heroica, quer numa cerimonia religiosa, quer numa atitude de magia. Contemplemos, portanto, a peça que aí esta, nas fotografias tomadas na TERRA PRETA.

NOTA. — No fim do presente trabalho apusemos dois documentos — dentre inúmeros outros que figurarão num estudo mais amplo sobre os MAUÉ — encontrados na “Correspondência de diversos com os governadores”, entre 1752 e 1760, existente nos arquivos da Bibliotéca Pública, de Belém, no Estado do Pará. O crime a que se refere um deles deveria, ligado a outros, ter determinado a “carta instrutiva que circularmente (Atayde Teive, segundo o Ouvidor Xavier Ribeiro Sampaio) “enviou” a “todor” os diretores das suas capitancias do Pará, e Rio Negro Fotografias originaes foram apenas, tambem, ao presente estudo.

PARA COMPREENSÃO DOS MAUÉ

HABITAÇÃO

O primitivo tipo de habitação dos índios MAUÉ sofreu largas modificações sob a influência dos colonizadores e dos civilizados (sic) que lhes são vizinhos ou que frequentaram nas cidades e vilas da Mundurucânia e Tupinambarânia. Nessa habitação, entretanto, permanecem traços de extraordinária resistência às inovações; a cobertura é feita de palha da palmeira caraná e o tecido, gracioso e simples, supera o que conhecemos noutras habitações indígenas. E os compartimentos, alguns bem amplos e arejados, têm uma importância social caracteristicamente Maué.

A habitação, a casa denomina-se em Maué-NÊTÁP.

Nessa habitação os esteios se chamam “iangupê coró;” o travessão —“pá-ôp”; a cumieira —“handicán”.

O quarto, onde mora o dono da casa, se diz, em Maué, “Nétáp caiuat két hap”. E, “nesse quarto mora o dono da casa com a sua família”, do mesmo modo. O quarto onde dormem os rapazes (filhos, sobrinhos) se chama: “Cupiarapé”.

O quarto onde mora um filho ou uma filha casada, um compadre, se chama: NÊTAP.

Naquele quarto dorme o compadre com a sua família, diz-se em Maué: “Num é úatucá pê pe Compadre toquet te hirocaria uêué”.

A cozinha onde ha forno chama-se “mêp-iat”; aquela onde não ha forno “miunmúnhap”.

A casa da Dansa chama-se “airú-iat”; a sala chama-se “uquepê”; porta é uquén-hêp”; janela, que é uma das inovações, não tem nome em Maué. Giráu chama-se “paracai” e o mesmo vocábulo designa moquem.

Nalguns aldeamentos vi uma casa singular: a das mulheres menstruadas, que se chama “MÊHUÁT HARIAGAT”. Nalgumas aldeias as mulheres, nesse estado, ficam recolhidas ao quarto das solteiras.

MEIOS DE LOCOMOÇÃO

Servem-se de canoas, nas suas viagens pelo Andirá e afluentes. Canoa, em língua Maué, é “iará”; remo é “apokuitá”. As suas embarcações são adquiri-

das em Parintins ou em Maués; outras vêm de Santarem, como encomenda. No entanto, ha quem as fabrique, com as excelentes madeiras para construção naval que existem nas matas do Alto Rio Andirá. O tuxaua Honório, do Livramento, quando por lá passamos, nos emprestou uma canoa, das que tem construído. No seu lugar havia uma barraca velha onde improvisara um estaleiro. O tipo de remo usado pelos Maué é inteiramente diverso do PORANTIN: assemelha-se ao comumente empregado, pelos civilizados e caboclos, em toda a Amazônia.

São grandes andarilhos, vencendo, com incrível resistência e velocidade, as maiores distâncias. Iam, do Alto Andirá, do aldeamento do ARATICÚM às margens do Tapajós, em seis dias. Do centro para a margem do Ramos, por cima das terras altas do Andirá, fazem travessias assombrosas, em poucos dias.

LAVOURA: ROÇAS E PLANTIO DO GUARANÁ

Fazem grandes roçados, neles plantando mandioca para farinha e preparo do tarubá. Plantam milho e arroz, cará, batatas doces, feijão, favas. No plantio do cará e de outros vegetais que se caracterizam pela produção de tubérculos e rizomas comestíveis, realizam uma prática de magia.

Com um cráneo bem limpo de cabeçúdo, (quelônio da Amazônia) enterrada a batata, arrastam para a cova a terra que a entulhará. Acreditam que, por esse processo, as batatas e os rizomas se distinguirão dos demais pelo desenvolvimento que atingirão. O plantio do guaraná obedece às mesmas exigências, de escolha das sementes, do preparo do terreno, dos cuidados com os rebentos, abrigando-os da luz solar e defendendo-os contra pragas. Distinguem-se dos civilizados, nesse plantio, porque selecionam as sementes e as plantas poucos dias logo após a colheita, com o arilo ainda não entrado em fermentação. Por ocasião do plantio de novas áreas de guaraná, mandam chamar pagés que fazem cerimônias beneficiadoras das futuras colheitas. E comemoram o fato com dansas, ao som de violas, de gambás, de caixas, de récos-récos. E bebem um tarubá forte.

Na vizinhança de casa plantam inúmeros pés de café, que torram e bebem como os civilizados.

Arvores frutíferas, laranjeiras, abiuzeiros, mangueiras, mamoeiros, coqueiros lhes cercam a habitação.

E, em giraus, têm pimenteiras, cebolinha e cumentro, jambú, uma ou outra herba medicinal, como capim santo e arruda.

CAÇA E PESCA

São bons caçadores, servindo-se, geralmente, de arco e flexa, raras vezes envenenadas. Caçam também com espingardas de carregar pela boca e Winchester e rifles que adquirem por custo exorbitante, verdadeiramente proibitivo, aos comerciantes de Maués e a regatões sírios e brasileiros que os exploram.

Na caça, abatida uma ave, tiram-lhe as penas e plúmulas do peito, de roda ao pescoço, fazem um fogo e as queimam, defumando com elas as armas. Banham estas, e os cães, também, com agua de uma planta do igapó, denominada jasmin de lontra. Um caçador nos aconselhou a, — para tornar nossa arma de caça feliz, — deixarmos uma cobra cipó apodrecer dentro do cano da mesma.

Mulheres grávidas e menstruadas não podem pegar // na caça e nas armas.

Pescam à flexa e a anzol, com jiquis, tapagens e a timbó; fazem paris à saída dos igarapés; empregam, no verão, tarrafas, que tecem. No inverno o Andirá e seus afluentes são pobres de peixes.

TRABALHO

Na plantio e na colheita, o regimen é do putirum ou puchirum. Mas pode haver, também, pagamento, em generos, em objetos de uso.

Si um individuo encarrega outro de fazer um trabalho, na roça, ou uma viagem, sempre o faz diante de uma cúia de guaraná, que chamam “çapó”. E paga-o, a generos ou com trabalho, num putirum.

Mulheres e crianças trabalham nas derrubadas e nas roças e ajudam nas pescarias.

ALIMENTAÇÃO

Apreciam todas as frutas silvestres e as comem frequentemente. Quanto aos produtos da lavoura, milho,

arroz, mandioca, batatas, carás, castanhas, os Maué os consomem, ora com abundância, ora com parcimônia. E são obrigados a jejuns frequentes, em consequência. Como não podem caçar todos os dias e porque a caça rareia, ora nesta, ora naquela zona, quando a conseguem... fartam-se. Os cães, geralmente famintos, também se fartam. Têm praticas de abstenção e preferências. E, tanto da caça como da pesca, exigem os “morceaux du roi”. Essas peças algumas vezes são cozidas e outras assadas, moqueadas.

Entre os “morceaux du roi” distinguem: da guariaba o gogó, o fígado, as mãos, geralmente gordas; do veado os quartos e o fígado. Das tripas deste quadrúpede, como dos restantes animais, fazem um prato “imêenpêmon”: — mujica de bucho.

Apreciam o inhambú assado e o cojubim, igualmente. O mutum é cozido e também assado. Comem formigas. A sauva é torrada, pilada e transformada em passoca. O mesmo fazem com o cupim. Torrado, seco ao moquem, onde o põem embrulhado em folha de bananeira, é comido saboreadamente. Nós achamos o prato excelente, com um gosto de terra.

As parturientes e as moças, por ocasião do primeiro fluxo, estão sujeitas a abstenções e a preferências. As moças comem urupês, apanhados pelos pais na roça. As parturientes, depois de um mês de resguardo, bem como o marido, depois de um regimen de mingaus e “çapó”, assim que a criança completa um mês, e, às vezes mesmo com quinze dias, comem um inhambú. As moças comem tucano e inhambú. Apreciam um sapo, que chamam “maráu”. No lugar Maráu, acima de Maués, domina esse sapo.

NASCIMENTO

Quando nasce uma criança, os pais são sujeitos a resguardo. Só comem sauva, urupê e “maniuára”, que é *um formigão* das TERRAS. Antes do parto, para que o mesmo não seja trabalhoso, banham os quadris da mulher com água e cinza da caveira da paca. Usam, também, nesses banhos, cascas de ovos de aves.

PUBERDADE

Os cronistas da tribo, como Martius, descrevem exageradamente as cerimônias concernentes à entrada das meninas na puberdade. O resguardo é longo, dura dez meses. Só depois disso podem andar, dansar. Só comem inhambú, tucano, urupé, formigas. Não comem peixes nem caça grande. A festa da puberdade dos rapazes não foi bem descrita por Barbosa Rodrigues. Numa dansa da TOCANDIRA são ferrados, indistintamente, meninos desde a idade de seis anos e rapazes até com vinte anos. Nessa idade a festa tem outra significação. O que recolhemos a respeito nos autoriza a afirmar que a descrição de Barbosa Rodrigues está errada. Nessa festa, já hoje, não ha mais o emprego do paricá. A bebida típica é o tarubá fortissimo, cuja embriaguez, dizem, dura trinta dias.

A DANSA DA TOCANDIRA ainda está por ser descrita; pensamos poder promover em fins de Outubro de 1940 uma festa completa, no Livramento.

MORTE

Enterram hoje os seus mortos em cemitérios à margem dos barrancos, pondo-lhes nas covas os objetos de uso. Quando morre um tuxaua toda a população, que lhe está diretamente sujeita, faz grandes demonstrações de pesar e de desespero e guarda luto durante um ano si o tuxaua é geral.

A família “guarda-se”, não comendo nenhum peixe pegado a anzol ou com timbó. Não comem caça reimosa nem bananas.

Assistimos a um enterro, isto é, ao transporte de um cadaver de menina, morta de febres. Haviam deitado o corpinho sobre uma táboa e achegado outras aos flancos e posto outras mais sobre o cadaver, amarrando tudo, à falta de prego, com envira.

FESTAS

A principal é a DANSA DA TOCANDIRA ou FESTA DA TOCANDIRA, descrita por Barbosa Rodrigues. É uma festa de extraordinária importância e significação social e religiosa; é uma festa de iniciação, de

grande movimento e beleza. Um dos seus mais preciosos aspectos é o do canto, da exortação lírica para o trabalho, para a guerra, para o amor. Alguns dos motivos que colhemos são de uma extraordinária moralidade.

O tuxaua Honório, sentado numa rêde, brincando com um dos netos, o ia iniciando nos passos da dança, e, paralelamente, cantava trechos dos versos que costumam cantar os iniciados e um dansarino que os acompanha durante toda a dança.

Os “çarys”, luvas de palha e de pluma que o iniciado calça para ser ferrado por dezenas de tocandira, são admiravelmente trançados. Penas e plúmulas de aves, de cararás, de gavião-real, recobrem alguns deles. Cocares são confeccionados com penas e plúmulas das mesmas aves.

CASAMENTO

As uniões se fazem, às vezes, como uma imitação do casamento civilizado.

A regra, porém, é a união ao capricho dos instintos. A mulher, impúbere embora, se une a um homem, ao fim de um simples entendimento.

O tuxaua do Araticúm, que viveu com uma família de nordestinos, no Paraná do Ramos, disse-nos haver estabelecido que nenhuma moça ali se casaria com idade abaixo de dezoito anos. Os demais tuxauas não nos revelaram interferência nessas uniões. E não ha ceremonias especiais.

Barbosa Rodrigues, descrevendo, no tratado da emancipação dos Maué, a Festa VEAPERIÁ, pretende que, anualmente, ao ser a mesma realizada, à ordem do chefe da Maloca, e em presença dos pais, o neófito, recebia a sua companheira, que dele se compadecera, assistindo-lhe à iniciação, da qual o uso do çary, fervilhando de tocandiras, era a prova mais cruel.

Hoje em dia pode ocorrer uma dessas uniões, por ocasião da Festa da Tocandira, — quer inspirada pelo sentimento de piedade, quer por outro sentimento — mas não quer dizer que isso seja obrigatoriamente respeitado por tradição ou por convenção social ou religiosa.

Basta saber-se que desde a idade de seis anos meninos tomam parte na festa (de iniciação) da Tocandira.

Tambem não acreditamos que o contato sexual atenuasse as dôres causadas pelas ferroadas das terríveis formigas, pois, com esse intuito, os Maué, na referida festa, trazem grandes cúias de tarubá fortíssimo, cuja embriaguez, dizem, dura 30 dias.

O tuxaua intervem sempre em tais uniões; é aos pais dos pretendentes, — da moça, sobretudo, — que se deve o consentimento.

Em geral, o moço pede aos pais da requestada consentimento para a união, e, esses, depois de longo e cuidadoso conselho, consentem.

O casal vai viver em barraca própria, mas está sujeito à vontade do sogro, trabalhos, etc. . . .

TOTEMISMO

A vegetais e animais, principalmente, recorriam os Maué como a protetores, ou deles se diziam e dizem ainda oriundos.

As suas “nações” se denominavam, por isso: Assay, Çatêré, Uaranan, Nap-uá, Acorériua, Anituria e Huiria.

A cerimonia de queimar o caçador as penas das aves abatidas se prende naturalmente à crença em tais totens. E a arte plumária, em que tanto sobressaíam os Maué, devia ter tido como origem o culto de totens como o gavião e outras aves.

DEPRAVAÇÃO

Não conhecem certas depravações sexuais em que se salientavam outros povos tupi.

Ridicularizam sempre o civilizado que disso cuida, pedindo-lhes receitas afrodisíacas.

Não empregam as ferroadas de formigas como excitantes e congestionantes dos órgãos sexuais, tal qual faziam os Parintintin.

Asseveram-nos, entretanto, que a ferroada da formiga taóca dá à vitima um grande poder de atração e domínio. . . .

A ferroada da taóca, como se sabe, dóe vinte e quatro horas.

ARTE PLUMARIA — ESPARTARIA — ESCULTURA

Dessa arte pouco material se encontra hoje, entre os Maué. Ainda ha quem se saiba servir da plumagem

das maravilhosas aves das matas do Andirá, mas toda a arte ficou restrita aos çarys e aos cocares para a DANSA da TOCANDIRA.

O mesmo podemos dizer da espartária.

Urús, paneiros, cestos, puças, peneiras, abanos, vassouras, jamachis são tecidos pelos Maués com a palha das palmeiras existentes nas matas e nos igapós do Andirá. Hoje é comum encontrarem-se chapéus magnificamente tecidos por essa gente. Alguns urús são tecidos com palhas pintadas a negro ou a vermelho. O formato de alguns urús lembra o de habitações asiáticas. Esculpem aves e pássaros — toda a fauna ornitológica do Andirá — no endocarpo do tucumam, a ponta de canivete, em graciosas miniaturas.

BEBIDAS E ENTORPECENTES

A bebida típica da tribo, a de maior significação religiosa e social, é o “Çapó”. Essa bebida é o próprio guaraná ralado na ocasião, geralmente pela dona da casa. O pão de guaraná é atritado contra uma pedra de grão finissimo, o que permite obter-se um pó de facil absorção pela água.

Há um ritual a respeitar-se por ocasião de uma bebida coletiva de “çapó”. O dono da casa, tomando da cúia, que lhe é posta diante, equilibra-a sôbre um suporte, de modo a manter o líquido num plano horizontal. As demais pessoas presentes, depois que o dono da casa bebeu, se vão servindo sucessivamente da direita para a esquerda.

Os Maué a todo instante estão dispostos a tomar “çapó”. Eles acreditam que, bebido associadamente, favorece todos os negócios, dá alegria e estimula ao trabalho. Não acreditam, porém, que essa bebida seja afrodisíaca. Acham que a formiga taóca é que tem essas virtudes... Ridicularizam o civilizado, apontando-lhe outras práticas. Como acima dissemos, não usam mais o paricá. Desconhecem o ipadú.

A LINGUA PORTUGUESA E AS MULHERES

As mulheres são proibidas de falar o português. Privando-se com elas, sente-se que algumas têm o desejo de falar, mas não o devem fazer. Outras, cujos

pais e irmãos falam o português, denunciam que o compreendem. Nas dansas, as mulheres casadas são excluídas; só dansam as solteiras. E respeitam tanto esta, como a outra proibição.

PAGÉS

Antigamente os pagés da tribo eram poderosos. Nas lendas do ciclo do PORANTIN aparecem animais, sobretudo os aquáticos, que eram pagés ou feiticeiros. Todos os peixes de pele, reimosos, eram feiticeiros. Os “muricariua”, da LENDA DO TIMBÓ, eram donos da ÁGUA. O jejú vivia no poço da PRIMEIRA ÁGUA.

Hoje, ainda ha pagés, curadores e feiticeiros. Manoel Francisco Baptista é um curador, exercendo as suas atividades no lugar SANTA CLARA. Nós o visitamos numa noite de consultas. E, pela manhã, pousou para a nossa objetiva.

O pagé típico, de maior conceito na tribo, é Isaias Dias, irmão do tuxaua Honorio, de Livramento. E' ele quem realiza ceremonias que propiciam ótimas colheitas de guaraná. Todo guaranazal tem de ser, invariavelmente, “benzido” pelo pagé.

Recolhemos uma linda letra de cântico de pagé, para abertura das funções. O pagé tem sempre um ajudante. O curador Baptista emprega cachaça, como “marrê”, nas sessões, mas Isaias e os antigos pagés usavam o “tarubá” forte como “marrê”.

MEDICINA

A medicina é exercida sempre pelo pagé, mas, tanto o homem como a mulher Maué, e até mesmo as crianças, conhecem as propriedades das plantas, insetos e animais uteis à saúde. Para afastar a MÃE DA DOENÇA, costumam tatuar-se com sumo de genipapo e suco de urucú.

COMÉRCIO

Grandes produtores do melhor guaraná que se consome em Mato Grosso, os Maué têm transações comerciais com a praça de Barreirinha e Maués. Estrangeiros são os seus patrões.

HISTÓRIA DO TIMBÓ E DA PRIMEIRA ÁGUA

“Niimon-airéun-né”, (isto é, antigamente, quando ainda os Maué não existiam), existiam dois irmãos: “Ocúmáató” e “Icuaman”.

Um dia “Icuaman” convidou “Ocúmáató”, todos os bichos da terra e os peixes (“muricariua”), para uma reunião (“terôa (t) tônun”).

Nessa reunião principiaram logo a tratar de muitos assuntos ao mesmo tempo o Jejú e o Matrinchão, nada dizendo, porém, de acertado.

Falou o Jejú, primeiro; depois, no intervalo da conversa, outros bichos presentes, falou o Matrinchão.

Ora, “Icuaman” tinha levado consigo o seu único filho, criança muito ladina (“tuué-ên”) que, notando os erros do Jejú e do Matrinchão, se pôs a corrigi-los, divertindo com isso as pessoas presentes.

O Jejú e o Matrinchão, zangados, fizeram uma pagelança “toéhuipê (t) auá”) para o menino adoecer.

Ao chegar em casa o menino adoeceu, morrendo depois de muitos sofrimentos.

“Icuaman”, diante do corpo do filho, jurou vingar-lhe a morte um dia, atribuindo-a ao irmão. E foi enterrar-lhe o cadáver.

Enterrou primeiro a perna esquerda: dela nasceu o “timbó-urucú-ocúhú”, isto é, o timbó falso.

Depois, então, enterrou a perna direita: dela nasceu o “timbó-cipó-ocúnhém”, isto é, timbó verdadeiro.

Ora, junto a “Ocúmáató”, irmão de “Icuaman”, morava o “Surury-tênon”, que tinha um filho, — muito ladino e muito curioso —, chamado “Surury-pacú”.

O “Surury-tênon” proibira o filho de ir à casa dos seus tios, o Jejú e o Matrinchão e a Traira, porque, como todos os muricariua (peixes) eram feiticeiros máus.

O menino, porém, desobedecendo-lhe, um dia foi à casa dos tios, pois ouvira, em conversa do pai com outros, que um dos seus tios, o Jejú, tinha inventado, por meio da magia, a Primeira Água.

Ao chegar à casa dos tios não os encontrou, mas encontrou a tia, — a Traira — mulher do Jejú. Os tios, disse-lhe a velha, estavam fazendo uma viagem.

A mulher do Jejú não gostava do sobrinho, mas o recebeu bem, fazendo-o sentar-se.

E conversou com ele.

O menino não se cansava de conversar, tudo querendo saber; mas, em verdade, só desejava saber si o tio, o Jejú, tinha inventado a Água (“êê”). Estava pondo na conversa muito disfarce, para provar desinteresse pelo verdadeiro motivo da sua visita aos tios.

De repente pediu à tia que lhe mostrasse a Água que o tio havia inventado.

A Traira ficou muito espantada quando o sobrinho lhe falou na Água:

— Quem te contou?

— Ouvi falar...

A Traira mostrou-lhe, então, uma poça pequenina onde estava a Água. (Poça “pequena”, “insignificante”, em Maué é: “curin-en-ço-êê-çaa-uê”).

(Como sobre uma placa pequena de espelho, vinda do céu, estava caindo sempre uma gota d’água: tan! tan! tan! tan!)

O sino de hoje, explicou-me o narrador, é a imagem daquele pocinho e daquela gôta. Gôta dagua: “hon-hon-mé”!)

— Isso, então, é a Água, minha tia? perguntou-lhe a criança.

(“Aicó-at-té hamonia terauan mapamunguê”).

— E’ isso... (“Meon at-pé uê-tê”).

— Ah! admirou-se ele. Eu pensava que era grande! “Ahe-pain! Coé-pain! Etam nocapêi tatú enoi”.

A tia ficou zangada com o pouco caso que o menino fizera da invenção do Jejú. Como era uma feiticeira má, fez logo um feitiço contra o sobrinho. Porque naquele pocinho estava a “Primeira Água” ou o “Princípio da Água”.

Imediatamente o menino começou a queixar-se de tonteira, de peso no estomago, de falta de ar, e despediu-se da tia, voltando para casa, onde se queixou ao pai.

Sabendo que o “Surury-pacú” estivera em casa dos tios, disse logo “o Surury-tênon” que o filho estava enfeitiçado (“toiácuré”) e mandou que o menino fosse procurar remedio com quem o enfeitiçara.

O menino foi.

Como o Jejú, ao chegar da viagem com o Matrinchão, fôra avisado pela mulher da visita do sobrinho e de havê-lo enfeitiçado, bebeu depressa a água do po-

cinho e a vomitou numa cúia, antes do sobrinho, que já sabia em caminho, chegar-lhe a casa.

Não demorou muito tempo, chegou o menino.

Os tios o receberam “fingindo alegria” (“aimoépê”).

O menino lhes pediu remedio, queixando-se de dores na cabeça e no estômago.

— Está aí! disse-lhe o Jejú, apontando uma cúia onde vomitara a água do pocinho: E’ teu todo.

— O menino bebeu a água vomitada e logo as suas dores aumentaram, a barriga lhe foi inchando, inchando, inchando.

O menino pediu aos tios que lhe curassem as dores da barriga com o “marari” ou “açuá” (maracá de pagé).

O tio passou-lhe o marari pela barriga, uma, duas... e à terceira vez a barriga do “Surury-pacú” estourou, dela começando a correr grande quantidade d’água, que foi enchendo a casa e ameaçava cobrir os que estavam nela.

Vendo isso o Jejú, mandou chamar o Morcego (Zaquê-Y), a Andorinha, (Muquiá) a Ariramba (Arirambá), o Sapo.

O Morcego e a Andorinha vieram, mas, voando, só roçavam a água; nada mais faziam.

A Ariramba, a Garça, o Maguary, vieram, também. Voaram sôbre a água e foram ficar sôbre os páus, só espiando.

O Sapo, assim que viu a Água, contente, foi logo saltando nela aos gritos.

— Ah! Agora a gente já se pôde banhar. E... tibúm! caiu nela, pondo-se a cantar noite e dia.

A voz dele é baixa e rouca porque ele só canta no fundo dos lagos e dos rios.

Então o Jejú mandou chamar o “Surury-tênon”, pai do menino.

O Surury veio. O Jejú lhe pediu que fosse abrindo caminho para a Água.

— Ora, isso é facil! respondeu o Surury-tênon.

Pôs-se a fumar cigarros de tauary, jogando as pontas para os cantos da casa, uma, duas, tres, quatro vezes.

E atirou-se, em seguida, n’água, procurando abrir caminho para a mesma e, passando por sob o batente da porta, até que conseguiu sair da casa dos “murica-

riua” e arrastar consigo a Água.

O Jejú só fazia recomendar-lhe que não olhasse para traz “para a Água fazer o rio direito e não torto”.

O Surury-tênon, porém, não quis atender o Jejú e foi à frente da Água, cavando o leito do rio, mas olhando para os lados e para traz.

(Por isso as cabeceiras do Rio Andirá são feias, cheias de árvores e de igapós).

Os “muricariua” (peixes) vendo que a Água crescia cada vez mais e mais, resolveram mergulhar nela e saltar de um lado para outro.

As aves — arirambas, socós, garças, marrecas, marrecões, ananys, andorinhas, — ficaram pelas árvores das margens do Rio Andirá. E com elas os morcegos.

“Icuaman”, sabedor de que a Água tinha formado os rios, os paranás, os lagos, os igapós, disse:

— Agora é que vou vingar-me; já sei que os “muricariua” foram os assassinos do meu filho.

Vou arrancar o Timbó!

E foi. Mandou chamar “Ocumáató” e contou-lhe o que ia fazer.

E convidou toda gente para o ajudar num putirum.

Vieram os convidados. “Icuaman” recomendou-lhes que não deixassem mulher prenha pegar no Timbó, senão o timbó ficaria em força (“tóharú”, que é, em lingua Maué, o mesmo que “çarú”, em lingua geral).

E batendo feixes de timbó alastrou a Água com o suco da planta. Todos os peixes, então, começaram a ficar tontos, a vir à tona da agua bebedos — (Os peixes já estão bebedos de timbó, em Maué, se diz assim: “pirá-coi-iát-uambá-acoche-ponam”).

A gente, aos gritos, apontava os peixes:

— “Tópáp uêê-pirá”! “Topáp uêê-pirá! Os peixes já estão morrendo! Os peixes já estão morrendo!

“Icuaman”, “Ocumáató” e os companheiros foram pegando os peixes mortos, à tona d’água; só pegavam os maiores. Ariramba, garça, maguary, socó comiam os pequeninos.

Ora, a Onça e a mulher, vendo tanto peixe, pularam nágua, esquecida, ela, que estava de filho.

Assim o timbó ficou logo “çarú” (tóharú), deixando de embebedar os muricariua (peixes).

“Icuaman” notou logo que fôra desobedecido e o resultado era aquele. Para castigar a Onça tirou-lhe

a sombra (matou-a) e plantou-lhe os olhos no “Noçoquêm”, deles nascendo a Castanheira.

O Surury, dizem, mora hoje no Amazonas.

HISTÓRIA DO GUARANÁ

Antigamente, contam, existiam tres irmãos: dois rapazes e uma moça: “Icuaman”, “Ocumáató” e “Onhiámuáçabê”.

A moça era dona do “Noçoquêm”, (“Noçoquêm” é uma espécie de sítio encantado, que já hoje os Maué confundem com o Paraiso dos católicos.

“Onhiámuáçabê” é confundida com a Natureza, que eles chamam, “Hanêreá).

A moça não tinha companheiro, mas todos os bichos queriam viver com ela.

Os irmãos, porém, a queriam sempre na companhia deles.

Uma cobrinha, conversando com outros bichos, uma vez, disse que “Onhiámuáçabê” acabaria sendo mulher dela.

Foi, então, espalhar pelo caminho, por onde a moça passava todos os dias, um cheiro que atraia e alegrava (“Toácamin-cé-apon”).

Quando “Onhiámuáçabê” passou pelo caminho disse:

— Que cheiro bom!

— A cobrinha, que estava perto, disse a si mesma:

— Eu não dizia?!... Ela agradou-se de mim!

E, correndo, foi estirar-se mais adiante, para esperar a moça.

E ao passar-lhe esta perto, levemente, tocou-lhe numa das pernas.

E só isso bastou para que a moça ficasse prenha, porque, antigamente, para uma moça ficar prenha, bastava ser olhada por alguém, — homem, bicho, ou árvore — que a desejasse para mulher.

Ora, os irmãos de “Onhiámuáçabê” não queriam que ela se juntasse com gente ou bicho e tivesse filhos.

Porque a moça era quem conhecia todas as plantas e com elas sabia preparar os remédios, de que precisavam.

Quando “Onhiámuáçabê” apareceu, por isso, prenha, os irmãos ficaram com raiva dela, falaram, dizendo que não queriam nunca ver-lhe o filho.

Chegou o dia do nascimento da criança.

“Onhiámuáçabê”, depois do parto, na barraca feita por ela mesmo, lavou a criança e tratou de criá-la.

Era um menino bonito e forte; e cresceu forte e bonito até à idade de falar.

Logo que pôde falar, o menino desejou comer as mesmas frutas de que os tios gostavam: banana (pacúa), “oichi”, “caramary” (ohap).

“Onhiámuáçabê” contou ao filho que, mal o presentiu nas entranhas, plantara no “Noçoquêm” uma castanheira (“oên-inhan”) para que ele lhe comesse os frutos, mas que os tios dele, tendo-a expulso da sua companhia, se apoderaram do “Noçoquêm” e não o deixariam comer castanhas.

Além disso, os irmãos de “Onhiámuáçabê” tinham entregue o sítio à guarda da cotia (acury), da arara (êta-cú-cú), em Maué (antigo), do periquito (“uquiry”).

O menino, porém, continuou a pedir a “Onhiámuáçabê” que lhe desse a comer as mesmas frutas que os seus tios comiam. Um dia, então, “Onhiámuáçabê” resolveu levar o filho ao “Noçoquêm”, para que comesse castanhas. Assim, indo a cotia ao “Noçoquêm” viu no chão, debaixo da castanheira, as cinzas de uma fogueira, onde haviam assado castanhas.

Correu a Acury e foi contar aos irmãos da moça.

Um deles disse que não podia ser verdade; o outro disse que talvez a acury se enganasse.

Discutiram.

E, afinal, resolveram mandar o Macaquinho-da-boca-roxa (anumã-hin-nin) ou coxóxó tomar conta da castanheira, a vêr se aparecia gente por ali.

O menino, que tinha comido muitas, muitas castanhas e cada vez mais as cobiçava, já conhecendo o caminho do Noçoquêm, no dia seguinte tornou a ir lá.

Ora, os guardas do Noçoquêm, que tinham ido adiante, com ordem de matar quem ali estivesse, viram o menino subir, às pressas, a castanheira. E, estando próximo, a observar, correram e foram esperá-lo debaixo da árvore, armados com uma cordinha de curauá (urauá), para decepar a cabeça do comedor de castanhas.

Dando por falta do filho, a mulher já se havia posto a caminho, para o buscar, quando lhe ouviu gritos.

Correu na direção dos gritos, mas já encontrou o filho decepado, às mãos dos guardas (iapeeó-háp).

Arrancando os cabelos, chorando e gritando sobre o cadaver do filho, a mulher disse:

— Está bem, meu filho. Foram teus tios que te mandaram matar. Eles pensavam que tu ficarias um coitadinho (ihaquêaimon), mas não ficarás.

Arrancou-lhe, primeiro, o olho esquerdo e o plantou.

A planta, porém, que nasceu desse olho não prestava: era o uaraná-hôp.

Arrancou-lhe, depois, o olho direito e o plantou.

Desse olho nasceu o guaraná verdadeiro: o uaraná cécé.

E continuando a conversa com o filho, como se o sentisse vivo, foi anunciando:

— Tu, meu filho, tu serás a maior força da Natureza (Hanêreá); tu farás o bem a todos os homens; tu serás grande; tu livrarás os homens de umas moléstias e os curarás de outras.

Em seguida juntou todos os pedaços do corpo do filho. Mascou, mascou as folhas do “upip-aypoc” (planta mágica) lavou o cadaver do filho e o enterrou.

Cercou-lhe a sepultura com estacas e deixou um dos seus guardas, vigiando-a.

Recomendou a esse guarda, que era o Caraxué (êehut) que a avisasse ao ouvir qualquer barulho saído da sepultura do filho, pois ela logo saberia quem era.

Passados alguns dias o Caraxué, ouvindo barulho na sepultura, correu, e foi avisar Onhiamuáçabê.

A mulher veio; abriu o buraco da sepultura e de dentro dele saiu um Coatá (tuá-há). — A’ proporção que saía um bicho, o pé de guaraná, nascido do olho direito do menino, ia crescendo, crescendo.

Onhiamuáçabê soprou sobre o Coatá e o amaldiçoou: andaria sem repouso pelos matos.

Fechou de novo a sepultura e lançou-lhe em cima o sumo das folhas do “upip-aypoc”, que mastigara.

Dias depois o Caraxué foi avisá-la que ouvira um barulho na sepultura do menino.

A mulher veio —, abriu o buraco de sepultura e dele saiu o Caiarára (ahué).

Ela soprou sobre ele e o amaldiçoou para que ninguém o comesse.

Fechou de novo a sepultura; e foi-se embora.

Dias depois o Caraxué foi avisar que ouvira, de novo, barulho dentro da sepultura.

Onhiámuáčabê foi até lá. Abriu a cova e dela saiu o Queixada (uary-túrúrú), levando os dentes que deveriam caber aos Maué e a todos os homens.

No outro dia o Caraxué ouviu barulho na sepultura e foi avisar Onhiámuáčabê.

Ela veio, de novo, abriu a cova e de dentro saiu uma criança que foi o primeiro Maué, origem da tribu.

Esse menino era o filho de "Onhiámuáčabê que revivera.

A mulher agarrou-o, sentando nos joelhos. E pôs-lhe na boca um dente feito de terra.

(Por isso nós, os Maué, contam, nascemos de cadaver "icançoque" e o nosso dente apodrece).

A mulher foi lavando, tudo, tudo, devagarinho: os pés, a barriga, os braços, o peito, a cabeça do menino, com o sumo das folhas do upip aypoc, que mastigara.

Quando ela estava entretida fazendo isso com o filho, os seus irmãos chegaram, de repente, e a obrigaram a deixar de lavar a criança.

Este é o motivo por que o Maué não muda a pele como cobra.

NOTA — Antes de narrar-nos esta lenda, Manoel Francisco da Silva explicou que o guaraná, também, tem "o valor de uma "patente", do "aiuêcaikã-ráp" ou "porantln". O Guaraná é bom para fazer chover, para proteger a roça, para curar certas moléstias e prevenir outras, para fazer vencer na guerra, nos amores, quando dois rivais pretendem a mesma mulher.

Não lhe reconheciam os Maué, porém, virtudes afrodisíacas.

SOBRE UMA PEÇA
ETNOGRAFICA
DOS MAUÉ

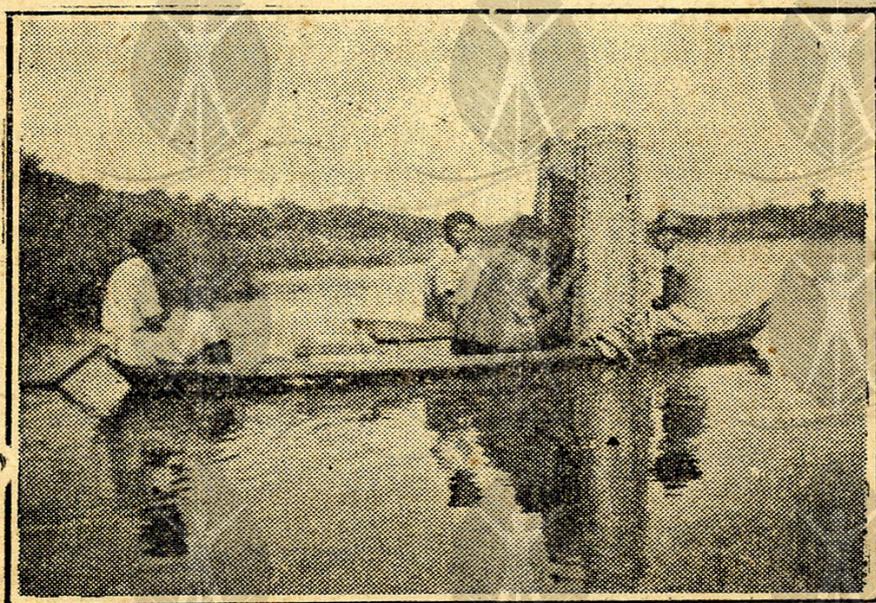


SOBRE UMA PEÇA ETNOGRÁFICA DOS MAUÉ

"O Porantin"

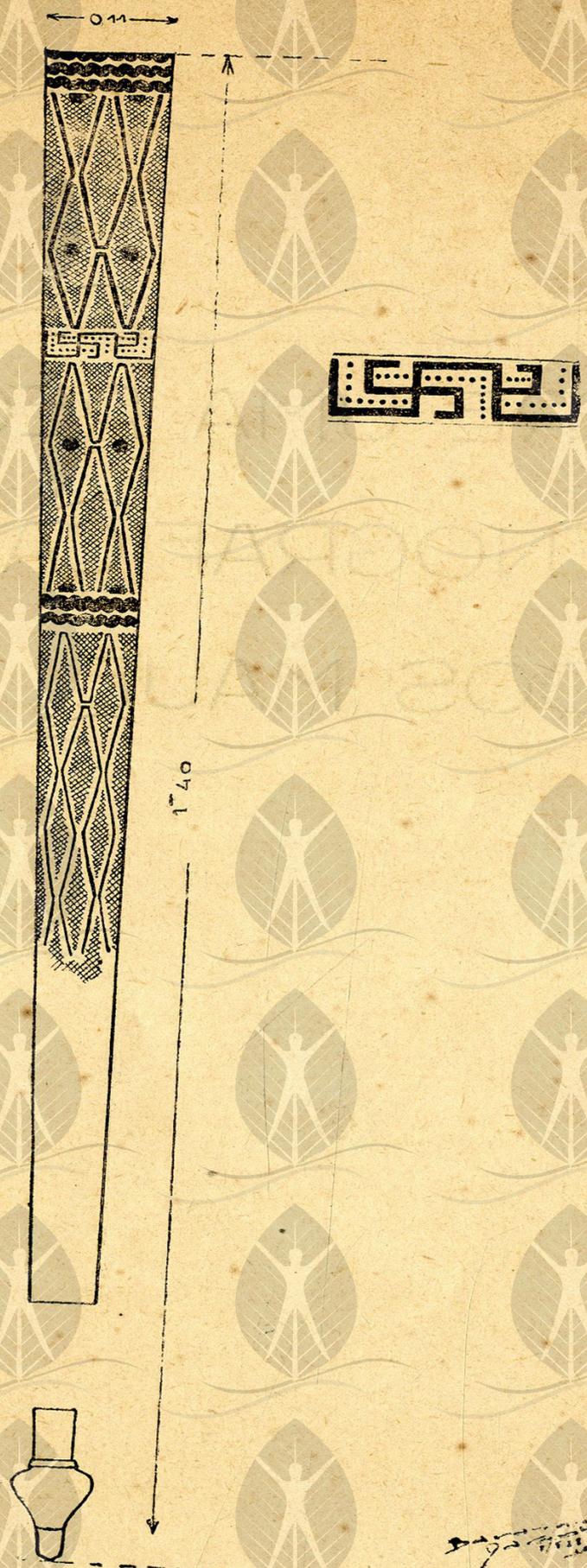
PROCEDÊNCIA

Segundo a tradição, o remo mágico, que é o Porantin, veio, pelo tempo a fora, das mãos do Tuxaua UAÇIRI-PÓT, que o fez, para as mãos do tuxaua MURATÚ, que, morto, o deixou para seu filho, o Tuxaua Antonio Miguel Ferreira, e este, por sua vez, para o tuxaua Antonio Alexandre Carvalho, residente em São José, embora em Ponta Alegre esteja localizado um Posto do Serviço de Proteção aos Índios. E isso sempre se tem verificado, porque, respeitando essa mesma tradição, morto um tuxaua, automaticamente essa peça se transmite ao seu sucessor, que não a conserva em seu poder, mas na TERRA PRETA, confiando-lhe a guarda não ao Tuxaua dêsse aldeamento, mas ao "tenente" Manoel Francisco da Silva, nosso guia e intérprete.



Enterro de uma criança Maué

Do tuxaua UAÇIRI-PÓT sabem que era um grande pagé, tendo o poder de prender a MÃE da DOENÇA no



O "Porantin" ou Remo Magico dos Maué,
num desenho de Barandier da Cunha.

terreiro, graças a esconjuros, a sopros, a gestos de magia e traços sobre a areia.

UAÇIRI-PÓT, além disso, era o contador de histórias da tribo, das mesmas histórias que nos estavam contando o “tenente” Manoel Francisco da Silva e o tuxaua Honorio Joaquim de Oliveira.

Todas as histórias contadas por UAÇIRI-PÓT estão no PORANTIN.

Segundo a lenda — que faz parte do ciclo simbolizado em pontos ou pequenos discos nas gregas do PORANTIN — viviam antigamente, nas terras do Andirá, dois irmãos — MARI-AIPOC e URIHÊ-I.

Naquele tempo as terras eram férteis e cheias de caça como o NOÇOQUEN, que era um lugar onde ONHIAMUACABÊ plantou a castanheira.

MARI-AIPOC era o chefe de todos os MAUÉ. A gente era feliz...

Mas um dia apareceu uma barata maior que um jaboti, chamada APEEUATÓ e com ela veio a MÃE DA DOENÇA.

Dali em diante não houve mais frutas, nem guaraná, nem batata doce, nem cará, nem mandioca, nem peixe, nem inhambú. Os Maué passavam fome. Havia muitos MAUÉ.

Então MARI-AIPOC combinou com o irmão que se fossem embora dali; esperaria por ele, no porto. E, dando-lhe um dos seus remos, foi logo reunir a sua gente.

O irmão, porém, não quis ir das terras onde tinha a sua roça. Chegando ao porto, MARI-AIPOC esperou, esperou pelo irmão. URIHÊ-I não apareceu. MARI-AIPOC mandou preparar a canoa, embarcou com a sua gente e baixou pelo Andirá, para os lados do Amazonas.

No lugar, que MARI-AIPOC deixou, ficou o breu.

LOCALIZAÇÃO

O PORANTIN, como dissemos atrás, está na TERRA PRETA, aldeia fundada pelo tuxaua Antonio Miguel Ferreira, distando oito horas de viagem, a pé, do lugar VILA NOVA, aldeia indígena onde mora o “tenente” Manoel Francisco da Silva.

Envolvido em jornais velhos e papel de embrulho, guardem-no, cuidadosamente, no côro de pequena

igreja: ninguem o retira dali sem ordem vinda do tuxaua geral residente em São José.

TERRA PRETA é um lugar decadente, já tendo ali comerciado um judeu, por ordem do falecido tuxaua Antonio Miguel Ferreira.

DESCR I Ç Ã O

Em madeira escura, pesada, foi talhado esse remo. Seu comprimento é de 1m,40 centímetros e sua largura extrema é de 11 centímetros, em contraste com a do cabo, em forma de cajú ou de pião, terminado em ponta rústica, mal lixada, da qual já destacaram lascas.

Os MAUÊ lhe distinguem duas faces; na anterior foram escarvados símbolos, recobertos, depois, com finissima camada de argila branca e de argila vermelha, sendo que êsses símbolos começam alguns centímetros acima do cabo, dominando o braço da peça, a traços leves, que são como que o esboço dos losangos e das gregas firmemente escarvados na madeira.

Os pontos e as linhas dêsses símbolos foram polidos, revelando-se com a côr de azeviche, de certas madeiras da região: na face posterior aparecem os mesmos desenhos da face anterior, nas partes superior

Daí para baixo não ha nenhum desenho.

A espessura da peça varia do cabo — em forma de cajú ou de pião — para a extremidade superior, que tem 2 centímetros de espessura e é achatada, com os lados em gume, mas não cortantes, e lixados cuidadosamente.

O cabo não se parece com algum dos tipos de cabos conhecidos, pertencentes a remos indigenas.

E toda a forma da peça difere inteiramente da dos tipos de remos indicados no mapa de Nordenskiold que lhes explica a distribuição pela área etnográfica da América do Sul, da qual a Amazônia é das mais importantes e das menos exploradas.

Duplas e tríplexes linhas de escalonados, abaixo dos primeiros e acima dos ultimos losangos, dão ao conjunto de símbolos um gracioso movimento, como idênticos escalonados no bojo e rebordos dalgumas peças marajoaras.

Examinamos com lupa de forte aumento e com uma objetiva Zeiss toda a peça, procurando manchas

avca 10119805

mauê

mauê

mauê

de sangue, pêlos, fragmentos de ossos, sinais que costumam os índios traçar, fixando o número de inimigos abatidos, no cabo e na folha de clavas e burdanas, nada encontrando que denunciasses a utilização dessa peça em sacrifícios, humanos, em combates, ou, como remo que houvesse sofrido a ação continuada d'água, carregando-o.



O “Tenente” Manoel Francisco da Silva, encarregado da guarda do “Porantin”, ao lado do autor.

DENOMINAÇÃO

Chamam-se AIUÊÇAIKÃ-RAP que quer dizer, *grosso modo*, segundo o nosso intérprete e guia, “o remo” que é a nossa “patente”, que nos dá “força”; chamam-lhe, também, simplesmente, PORANTIN, que significa remo pequeno.

Ambos os vocábulos vêm do MAUÉ antigo.

PORÁ, que recolhemos e incorporamos ao nosso vocabulário, significa uma peça, em forma de pá e de remo, trabalhada em páu ferro (curucú) que aparece entre os utensílios dos torradores de guaraná.

O cabo do PORANTIN se denomina, como o dos verdadeiros remos, “Iúê-êp”. O vocábulo AIUÊÇAÍKÃ, cujo significado não é, em realidade, bem preciso, pode lembrar vocábulos significando matar, tanto em Maué, como em Parintintin e noutras linguas filiadas ao Tupi.

Fizemos, entretanto, o intérprete e guia pronunciá-lo, vários vezes e em circunstâncias diversas, receiando que o pronunciasse errado propositadamente, para lhe ocultar o verdadeiro sentido e, quiçá, a real utilidade daquela peça.

E, quando isso não acontecesse, em relação ao vocábulo citado, poderia verificar-se o que em relação a certos vocábulos guarani escreveu Miguel Tenório de Albuquerque em seus “Apontamentos para a Gramatica Ava-nêe”.

Sempre, porém, lhe ouvimos, exatamente, “aiuêçaikã”, e sempre deu a esse vocabulo a significação de “remo”, de “patente”, de “força”, de “lei”, explicando-nos que com esses significados pretendia que compreendessemos o valor que o PORANTIN possuía para todos os MAUÉ.

No vocabulário levantado por Curt Nimuendajú não consta o vocábulo “porá”, também não constando “ajuêçaiká”. Remo ali é “apokuitáb”; remador é “veapukuyhá”; a voz imperativa rema! é “ereapukuy ro”.

Em Tastevin encontramos “apocoi”, como remar; “apocoitawa”, como remo, e de apoecoi”, como rema!

Os Kuruayá, segundo o mesmo Curt Nimuendajú, denominam remo “pura za”; o cabo desse utensílio é “pura za ib”.

SIGNIFICAÇÃO DOS SÍMBOLOS

Na face anterior da peça, que ora apreciamos, logo acima do cabo, na metade do braço do chamado remo, os losangos, ligeiramente e confusamente esculpados na madeira, significam, segundo o nosso intérprete e guia, as origens, os primeiros dias da tribu.

Depois da dupla ordem de escalonados, que limitam esses losangos imprecisos, aparecem outros losan-

gos, melhor e mais firmemente escarvados, onde se destacam dois discos negros incompletos. Esses discos representam o começo do mundo, isto é, da existência dos Maué, ligados a sêres e a coisas da terra. Chamam-se “êcauê”.

Entre esses losangos e os da parte superior da peça aparece uma grega e, no meio das suas linhas em relevo, 46 pequenos discos, também em relevo, que simbolizam acontecimentos guerreiros, sociais, políticos e religiosos, bem assim lendas conhecidas por grande número de indivíduos da tribo que as narram enfaticamente ou animadamente, ajuntando-lhes versos da FESTA DA TOCANDIRA, ou imitando cantos e vozes de animais, sem, entretanto, chegar à expressão mímica, — comentário eloquente e elucidativo — tão ao agrado dos Parintin, narrando, por exemplo, O ROUBO DO FOGO ou certas “experiências” do semi-deus Bahira, rival em aventuras e farças do herói “sem nenhum caráter”, que é o Macunaima de Mario de Andrade e de Koch Grunberg.

Os discos, a nosso vêr, podem, igualmente, ser identificados como um místico “Bruder Paar”, tais os que, na mitologia tupi, Ehrenreich viu confundidos sob a denominação de Maire Poxi e Maire Monan, porque, nas lendas do GUARANÁ, do TIMBÓ e da MANDIOCA aparecem DOIS IRMÃOS, ora UAÇIRI PÓT e URIHÊ-I, da origem do Porantin, ora ICUAMAN e OCUMAATÓ, ora os dois Sapos O—OC.

Os MAUÉ, porém, não parecem ver nesses símbolos os irmãos que são personagens das suas maravilhosas histórias.

Também não ligam a êsses símbolos a figura de ONHIÁMUÁÇABÊ, irmã dos mesmos e mãe da criança metarmofoseada em guaraná; nem lhes ligam, também, a figura feminina de VONHAMANGARÚ, personagem da história da criação da terra.

Esses pequenos discos ou pontos representam um ciclo de lendas, do qual só recolhemos algumas das principais, mas a eles se ligam, também, como já foi dito, os fatos remotos, mais importantes da tribo.

Na parte posterior do remo ha outros losangos, outros discos, outra grega, outros escalonados, outros pequenos pontos; relacionam-se, entretanto, com uma outra época da existência dos Maué, que não nos quiseram referir.

Deram-nos a entender, porém, que a narrativa de fatos modernos não tem sido continuada à falta de quem por isso se interesse.

Ha uma expressão dos MAUÉ, diante do PORANTIN, que lhe revela a importância mítica, histórica, social e mágica: “Ele nos fala”.

Querem dizer, sem dúvida, com isso, que nos símbolos que o ornamentam se encerram as suas origens divinas e o seu destino humano, as lições dos antepassados e as suas leis, o seu código moral e a sua fé, a sua poesia e a sua arte.

Outros remos lendários, como o PORANTIN dos MAUÉ, aparecem na Mitologia Amazônica, tais os que estão no Museu de Gothenburgo, achados por Curt Nimuendajú às margens do Içana, e outros de que nos fala Stradelli, e mais aquele de que nos fala Koch Grunberg, que a indiada retira das patas de um crustáceo comum às águas da Guiana Brasileira, na crença de que tais reminhos trazem felicidade, amparam os viajantes.

Henry Wassén, estudando o sapo como motivo na Mitologia indígena e na imaginação universal, salienta o papel daqueles, embora esquecesse a referência de Stradelli, por todos os motivos tão ilustrativa como a de Nimuendajú, relativamente ao remo que o sapo ARÚ utiliza no transporte da MÃE DA MANDIOCA. Dos remos encontrados no baixo Içana escreveu Curt Nimuendajú o seguinte: “Bei niedrigem wasser-stand findet man bisweilen am Ufer derartige Ruder, ueber deren Herkunft die heutigen Içana-Bewohnem nichts Positives wissen. Da die Zeit, inder man sie findet, mit dem Auftreten dichter Flussnebel und einer gewissen Froschart (beides inder Lingua Geral “arú” genant) zusammenhangt, so schreiben sie sie dem sagenhaften Froschwolk der ARÚ zu, von dem sie annehmen, dass es in diesen Nebeln fluchtartig flussaufwaerts zehe. Eine aenliche Sage ueber aehnliche Bodenfunde besteht auch am oberen Rio Negro”.

E Stradelli escreve: “ARÚ” apucuitá-Remo de arú. Assim chamam no Rio Negro uns velhos remos, ou melhor, uns restos de remos que de tempo em tempo se encontram nas suas margens, e que têm o aspecto de objectos longamente enterrados, só ficando ainda as partes mais duras. Pelo feitio, tão diferente dos que

hoje se usam, dir-se-ia pertencerem a alguma antiga tribo hoje extinta. A tradição os liga à lenda do ARÚ, e seriam os restos do remo, de que ele se serve quando traz a MÃE da Mandioca. Afirmam que trazem prosperidade a quem os encontra e que basta queimar um pedacinho do remo do Arú, quando se queima o roçado, para que nunca mais abandone a roça e para ela traga sempre a MÃE da Mandioca. A forma do remo, que é de madeira duríssima, é a de uma pá de forneiro, da altura de um metro e pouco, sendo o comprimento da pá de um terço.



Çarys ou luvas usadas na “Dansa da Tocandira”

Do lado da impugnadura, muito cuidadosamente, acabam em ponta, parecendo indicar que eram ao mesmo tempo remos e armas de guerra. Que são obje-

tos muito antigos o diz o estado em que se acham. As partes moles da madeira já não existem, e em muitos casos são substituídos pelo depósito silicoso. Dos remos, atualmente usados, os que se lhes aproximam, com a diferença de não ser apontados do lado da impugnadura, são os que usam os Apamaris”.

Nenhum desses remos descritos por Nimuendajú e por Stradelli guardam nos seus desenhos simbólicos as vozes da tradição de um povo e a poesia das suas tendas como o PORANTIN dos MAUÉ.

Não será, portanto, absurdo, situá-lo nessa Mitologia Indígena mais como um remo mágico e arma simbólica de guerra, ao mesmo tempo, do que como bastão de mando, que entre eles segundo vemos em Martius, era enfeitado de penas e tinha outra forma, e como clava, pois que as suas tinham forma diversa.

Dado o comércio dos MAUÉ com tribus do Rio Negro, não seria de estranhar que para lá houvessem levado a crença na força, no poder mágico, no valor histórico do seu PORANTIN, ou de lá a houvessem trazido.

Quer-nos parecer, porém, que essa crença é tipicamente Maué, porque não temos notícias de outro povo que vote tamanho culto a êsse objeto e tenha a sua história profundamente ligada aos seus desenhos-simbólicos.

Resta indagar — e nós esperamos fazê-lo — noutra visita à tribo e, sobretudo, assistindo na TERRA PRETA a uma FESTA DA TOCANDIRA, si o PORANTIN entra como objeto indispensável á festa ou somente por ocasião da transmissão de poder a um novo tuxaua, na cerimônia realizada, enfim, por ocasião da morte de um chefe.

Pode acontecer, entretanto, que estejamos enganados, que a nossa conclusão seja inadmissível e, em vez de um remo-mágico, seja essa peça somente um bastão especial de mando ou simplesmente uma clava.

Aí, então, investigadores mais atilados, mais cultos, donos de maior penetração psicológica e íntimos de documentos históricos e tradições mais eloquentes, com material que se preste a um estudo comparativo, poderão contrapor uma conclusão áquela que ora submetemos à apreciação dos estudiosos das culturas indígenas.

E ante ela nos curvaremos respeitosamente, por termos sempre à memória, como W. Schmidt, que “um investigador, que procura sinceramente a verdade objetiva, ficará especialmente agradecido à critica leal de outro investigador que olha de um ângulo diferente, porque tal critico lhe pode descobrir sua debilidade inevitável e ajudá-lo na conquista da verdade completa, melhor do que o faria um amigo”.

C O N C L U S Õ E S

A peça etnográfica PORANTIN, encontrada entre os índios MAUÉ do lugar TERRA PRETA, no Alto Riô Andirá, Estado do Amazonas, Brasil, é um remo mágico e uma arma de guerra, ao mesmo tempo, e não um bastão de mando ou clava.

Nela foram esculpados símbolos representando ações mitológicas e humanas dos antepassados dos MAUÉ e as tradições e lendas narradas pelo tuxaua UAÇIRI-PÓT.

As lendas ali representadas constituem um ciclo e algumas delas explicam as origens do Porantin.

Os remos mágicos do ARÚ, da tradição indígena do Rio Negro, no Amazonas, podem ser relacionados ao PORANTIN dos MAUÉ, mas o culto que estes lhe votam, a sua significação social, religiosa e mítica está indicando que, primitivamente, em época anterior ao Regimen Colonial, os Maué já o haviam revelado às tribus da referida região. A lenda da MANDIOCA e dos sapos O'-ÓC, contada pelos MAUÉ e pertencente ao ciclo simbolizado no PORANTIN, é anterior à crença dos remos mágicos assinalada por Stradelli e Nimuendajú no Rio Negro e por Koch Grunberg no Rio Branco (Guiana Brasileira).

Os MAUÉ já haviam revelado o culto do PORANTIN às tribus dessas regiões com as quais mantinham amizade.

O autor, entretanto, subscrevendo estas conclusões, não as dá como definitivas, pois vai continuar pesquisas entre os MAUÉ localizados acima das cabeceiras do Rio Andirá, nos limites do Amazonas com o Pará.

D O C U M E N T O S

Ilmo. e Exmo. sr.

Paresemme que V. Excia. já terá noticias de quem era João Portes, e o modo de vida que tem tido por este sertão; agora direy a V. Excia. o como lhe tirou o Gentio Maooz, de quem elle tinha recebido filhas para mulher.

Quando aqui se achava o Exmo. Snr. Francisco Xavier veyo o ditto Portes, com huns poucos de Principaes da Nação Maooz, dizem do que estes se querião desser, e hum delles trazia huma faca a qual vinha destinada para mulher de João Portes, e como hora preciso primeiro se instruisse no Cataucismo pa se bautizar, mandou V. Excia. que ficasse aqui, em casa de hum morador, aonde se lhe servia com tudo o que lhe era preciso; e retirando-se João Portes com os Principaes, a fazer Dessimento, a que foy tambem Manoel de Azevedo; já V. Exc. estará bem, informado do sussesço que teve esta Deligencia razão porque não referiria V. Excia.

Depois da retirada de Manoel de Azevedo, com os poucos Indios que se Desserão veyo outra vez para esta villa João Portes, e o Principal Xaldató, pay da Mulher que aqui tinha ficado; e este me disse, que se não rezolvia a Desserse para fora do seu rio; porem que queria ser catolico e vir para o Gremio da Igreja: e esta mesma pratica dezia tambem este Principal ao Exmo. Snor. Francihco Xer. quando aqui estava, e como eu duvidava da sua cristandade lhe não dey credito; disto; porém João Portes, me segurava que ele sortamente se queria Desser, e que queria fazer huma aldeya no Rio a que chaele com sua gte. Queria fundar ada. Povoação. Como este Principal absolutamente se não queria tirar de seu Rio com vim eu que com efeito se fizesse o Rossado no Sitio que elle destinavão; porque el Rey não tinha nisto o maes Leve prejuizo, por não correr com cauza alguma para o seu estabelecimento, e João Portes me dizer que depois de elles aly estarem maes facilmente. se poderão mudar para este Rio, onde S. Excia. os queria por, e tambem; norque o lugar que havia de ficar esta povoação não deve ser de conveniente, por ficar entre o Rio da Madra e o Amazonas.

Recebeo se aqui João Portes com a fa. do Principal e depois de huma bbreve demora foy o Principal intra. mte. satisfeito, a buscar a sua gente, João Portes, adar principio a Rossar, e fazer os Tijupares precizos para eles se recolherem, quando chegassem; e vindo o d. Principal com toda a sua gente, me constou estarem muito satisfeitos do sitio, e entrarem a trabalhar com grande gosto.

Porem constando isto ao outro Pral. da mesma Nação chamado Nunceseré o qual tinha dado tambem em outro tempo huma fa. ao João Portez, pa. sua Mulher, e contando-lhe agora que o do. se tinha recebido com a fa. de Pral. Xoldató, que tinha a sua filha de quem já tinha filhos, veyo com toda a sua gente ter com João Portez, e com o Pral. Xoldató dizendo que se queria tambem Desser pa. aquela Povoação e para fazer melhor a sua empresa disse ao Pral. Xaldató que sua mor. estava muito mal para morrer, e que lhe pedia fosse falar Logo que o d. Pral. fez promptamente, indo com a mayo parte da sua gente pa. a sua tera.

Ao outro dia pela manhã que erão 4 de julho estando João Portez fazendo hua porta chegarão a elle os ditos Indioz como admirados de verem a porta e quando oa panharão desedo. o matarão comos mesmos machados, e fouces que o morto lhe tinha dado para principiarem a rossar.

Matarão tambem hum morador do, que ali se achava fazendo Oleo de Copaubá, chamado Manoel Nunes, ahum preto de João Portez, e ahum Indio da V. de Serpa.

Estas notas. trouxe huma India q. aly se achava a qual fugio da Va. de Serpa, com o Indio que matarão, e dis a mesma India deycharão vivoz para lhe servirem de guias para Va. de Silvos, donde querião ir buscar a fa. de seu Pral. que he a da q. João Portez abandonou; por cuja cauza fizeram essa traição.

Constandome isto por hua Carta q. me escreveu hum Cabo de Esquadra q. seacha Nava de Serpa, Mandey Logo daqui Seis Sol. dados com hua ordem, do Tenente Teodoro da Frota, pa. que fosse a Va. de Silvos aonde esta a fa. do Pral. Nunceseré p. he o traydor para que deychasse nada Va. os seis Soldados para com os Moradores q. ha nella poderem fazer hum Corpo Capas de reprimir, e castigar aquelle gentio no cazo que ponha Obra os seus intentos do que duvido; e tambem para

meinformar com mayyor individuação deste cazo, conduzir pa. esta Va. não só a fa. do Principal, mas algumas pessoas q. aly se achão pertencentes aos ditos Maooz que todos me consta querem vir pa. aqui donde a legitima Mes. de João Portez.

Oo Pay desta que he o Pal Xaldató não sey o que fará neste cazo, aqui me dizem algumas pessoas, que agora poderá de todo perder o amor às suas terras e vir com toda a sua gente pa. aonde está a fa. no cazo q. assim faça bem será, e de todo o qu. se passar darey parte a V. Exca. Nova Va. de Barcellos 1 de Agosto de 1759. Illmo, Sr. Manoel Bernardo de Castro.

(Da correspondencia de diversos com os Governadores — 1759-1760. Documento existente nos Arquivos da Bibliotheca do Pará).

* * *

Trecho da Carta Instrutiva que se escreveu aos Directores das Capitánias do Pará e Rio Negro no ano de 1769. Este documento, existente no Arquivo Publico de Belém, foi assinado pelo Governador Fernando da Costa de Ataíde Teive, em 3 de Outubro de 1769.

“Ao cabo da canoa dará V. Mcê. ordens em meu nome no acto da partida pa. o Sertão, de não entrar em rio aonda conste qe. se poderá encontrar com Indios da Nação Mangués, porq. tendo mostrado a experiencia que esses miseraveis homens resistem as praticas que se lhe fizer, para cairem das trevas do paganismo, pela introdução das ferramentas. e outros generos que vão commerciar com elles: he necessario reduzi-los a necessidade, para deles tiremos os fructos de os descer, quando se virem preconizados, o qe. ha de certamente vir a succeder, vendose destituídos do socorro que athe aqui inconsideradamente lhes tem levado...”



AVISO

A disponibilização (gratuita) deste acervo, tem por objetivo preservar a memória e difundir a cultura do Estado do Amazonas. O uso destes documentos é apenas para uso privado (pessoal), sendo vetada a sua venda, reprodução ou cópia não autorizada. (Lei de Direitos Autorais - [Lei nº 9.610/98](#)). Lembramos, que este material pertence aos acervos das bibliotecas que compõem a rede de bibliotecas públicas do Estado do Amazonas.

EMAIL: ACERVODIGITALSEC@GMAIL.COM



Secretaria de
Estado de Cultura



CENTRO CULTURAL DOS
POVOS DA AMAZÔNIA