

Antologia do Folclore Brasileiro

Volume 2

global
editora

LUÍSA DA
Câmara
Cascudo



Antologia do Folclore Brasileiro

Volume 2

global
editora

LUÍSDA
Câmara
Cascudo



Antologia do Folclore Brasileiro

Vol. 2

Luís da Câmara Cascudo

1ª edição digital

São Paulo

2014

global
editora

Sobre a reedição de Antologia do Folclore Brasileiro

A reedição da obra de Câmara Cascudo tem sido um privilégio e um grande desafio para a equipe da Global Editora. A começar pelo nome do autor. Com a anuência da família, foram acrescentados os acentos em Luís e em Câmara, por razões de normatização bibliográfica. Foi feita também a atualização ortográfica, conforme o Novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa; no entanto, existem muitos termos utilizados no nosso idioma que ainda não foram corroborados pelos grandes dicionários de língua portuguesa nem pelo Vólpi (Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa) – nestes casos, mantivemos a grafia utilizada por Câmara Cascudo.

O autor usava forma peculiar de registrar fontes. Como não seria adequado utilizar critérios mais recentes de referência, optamos por respeitar a forma da última edição em vida do autor. Nas notas foram corrigidos apenas erros de digitação, já que não existem originais da obra.

Mas, acima de detalhes de edição, nossa alegria é compartilhar essas “conversas” cheias de erudição e sabor.

Os editores

*Aos cantadores e violeiros analfabetos e geniais,
às velhas amas contadeiras de estórias maravilhosas
fontes perpétuas da literatura oral do Brasil, ofereço,
dedico e consagro este livro que jamais hão de ler...*

A segunda edição da ANTOLOGIA DO FOLCLORE BRASILEIRO — vol. II ampliou os seus quadros nas três secções divisoras. Hartt, Spruce e Herbert H. Smith tiveram os trechos em primeira versão. Não me foi possível consultar o “Die Mythen und Legenden der Sudamerikanischen Urvölker” (Berlin, 1905), para escolher uma página sobre as nossas lendas e suas relações continentais e europeias. Assim, Paul Ehrenreich continua ausente desta ANTOLOGIA sem que seja pelas razões sugeridas por um amável leitor. Noutras fontes do mesmo Ehrenreich não pude elegeer documentário indispensável. O mesmo direi de Charles Waterton, cujas “Wanderings in South America” deixam a desejar novidades na espécie. O duelo com a jiboia e a travessia do rio cavalgando o jacaré foram andanças no Essequibo. Há apenas curtas impressões da cidade do Recife e arredores. Waterton viajou para Caiena por mar e não cita outro ponto brasileiro na sua Second Journey. Foram as “faltas” mais sensíveis apontadas.

A inclusão de páginas literárias, como as de Simões Lopes Neto ou Afonso Arinos, explica-se por constituírem registo folclórico de indiscutível valor.

Agradeço o registo amável e por vezes carinhoso que a ANTOLOGIA mereceu. Sua finalidade cumpriu-se fielmente. Os documentários do barão de Studart, Vale Cabral, Alberto Faria, Alcides Bezerra, João Alfredo de Freitas, ainda hoje de acesso difícil, tiveram divulgação e aproveitamento notórios. Confio que as fontes agora reunidas fiquem no mesmo nível de utilidade. Duas opiniões tranquilizaram-me. Vinham de espíritos de uma independência e autoridades sérias, Mário de Andrade e Stith Thompson. O primeiro viu a ANTOLOGIA no original e escrevia para mim no

carnaval de 1944: “Estive outro dia na Livraria Martins e ele me mostrou as provas de sua Antologia Folclórica. Vai sair um livrão nos dois sentidos. Estive compulsando o seu trabalho. Franqueza: é excelente. Quanta gente agora vai bancar o “científico” citando as fontes através do canal que você lhes abriu!... Vai ser uma inundação e gozaremos com os afogados...”

Stith Thompson, em longo artigo (JAFL, July-September, 1948, afirmava: This anthology brings together no much inaccessible material that is should be in every library of folklore and ethnology. Disseram semelhantemente Wilhelm Giese, da Universidade de Hamburgo, Corso, de Nápoles, Garcia de Diego, de Madri.

A presença de tantos registos fixando cenas da vida indígena merece uma explicação. Creio na existência de um folclore indígena e de um folclore negro, cafre ou hotentote, repudiado pelos folcloristas clássicos. É essencial guardar essas observações de naturalistas estrangeiros para que sirvam de ponto de referência num confronto ou pesquisa de origem de costumes, permanentes ou emergentes, no processo humano dos folk-ways. O ato do indígena terá variantes entre os mestiços da população nacional ou constituirá, por si só, motivo de irradiação da tribo ou família para outras áreas de influência. E mesmo a existência da ação humana já determina a credencial para a fixação folclórica. Na geografia desses elementos haverá, necessariamente, a obrigatoriedade da inclusão do Brasil onde o tema estava presente.

Como todos esses elementos foram vistos no Brasil, pertencem à normalidade do homem brasileiro, branco, negro, mestiço ou indígena. Não lhes podia negar hospedagem nessa ANTOLOGIA pau-brasil.

Luís da Câmara Cascudo

Prefácio

Don Marcelino Menéndez Y Pelayo ensinava: “Nunca la obra aislada de un poeta, por grande que él sea, nos puede dar la noción total de cultura estética de su siglo, como nos dá un vasto cancionero, donde hay lugar para lo mediano y aún para lo malo. Toda historia literaria, racionalmente compuesta, supone o debe suponer una antología previa, donde ha reunido el historiador una serie de pruebas y documentos de su narración y de sus juicios.”

Aplico ao FOLCLORE esse raciocínio, reunindo no mesmo tomo as páginas expressivas de cronistas coloniais, de naturalistas estrangeiros, de estudiosos nacionais. Não consiste o FOLCLORE na obediência ao pinturesco, ao sertanejismo anedótico, ao amadorismo do caricatural e do cômico, numa caçada monótona ao pseudotípico, industrializando o popular. É uma ciência da psicologia coletiva, com seus processos de pesquisa, seus métodos de classificação, sua finalidade em psiquiatria, educação, história, sociologia, antropologia, administração, política e religião.

Tentei apresentar os aspectos mais vivos do Povo brasileiro através de quatro séculos, uma observação a cada um dos elementos étnicos formadores.

Para essa galeria, foram chamados os Mortos, os precursores, os curiosos, os veteranos do FOLCLORE. Passam eles com suas intuições, suas explicações, aposentadas ou consagradas no Tempo, até atitudes claras, opiniões nítidas, indicando rumos, escolas, doutrinas, discutindo, cotejando, proclamando a melhor interpretação.

Esta ANTOLOGIA lembra os primeiros passos dentro da floresta das lendas, dos mitos, das superstições, das cantigas brasileiras. É um resumo

do heroísmo inicial para uma atividade sempre nova, com seus fanáticos e cétricos.

Não tive intenção de confundir Antropologia com FOLCLORE. Já em 1891, Andrew Lang se dizia embaraçado para distinguir. Franz Boas é mestre comum de antropologistas e folcloristas. De minha parte, piso nas pegadas de Marinus: Il ne faut pas s'inquiéter de savoir où commence, où s'arrete le folk-lore. Ce serait perdre son temps, puisqu'on ne sait pas ce qui le caractérise.

Hernandez-Pacheco encontrou na caverna de Paloma, nas Astúrias, na parte correspondente ao superior madaleniense, um fragmento da costela de um animal pequeno, trabalhado pela mão do homem. Limpando-o, reconheceu um silvo, um instrumento musical, destinado às alegrias interiores da Música ou a atrair pássaros. É o mais antigo instrumento musical do Mundo. Fizeram-no soar. Depois de doze mil anos de silêncio, a humilde e doce sonoridade se elevou, na pobreza de um desenho melódico, impressionante e recordadora.

Desejo que essas vozes apagadas, em anos e séculos, na morte, ressoem novamente, evocando a vida que as envolvia no passado.

Conceição-565.

Cidade do Natal.

Agosto de 1943.

Setembro de 1956.

377, av. Junqueira Aires.

Luís da Câmara Cascudo

Nota da Terceira Edição

Nesta terceira edição a ANTOLOGIA DO FOLCLORE BRASILEIRO — vol. II amplia seus quadros de informação, fixando outros aspectos da cultura coletiva. Cem autores colaboram com cento e noventa e cinco fontes documentais, atendendo aos mais diversos ângulos de nossa demologia, não apenas literatura oral, mas no plano etnográfico. A presença indígena explica-se pela necessidade do confronto com tradições populares que dela teriam nascido ou recebido inspiração e reforço assimilativo.

Como o critério dessa edição ainda é o da autoria, não foram incluídas as páginas preciosas de DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL, terminados em 1618, das cartas jesuíticas, do arquivo inestimável resultante das denúncias e confissões quando da primeira Visitação do Santo Ofício na Bahia e Pernambuco (1591-95), testemunho das primeiras e poderosas superstições europeias aclimatadas no Brasil e outras com forte matiz ameríndio. E ainda não aparecem alguns holandeses, Piso, Baers, Richshoffer, panfletos e correspondência oficial onde há muito que respingar e recordar para a contemporaneidade. Poderíamos dizer o mesmo com as próprias Cartas Régias nos dois primeiros séculos.

O espaço não permitiu maiores achegas de Saint-Hilaire, Spix e von Martius, Pohl, Gardner, Spruce, Hartt, Herbert H. Smith, e dos romances guardadores do Brasil sentimental do século XIX, José de Alencar, Bernardo Guimarães, Joaquim Manuel de Macedo, Manuel Antonio de Almeida, Franklin Távora, os estudos amazônicos de José Veríssimo, registos do padre Lopes Gama, “o carapuceiro”, Melo Moraes Filho, Sílvio Romero, João Ribeiro. E dezenas de autores do sul, centro e norte, digníssimos de citação e lembrança. E todos mortos.

Resisti heroicamente à tentação da nota bibliográfica mas, nos limites do possível, indico o DICIONÁRIO DO FOLCLORE BRASILEIRO¹ que tentou atualizar os assuntos aqui registados.

Editor e autor não têm outro melhor interesse além da valorização da cultura popular brasileira pela divulgação de suas fontes impressas.

Luís da Câmara Cascudo

¹ Edição atual – 12. ed. São Paulo: Global, 2012. (N.E.)

SÉCULOS XIX E XX

Os estudiosos brasileiros

Ermano de Stradelli 1852-1926

Ermano de Stradelli, Conde de Stradelli, nasceu em Borgotaro, Piacenza, Itália, a 8 de dezembro de 1852 e faleceu em Umirisal, perto de Manaus, Amazonas, a 24 de março de 1926. Visitou o Brasil em 1879, em Amazonas e Pará, indo ao rio Purus e afluente, o Juruá, o Uaupés, acompanhando a missão brasileira do Barão de Parima ao Rio Branco, o Madeira, o Jauaperi onde Barbosa Rodrigues pacificou os Crixanás, voltando à Itália em 1884. Laureando-se em Direito na Universidade de Pisa, regressou à América do Sul em 1887, tentando descobrir as nascentes do rio Orenoco. Desceu este rio, entrando no Brasil pelo Cucuí, rio Negro, até Manaus, em fevereiro de 1888. Ficou viajando, advogando, sendo promotor público. Naturalizou-se brasileiro em 1893. Estudou otimamente costumes, superstições e lendas dos indígenas amazonenses, em cujo ambiente se adaptou. Seu trabalho principal, publicado depois de morto o autor, com o simples título de “Vocabulários”, é indispensável pela variedade da informação.

Bibliografia:

DUAS LENDAS AMAZÔNICAS — Tip. V. Porta. Piacenza. Itália. 1900. 181 pp. São as lendas de cachoeira de Caruru e Ajuricaba.

VOCABULÁRIOS NHEENGATU-PORTUGUÊS E PORTUGUÊS-NHEENGATU – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 104. Volume 158, 2º de 1928, Rio de Janeiro, 1929. 768 pp.

L’UAUPÉS E GLI UAUPÉS – Bolletino della Società Geografica Italiana, maggio, 1890. Roma. Itália.

LEGENDA DELL’JURUPARY – Idem, Luglio, 1890, agosto, 1890. Roma, Itália.

LEGENDA DEL TARIA – Idem, Maggio, Roma, Itália. 1896.

ISCRIZIONI INDIGENE DELLA REGIONE DELL'UAUPÉE –
Idem, Maggio, 1900.

“Ver EM MEMÓRIA DE STRADELLI, Manaus, 1936, por Luís da
Câmara Cascudo”².

— Aru.

Casta de pequeno sapo, que vive de preferência nas clareiras do mato e acode numeroso logo que se abre um roçado. Onde aru não aparece a roça não medra. Aru transforma-se oportunamente em moço bonito, empunha o remo e vai buscar a Mãe da Mandioca, que mora nas cabeceiras do rio, para que venha visitar as roças e as faça prosperar com o seu benéfico olhar. Somente as roças bem plantadas e que agradam à Mãe da Mandioca prosperam e têm a chuva oportunamente. Aru foge das que não são conservadas bem limpas, e que são invadidas das ervas daninhas, e quando desce com a Mãe da Mandioca lhes passa na frente sem parar.

— Curupira.

Corpo de menino — de *curu*, abreviação de *curumi* e *pira* corpo. O Curupira é a mãe do mato, o gênio tutelar da floresta que se torna benéfico ou maléfico para os frequentadores desta, segundo circunstâncias e o comportamento dos próprios frequentadores. Figuram-no como um menino de cabelos vermelhos, muito peludo por todo o corpo e com a particularidade de ter os pés virados para trás e ser privado de órgãos sexuais. A mata, e quantos nela habitam, está debaixo da sua vigilância. É por via disso que antes das grandes trovoadas se ouve bater nos troncos das árvores e raízes das samaumeiras para certificar-se de que podem resistir ao furacão e prevenir aos moradores da mata do próximo perigo. Sob a sua guarda direta está a caça, e é sempre propício ao caçador, que se limita a matar conforme as próprias necessidades. Ai! de quem mata por gosto, fazendo estragos inúteis, de quem persegue e mata as fêmeas, especialmente quando prenhes, quem estraga os pequenos ainda novos! Para todos estes o Curupira é um inimigo terrível. Umas vezes vira-se caça que nunca pode ser alcançada, mas que nunca desaparece dos olhos sequiosos do caçador, que, com a esperança de a alcançar, deixa-se levar fora do caminho, onde o deixa miseravelmente perdido, com o rastro, por onde veio, desmanchado. Outras, o que é muito pior, o pobre caçador alcança a caça, até com relativa facilidade, e a flecha vai certa embeber-se no flanco da vítima, que cai pouco adiante com grande satisfação do infeliz. Quando chega a ela porém, e vai para a colher, em lugar do animal que tinha julgado abater, encontra um amigo, o companheiro, um filho, a sua própria mulher. Os contos de caçadores vítimas do Curupira são contos de todos os dias no meio indígena dos moradores tanto do rio Negro como do Solimões, Amazonas e seus afluentes.

— Iauti.

Jabuti. *Testudo tubulata*, e afins. É uma tartaruga terrestre largamente espalhada em todo o país, e no Folclore indígena representa a astúcia aliada à perseverança. O Jabuti vence, sem correr, o veado na carreira, escalando os parentes ao longo do percurso, para que lhe respondam e fazendo-se encontrar lampeiro e descansado no ponto terminal. Escapa ao homem que o tinha guardado numa caixa para comê-lo, lisonjeando as crianças, que tinham ficado em casa. Chega ao céu escondido num balaio de um dos convidados, com quem tinha apostado que lá o encontraria. Só com o macaco não se sai bem, que o deixa em cima de um galho de pau, sem que possa descer — mas ainda assim sai airoso do aperto, matando a onça que lhe ampara a queda. Manha e paciência — as duas virtudes fundamentais do indígena — são os atributos do Jabuti; o tempo que pode gastar é indiferente e só perde a esperança de sair-se do aperto, quando enterrado pelo taperibá. Debaxo de outra qualquer espécie de árvore só tem que esperar que apodreça; com o taperibá esta esperança não existe. Onde cai aí mesmo bota novas raízes e o que pode acontecer é que em lugar de uma árvore nasçam dezenas, e o pobre Jabuti fica enterrado para todo o sempre.

— Iurupari-Jurupari.

O demônio, o espírito mau, segundo todos os dicionários e os missionários, exceção feita do padre Tastevin. “A palavra jurupari parece corruptela de jurupoari”, escreve Couto de Magalhães em nota (16) da segunda parte d’O SELVAGEM, que ao pé da letra traduziremos — boca mão sobre; tirar da boca — Montoia (“Tesoro”) traz esta frase — *chejurupoari* — tirou-me a palavra da boca. O dr. Batista Caetano traduz a palavra *ser que vem à nossa rede*, isto é, ao lugar onde dormimos. Seja ou não corrupta a palavra, qualquer das duas traduções está conforme a tradução indígena e, no fundo, exprime a mesma ideia supersticiosa dos selvagens, segundo a qual este ente sobrenatural visita os homens em sonho e causa aflições tanto maiores, quanto, trazendo-lhe imagens de perigos horríveis, os impede de gritar, isto é, tira-lhes a faculdade da voz. “Esta concepção que poderá ser a que criaram as amas de leite amalgamando as superstições indígenas com as de além-mar, tanto vindas da África como da Europa, não é a do nosso indígena. Para ele Iurupari é o legislador, o filho da virgem, concebido sem cópula pela virtude do sumo da curura do mato e que veio mandado pelo Sol para reformar os costumes da terra, afim de poder encontrar nela uma mulher perfeita, com que o Sol possa casar. Iurupari, conforme contam, ainda não a encontrou, e embora ninguém saiba onde, continua a procurá-la e só voltará ao céu quando a tiver encontrado. Iurupari é pois o antenado lendário, o legislador divinizado, que se encontra como base em todas as religiões e mitos primitivos. Quando ele apareceu eram as mulheres que mandavam e os homens obedeciam, o que era contrário às leis do Sul. Ele tirou o poder das mãos das mulheres e o restituiu aos homens, e, para que estes aprendessem a ser independentes daquelas, instituiu umas festas, em que somente os homens podem tomar parte, e uns segredos, que somente podem ser conhecidos por estes. As mulheres que os surpreendem devem morrer, e em obediência desta lei

morreu Ceci, a própria mãe de Jurupari. Ainda assim, nem todos os homens conhecem o segredo; só o conhecem os iniciados, os que chegados à puberdade derem prova de saber suportar a dor, serem seguros e destemidos. Os usos, leis e preceitos ensinados por Jurupari e conservados pela tradição ainda hoje são professados e escrupulosamente observados por numerosos indígenas da bacia do Amazonas, e embora tudo leve a pensar que o de Jurupari é mito tupi-guarani, todavia tenho visto praticadas as suas leis por tribos das mais diversas proveniências, e em todo o caso largamente influíram e, pode-se afirmar, influem ainda em muitos lugares do nosso interior sobre os usos e costumes atuais; e o não conhecê-las tem de certo produzido mais mal-entendidos, enganos e atritos do que geralmente se pensa. Ao mesmo tempo, porém, tem permitido, como tenho tido mais de uma vez ocasião de observar pessoalmente, que ao lado das leis e costumes trazidos pelo Cristianismo e a civilização europeia, subsistem ainda uns tantos usos e costumes, que, embora mais ou menos conscientemente praticados, indicam quanto era forte a tradição indígena.

Quanto à origem do nome, aceito a explicação que me foi dada por um velho tapuio, a quem objetava me ter sido afirmado que o nome de Jurupari queria dizer “o gerado da fruta”: *Intimãã, Iupari céra onheên putaré o munha iané pari uá*. Nada disso, o nome de Jurupari quer dizer que fez o fecho da nossa boca. Vindo portanto de *inru* boca e *pari* aquela grade de talas com que se fecham os igarapés e bocas de lagos para impedir que o peixe saia ou entre. Explicação que me satisfez, porque de um lado caracteriza a parte mais saliente do ensinamento de Jurupari, a instituição do segredo, e do outro, sem esforço se presta à mesma explicação nos vários dialetos tupis-guaranis, como se pode ver em Montoia às vozes *yuru e pari* e às mesmas vozes de Batista Caetano.

— Kerepiyua, Kerpiyua, Kerpi-Manha.

A Mãe, a origem do Sonho. Para os Tupis é uma velha que desce do céu, mandada por Tupana, e que entra no coração da gente, enquanto a alma foi por este mundo afora, para voltar quando a gente acorda. Então a alma, de volta, encontra no coração o recado de Tupana e que a velha deixou, esquecendo tudo quanto viu durante a vadiação. Como porém nem sempre Tupana manda recados, e a alma quando volta relembra muitas vezes, senão sempre, o que viu no tempo em que estava fora, temos duas espécies de sonhos; uns que representam a vontade de Tupana e que o Tapuio acata e cumpre, procurando conformar-se com a vontade neles expressa como avisos divinos; e outros que nada são, e nada valem. A dificuldade está em distinguir uns dos outros, ofício que pertence aos pajés, embora eles também nem sempre acertem. As tribos Banivas, Manaus, Tarianas, Barés etc. dizem que a que desce do céu não é uma velha, mas é uma moça sem pernas, que os Banivas chamam Anabaneri e que desce de preferência nos raios das estrelas, pelo caminho do arco-íris, pelo que os sonhos mandados por Tupana são os que se fazem de dia. Para os Tupis, pelo contrário, eram de madrugada, quando a velha descia nos últimos raios das estrelas.

— Mayua.

Contração de *Maa ayua*. O ser misterioso de onde provém todo o mal. É a Mayua que pode estragar a criança que está para chegar à puberdade, e basta a sua vista para inutilizar para todo o sempre, de onde o resguardo, o jejum e as cerimônias diversas, a que estão sujeitos moços e moças na maior parte das tribos indígenas. Segundo a lenda do jurupari, as *Mayuas* nasceram da cinza de *Ualri* (tamanduá), o velho que não soube guardar o segredo.

— Paié, Pajé.

Gonçalves Dias escreve *piaga* e não sabemos onde o teve. O pajé é o médico, o conselheiro da tribo, o padre, o feiticeiro, o depositário autorizado da ciência tradicional. Pajé não é qualquer um. Só os fortes do coração, os que sabem superar as provas da iniciação, que têm o fôlego necessário para aspirar a ser pajé. Com menos de cinco fôlegos não há pajé que possa afrontar impunemente as cobras venenosas; é preciso ter mais de cinco fôlegos para poder curar as doenças com a simples imposição das mãos e com o cuspo as mordidelas das cobras venenosas. Os pajés que têm de sete fôlegos para cima, leem claro no futuro, curam a distância, podem mudar-se à vontade no animal que lhes convém, tornar-se invisíveis e se transportar de um lugar para outro com o simples esforço do próprio querer. “Hoje não há mais paié”, me dizia o velho Teracuá, “somos todos curandeiros”. E eram queixas de colega a colega, porque eu passei sempre por muito bom pajé, graças à fotografia, ao microscópio, e às coleções de plantas, espécies de *Caladiuns*, que fazia durante o tempo que passei no meio dos indígenas no rio Uaupés.

— Saci.

Casta de pequena coruja, que deve o nome ao grito que faz ouvir repetidamente durante a noite. É pássaro agourante. Contam que é a alma de um pajé, que não satisfeito de fazer mal quando deste mundo, mudado em coruja vai à noite agourando aos que lhe caem em desagrado, e que anuncia desgraças a quantos o ouvem. O nome de Saci é espalhado do Amazonas ao Rio Grande do Sul. O mito, porém, já não é o mesmo. No Rio Grande é um menino de uma perna só que se diverte em atormentar à noite os viajantes, procurando fazer-lhes perder o caminho. Em São Paulo é um negrinho que traz um boné vermelho na cabeça e frequenta os brejos, divertindo-se em fazer aos cavaleiros que por aí andam toda a sorte de diabruras, até que reconhecendo-o o cavaleiro não o enxota, chamando-o pelo nome, porque então foge dando uma grande gargalhada.

— Sairé.

Semicírculo de cipó, formado de três arcos concêntricos, que descansam sobre o diâmetro, divididos em quatro repartimentos por três raios, que partindo do centro reúnem os arcos. Os raios, maiores do que o semidiâmetro, acabam em três cruces. O arcabouço de cipó é todo revestido de fio de algodão e ornado de borlas e plumas de cores vivas e espelhozinhos, postos em grupos de três nos pontos de interseção, e de fitas de várias cores, que pendem soltas, cujo número é variável, visto como cada dona do lugar ou devota tem o direito de pôr-lhe a sua. O Sairé, como geralmente se assevera, representa o mistério da SS. Trindade e seria uma piedosa invenção dos jesuítas para atrair nossos silvícolas ao culto cristão. Sem garantir o fato, o uso do Sairé em certas e determinadas solenidades, uns quarenta anos passados, era corrente em todo o Amazonas, e lembro-me de tê-lo visto levar para a casa da festa nos próprios arredores de Manaus. Hoje só se usa o Sairé no interior, onde é ainda levado processionalmente da casa da festa para a capela, se há, e dessa para a casa da festa, por três velhas, uma das quais deve ser coxa ou fazer de coxa. O Sairé vai na frente levado pela coxa, que o empunha como em estandarte; duas outras velhas vão ao lado desta, segurando cada uma a fita que parte do pé da cruz que está do seu lado. Depois vêm as mulheres, segurando cada uma delas uma fita, das inúmeras que podem ser amarradas nos pontos de interseção. Atrás vem a mó do povo. Velhas, mulheres e povo procedem cantando e saracoteando, o que dá ao Sairé um movimento de nau em tempestade, que somente acaba quando começam as danças; e o Sairé, como um verdadeiro estandarte é posto no altar caseiro, acabadas as rezas e as ladainhas. O Sairé tem cantos e rezas especiais em língua geral, mas dos que tenho tido a ocasião de ver me parece poder afirmar que são de origem e procedência diversa, e que o que se canta no rio Negro é diverso do que se canta no Solimões, no Baixo Amazonas, e no Pará. Se não afirmo terminantemente, é

porque o canto do Sairé é muito comprido ou parece ser tal, e pode muito bem ser, ter-se dado o fato de me terem vindo à mãos e ter ouvido pedaços diversos do mesmo canto.

— Saurá.

O mal que alguém pode produzir, mesmo de longe, e que é esperado como consequência natural e necessária de um ato qualquer, voluntário ou não, em dano das pessoas da própria família ou alheias, mas às quais é ligado de algum modo, ou sobre as quais pode ter uma influência qualquer, por possuir alguma coisa que lhes pertenceu. É a influência que pode exercer o pai sobre os próprios filhos logo depois de concebidos e durante toda a meninice, comendo, bebendo ou fazendo alguma coisa que por isso mesmo lhe é defendida. Daí vem o resguardo do marido pelo parto da mulher, ficando ele em descanso, como se fora a parturiente, o cuidado de não comer certas caças ou certos peixes, especialmente de pele, durante a gravidez da mulher e a meninice dos filhos. É a influência que afirmam exercer a mulher grávida sobre as coisas que a cercam, tornando-se capaz de tudo estragar com o simples olhar, podendo muitas até afrontar impunemente as cobras mais perigosas que, pelo contrário, podem morrer, se olhadas ou tocadas por ela. É o que faz que, se na maloca onde ela se acha deve ser moqueada alguma caça ou pesca, ou a mulher sai ou o moquém se arma fora, longe de sua vista. Mas não é só a mulher grávida que é Saruá; — Saruá são todas as fêmeas grávidas, pelo que é obrigação estrita do caçador, que as encontrar, deixá-las ir em paz sob pena de se tornar panema e nunca mais voltar a ser caçador afortunado. Os estranhos também podem fazer Saruá, e é um dos poderes do pajé, embora haja pessoas que o podem fazer sem sê-lo. Em qualquer caso, porém, precisam de ter em seu poder alguma coisa que pertença ou tenha pertencido à pessoa contra quem se quer dirigir o Saruá; e se é suficiente um cabelo, um pedaço de unha, um pouco de raspagem da pele, qualquer “sujo” que venha do sujeito, sem tê-lo nada podem fazer. Isto posto, a Saruá, se tem alguma coisa do quebranto e da jetatura e de outras superstições europeias, tem caracteres próprios que a tornam original.

— Tauúcuri, Taua-Oú-Curi, Dabucuri.

Banquete, festa de convite, dada de tribo a tribo em sinal de amizade e boa vizinhança. A tribo que resolveu obsequiar a outra previne-a de qualidade do Dabucuri. A obsequiada prepara as bebidas, que variam conforme as comidas que podem consistir em frutas, produtos da roça, carás, inhames, ou em caça ou peixes. Qualquer seja o Dabucuri, é geralmente constituído de uma única espécie de comida, que é trazida com as solenidades da pragmática. No dia aprazado a tribo que dá o Dabucuri chega à tardinha trazendo a comida geralmente já pronta e preparada para ser logo comida. No porto, se vêm por água, ou a uma certa distância da casa, se vêm por terra, se organiza o cortejo. Os tocadores na frente, puxando o préstito, em seguida os que trazem o Dabucuri, e atrás destes o resto do povo, se dirigem para a casa, onde deve haver a festa. Quando cala a música, rompe o canto em que se ouve sempre com estribilho voltar o nome da fruta, caça ou peixe, de que consta o Dabucuri. Quando o préstito chega à porta da casa para, não entra em mó, mas um a um, o *tuixáua* em frente, depois os tocadores e o resto do povo, últimos os que trazem o Dabucuri; as mulheres dão a volta e vão à cozinha onde estão as mulheres da casa. Dentro da maloca todos os homens estão em pé estendidos em linha que vai da porta até o fundo, à esquerda de quem entra. O *tuixáua*, o primeiro a entrar, para na frente do primeiro homem e troca com ele os cumprimentos do estilo, e passa adiante trocando seus cumprimentos com o segundo homem, enquanto o segundo que entrou troca os cumprimentos com o primeiro, e assim sucessivamente até que todos sejam entrados e todos tenham trocado os cumprimentos do estilo. Os recém-chegados, quando têm acabado de cumprimentar todos os homens, que se acham estendidos em linha, vêm um a um alinhar-se à direita de quem entra, de forma que, quando é acabada a cerimônia do cumprimento, se encontram em duas linhas, uma em frente da outra e os que trazem o Dabucuri vão deixá-los no chão sobre umas esteiras, ou simplesmente folhas

de bananeiras, aí dispostas para esse fim. Então vêm as mulheres da casa trazendo as bebidas e, trocando com os recém-chegados também os cumprimentos de costume, logo começa o banquete. Este dura interpolado de danças enquanto há que comer e beber. A duração de um bom Dabucuri é de três dias. Acabada a festa, os que receberam o Dabucuri acompanham processionalmente os que vieram dá-lo até o porto, ou a uma certa distância, se a viagem é por terra, e aí feitas as despedidas, cada um volta a sua casa. É o que tenho visto e observado mais de uma vez nas minhas viagens ao Uaupés, tendo assistido e tomado parte em Dabucuris de todas as espécies e até em Dabucuri dado em nossa honra, isto é, do meu companheiro de jornada no Uaupés, Max. J. Roberto, e minha.

— Tupana.

Deus. Que ideia o indígena faz de Deus? Não saberia dizê-lo com certeza. Pela tradição da lenda de Jurupari, e que parece comum a todas as tribos tupis-guaranis e se acha propagada e aceita pela maior parte das tribos que lhes têm estado em contato, embora nunca se fale em Tupana, sente-se que ele está acima das mães das coisas todas, como um ser vagamente suspeitado, mas necessário, como a mãe das mães das coisas, e se vê na convicção de que a palavra Tupana uma adaptação talvez, posterior. Todavia, nenhuma dúvida há que a primeira e mais sensível manifestação de alguma coisa acima e fora do comum de todos os dias, de alguma coisa de incompreensível e superior está no trovão acompanhado de relâmpago, e que Tupana indica exatamente algum ser, o qual tem o poder de trovejar e repetir a ação. O sufixo *ana*, com efeito, tanto indica que a ação expressa no prefixo já teve lugar como que continua e persiste. Tupana, pois, é o ente desconhecido que troveja e mostra a sua temibilidade pelo raio que abate, como se fossem palha os colossos da floresta, e tira a vida aos seres deixando uns restos carbonizados. Do pouco que conheço das crenças e tradições indígenas me parece poder afirmar que a ideia de um ser criador de todas as coisas, dono e regedor deste universo não a têm, nem em geral a compreendem. Tupana não passa da mãe do trovão, tida na mesma consideração de todas as outras mães, mas porque mãe de coisas de que o indígena não precisa, que dispensa, é uma mãe que não se honra nem se festeja. Na realidade quando todas as outras mães têm danças e festas que lhes são dedicadas, nunca ouvi que houvesse festa dedicada a Tupana. O Tupana, que vai figurar nas frases que se seguem, é o Deus Cristão, e a adaptação é dos antigos missionários que, ao mesmo tempo que traduziam por Diabo Jurupari, traduziam Tupana por Deus e a que, como é sabido, já se atribuiu a invenção da nossa boa língua.

VOCABULÁRIOS DA LÍNGUA GERAL PORTUGUÊS-
NHEENGATU E NHEENGATU-PORTUGUÊS, PRECEDIDOS DE
UM ESBOÇO DE GRAMÁTICA NHEÊNGA-UMBUÊSÁUA MIRI
E SEGUIDOS DE CONTOS EM LÍNGUA GERAL NHEENGATU
PORANDUUA, PELO CONDE ERMANO STRADELLI.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, t. 104, v.
158, 2º de 1928. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1929.

² Edição atual – 3. ed. revista. Manaus: Editora Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2001. (N.E.)

Guilherme Studart 1856-1938

Guilherme Studart, Barão de Studart, nasceu em Fortaleza, Ceará, a 5 de janeiro de 1856 e faleceu na mesma cidade em 25 de novembro de 1938. Médico. Deixou cerca de cento e cinquenta trabalhos sobre história e geografia, especialmente do Ceará. Invulgar capacidade de pesquisador, possuindo um arquivo riquíssimo, foi um dos maiores estudiosos de sua terra, exemplo de existência serena e dedicada às superiores ideias. Formado em Medicina em 1877, prestou relevantes serviços. O Papa Leão XIII fê-lo Barão em 1900.

Bibliografia:

NOTAS SOBRE A LINGUAGEM E COSTUMES DO CEARÁ —
Revista Lusitana. Lisboa. 1892.

USOS E SUPERSTIÇÕES CEARENSES — Revista da Academia
Cearense. 1910.

— Usos e superstições cearenses.

1. A criança ao nascer é banhada em água morna com vinho do Porto e põe-se na bacia uma moeda ou outro objeto de ouro para que o recém-nascido seja rico e feliz.

2. Menino ainda pagão não deve dormir às escuras.

3. Criança no leito a sorrir é que está a conversar em sonhos com outras crianças, que morreram pagãs.

4. Beijo em menino de peito cria-lhe sapinhos (aftas) na boca.

5. Não se põe menino de peito diante de espelho sob pena de se lhe retardar a fala.

6-7. A criança de peito deve trazer ao pescoço ou ao braço uma figa de ouro, prata ou principalmente de coral para evitar o mau-olhado ou quebranto.

Outro amuleto usado, como o primeiro de origem itifálica, é o marisco ou búzio encastado em ouro ou prata.

8-11. Para facilitar a dentição usa-se um cordão de retrós preto tendo enfiados caroços de azeitona, caroços de melancia, dentes de aranha caranguejeira; ou então uma bolsa contendo dentes de alho ou botões de ceroula. Dente de pitu (camarão grande) encastado logra o mesmo efeito.

12. Quando se extrai um dente podre de uma criança, esta atira o dente ao telhado da casa proferindo as palavras:

Mourão, mourão,
Toma teu dente podre,
Dá cá o meu são.

13-14. A criança que custa a andar (a) metem-se-lhe os pés dentro de um pilão e finge-se que se está a bater com a mão de pilão, ou (b) se a faz rodear a casa em três sextas-feiras seguidas.

15-16. Para fazer a criança falar depressa dá-se-lhe a beber água de chocalho ou água em que tiver estado de molho bilro de fazer renda.

17. Para menino que urina na rede o remédio é fazê-lo sair à rua com uma pedra na cabeça e dizer onde para: *Viva São João, esmola para um mijão*. Outros substituem a pedra por uma esteira velha.

18. Na sexta-feira da Semana Santa sai o povo pelas ruas a tirar esmolas e usa então a frase *Uma esmola por amor de Deus para o jejum de hoje*, acompanhando as palavras de uma leve genuflexão. Para ser válido o jejum, é preciso não tomar banho neste dia nem pentear o cabelo.

19. Em dia de Sexta-feira Santa não se varre casa nem se penteia o cabelo.

20. Em lojas e vendas encontram-se pregadas à parede ferraduras de cavalo e isso para trazer felicidade no comércio.

21. Não se deve espanar teias de aranha para não espantar a felicidade.

22. Dor de dente se cura com a aplicação do dente do jacaré depois de ligeiramente raspado.

23-25. Para se fazer com que se retire uma visita muito demorada põe-se uma vassoura atrás da porta ou sal dentro do fogo ou viram-se as cadeiras de pernas para o ar. Se a visita tem hérnia, ao estalar do sal, a hérnia começa a roncar.

26. Doente que espirra é sinal que não morre naquele dia.

27. Não se deve dizer que o *céu está preto* (sim escuro) porque os anjos dirão: *Mais preta está tua alma no inferno*.

28. Contar história durante o dia faz criar rabo.

29. Chinelo emborcado traz infelicidade.

30. Furar no meio a palmatória (instrumento de castigo), botar um piolho dentro e tapar faz quebrar-se a palmatória ao primeiro bolo.

31. Pisar em rabo de gato é perder esperanças de casamento.

32. Passar a vassoura, ao varrer a casa, pelos pés de um transeunte é condená-lo ao celibato.

33. O encontro por acaso de duas colheres numa xícara é prenúncio de casamento.

34. Quem aponta para as estrelas cria verruga.

35-36. Para curar de verruga deve-se dizer: *Lá vão dois em cima de um passe a verruga para o pé de um*. Outro remédio é passar o dedo na parede de uma igreja onde se penetra pela primeira vez.

37-38. Um chifre de boi enfiado numa vara e posto no meio do cercado evita prejuízo ou mau-olhado às plantações. Alguns donos de mercearia ou venda usam também o chifre para chamar freguesia.

39. Quem mata gato tem sete anos de atraso.

40. Quem sofre de terçol (hordeolo) esfrega três vezes o olho doente, dizendo: *terçol, terçol, vai para olho da viúva mais próxima*, e fica curado.

41. Enfermo que tem a camisa às avessas fica a sofrer e só morre quando lhe desavessam a camisa.

42. Água coada em camisa traz a amizade de quem a bebe.

43. Sonhar com dentes é morte; se com os da frente, é morte de parente próximo.

44. Não se conta estando em jejum um sonho mau sob a pena dele se realizar.

45. O uso do pente fino à noite traz a morte para os pais.

46-47. Para curar a papeira arrancam-se três fios de cabelo do alto da cabeça do doente suspendendo-o três vezes pelas orelhas. Outra receita é o doente ir a um curral e mugir como boi ou vaca e escarvando o chão com os pés atirar a areia para trás.

48. Passar a perna por cima da cabeça de alguém é condená-lo a não crescer mais.

49. Em casa em que a galinha cantou como galo haverá morte de alguém. Para se prevenir mata-se logo a galinha.

50. Uivo de cão à noite é sinal de morte.

51. Beijar santo que marca livro e esfregá-lo no lugar da lição faz aprendê-la depressa.

52. Amiga de padre percorre as ruas à noite metamorfoseada em burra ou mula sem cabeça.

53. Para evitar que o morcego persiga os animais amarra-se-lhes ao pescoço um pedaço de couro de raposa.

54. O chá dos cravos do buquê de uma noiva é santo remédio para se conseguir casamento.

55. Em noite de São João passa-se um ramo de manjerição na fogueira e atira-se ao telhado; se na manhã seguinte o manjerição ainda estiver verde, o casamento é com moço, se murcho, é com velho.

56. Em noite de São João faz-se pirão com um pouco de farinha e põe-se-lhe dentro um caroço de milho; com os olhos fechados divide-se o pirão em três porções e se coloca uma na porta da rua, outra sob o leito e a terceira na porta do quintal; se for encontrado o caroço de milho na porta da rua, é sinal de próximo casamento, se sob o leito, o casamento é demorado, se na porta do quintal, não há possibilidade de casamento.

57. Em noite de São João introduz-se numa bananeira uma faca que ainda não tenha servido, no dia seguinte aparecerá na faca a inicial da noiva ou noivo.

58. Em noite de São João põe-se uma bacia ou tigela com água e olha-se para dentro; se não se vê a figura é que se morrerá nesse mesmo ano. Outros fazem a experiência olhando para o fundo de uma cacimba.

59. Em noite de São João duas agulhas metidas numa bacia de água indicam casamento se as agulhas se ajuntarem.

60. Em noite de São João escrevem-se em papelitos os nomes de várias pessoas, enrolam-se os papelitos e se os põem numa vasilha com água; o papel que amanhecer desenrolado indicará o nome da noiva ou noivo.

61. Em noite de São João enche-se a boca de água e fica-se detrás da porta da rua; o primeiro nome que se ouvir é o do noivo ou noiva.

62. Em noite de São João tomam-se três pratos, um sem água, outro com água limpa e o terceiro com água suja; quem faz a experiência aproxima-se com os olhos vendados, e põe a mão sobre um deles: o prato sem água não dá casamento, o de água suja indica que o casamento será com viúvo, e o de água limpa, casamento com solteiro.

63. Em noite de São Pedro o experimentador, tendo jejuado no dia, escolhe bocados de cada prato das refeições e guarda-os; à noite prepara uma mesa no quarto de dormir e guarnece-a dos bocados guardados como se esperasse algum conviva, dorme, e em sonhos vê o noivo ou noiva assentar-se à mesa.

64. Em noite de São Antônio ou em noite de São João põe-se uma moeda de vintém na fogueira e tira-se para dá-la no dia seguinte ao primeiro pobre que aparecer; o nome do pobre é o nome do noivo.

65. Em noite de São João dão-se nós nas quatro pontas do lençol tendo-se previamente escrito nelas os nomes de quatro pessoas queridas, mas os nós sendo bem frouxos; ao amanhecer o nó que estiver desmanchado indicará o nome do futuro esposo ou esposa.

66. Em noite de São João põe-se um pouco da clara do ovo num copo contendo água; no dia seguinte aparece uma igreja (casamento) ou navio (viagem próxima) etc.

67. Em noite de São João passa-se sobre a fogueira um copo contendo água, mete-se no copo sem que atinja a água um anel de aliança preso por um fio, e fica-se a segurar no fio; tantas são as pancadas dadas pelo anel nas paredes do copo quantos os anos que o experimentador terá de esperar por casamento.

68. Para uma pessoa conhecer se está próximo a casar, planta três dias antes de São João três cabeças de alho; quantas cabeças de alho aparecerem nascendo no dia de São João, tantos serão os anos de espera do casamento; se nenhuma aparecer, é que a pessoa não casará.

69. Quem no escuro em noite de São João tirar duma pimenteira uma pimenta verde casará com moço, se encarnada, casará com velho.

70. Achar um trevo de quatro folhas é sinal de próximo casamento.
71. Comida feita numa casa e mandada para outra é causa de intrigas.
72. Quem tira botija de dinheiro e fecha o buraco, morre.
- 73-74. As moças que querem casar roubam a Santo Antônio o menino Jesus que traz no braço, e devolvem-no sob segredo quando noivas. Outras amarram o santo ou o põem de cabeça para baixo.
75. Mulher que pegar no badalo do sino de uma igreja consagrada a São Sebastião não terá filhos.
76. Cobrir os espelhos com vestido de seda evita a queda dos raios.
77. Para que não lhe cresçam muito os seios a mulher aquece ao fogo uma colher de pau e aplica-a sobre eles.
78. Para acabar com os piolhos de galinha o remédio é pôr um bocado de areia nos cantos da casa e dizer três vezes: *Mais areia que imundície*. O povo chama imundície ao piolho de galinha.
79. Queda de retrato ou de espelho numa sala de visitas é prenúncio da morte do dono ou dona da casa.
- 80-81. Entrada de beija-flor preto ou borboleta preta numa casa é mau agouro; a de uma esperança é felicidade.
82. Passar por baixo de uma escada de mão atrai infortúnio.
83. Moça solteira que perde a liga é que o noivo é fingido.
84. A moça que arrebenta os cós da saia estão lhe tomando o noivo.
85. Quebrar uma agulha ao coser um vestido é sinal que não viverá para usá-lo.
86. Abrir o chapéu de sol dentro de casa é chamar o Santíssimo.
87. Quando se costura um rasgão do vestido que se traz no corpo, deve-se dizer: *Eu te coso vivo e não morto*.
88. Para cura da gagueira bate-se na cabeça do gago três vezes com uma colher de pau e quem bate se esconde.
89. Cobra que mulher pisa na época catamenial inteiriça-se e morre.

90. A água da lavagem da camisa de uma mulher dada a beber a um rapaz fá-lo deixar outros amores e apaixonar-se pela dona da camisa. É preciso, porém, que já tenha sido usada.

91. Assoviar à noite chama cobra.

92-94. Para curar umbigo estufado ou crescido pelo choro basta levar a criança por nove dias junto a um jenipapeiro, abrir um buraco na árvore e meter dentro o umbigo. Outro remédio é tirar a medida do umbigo num papel e metê-la num buraco feito em pé de pinhão. Outro remédio ainda é tocar o umbigo com a ponta do ovo de galinha da primeira postura.

95. Para curar entorses, dores etc. toma o curandeiro ou curandeira (que é mais comum) de um novelo de linha e finge estar a coser a parte doente ao mesmo tempo que diz:

Carne trilhada,
Nervo rendido,
Osso torto,
Assim mesmo eu coso
Nas horas de Deus
E de São Frutuoso.

A agulha ficará enfiada no novelo até o doente sarar.

96. A pedra de raio caindo mergulha pelo chão adentro e leva sete anos para voltar à superfície da terra. (Nosso povo chama pedras de raio aos artefatos de sílex dos antigos aborígenes, machados, etc.)

97. Dar nó no cordão ou no abainhado da saia amarra cobra.

98-99. Cabelo de cavalo vira muçum (variedade de peixe); galho seco vira mané-magro.

100. Canto de galo ao anoitecer é sinal da fuga de alguma moça.

101. Vem-vem cantou é visita que chega.

102. Coruja que passa gritando por cima de uma casa está cortando mortalha para alguém.

103. Dizer que uma ferida está feia aumenta-lhe o tamanho ou a põe em ruins condições.

104-105. Deve-se cortar o cabelo só na lua nova, pois com a lua vai o cabelo crescendo. Usa-se também cortar um pouco do cabelo e pô-lo no olho da bananeira para crescer depressa.

106. O aparecimento de víbora numa casa é aviso de dinheiro.

107. Pôr o cabelo de uma pessoa na casa de um cupim fá-la morrer quando a casa se fecha.

108. Quando os pais negam algum pedido a uma filha, esta para alcançá-lo vira os registros dos santos de cabeça para baixo e logo tudo obtém.

109. Não se deve empreender viagem em dia de São Bartolomeu (24 de agosto) porque nesse dia o demônio anda solto.

110. Canto de galo junto de uma pessoa está a anunciar-lhe alguma coisa.

111. As pessoas nascidas em abril são mentirosas.

112. Quem tiver o primeiro afilhado homem casará depressa, mas se for afilhada, não casará.

113. Quem sua muito nas mãos ficará curado se as esfregar nas paredes da igreja.

114. Para cura do lobinho (quisto sebáceo) não há remédio como fazê-lo morder por uma criança que se chamar Maria. No lobinho nascido no olho manda-se esfregá-lo três vezes com o dedo de um assassino.

115. Quando se atira um objeto a uma pessoa e esta o apara, as duas serão compadres ou comadres.

116. Quem anda com gente bonita fica bonito, se com feia fica feio.

117. Quem tem muita cera no ouvido será rico.

118. Dizerem duas pessoas a mesma palavra ao mesmo tempo é sinal de que não morrem naquele ano.

119-120. Quando uma criança nasce com um sinal vermelho no corpo foi que a mãe pôs dentro da camisa alguma flor ou guabiraba (fruta). Se manchas brancas, foi semente de laranja, se manchas pretas, foi pele de fumo.

121. Contar os piolhos que se tira da cabeça faz aumentar-lhes o número.
122. A agulha com que se cose a mortalha deve ir com o defunto para a cova.
123. Varrer a casa logo depois da saída de uma pessoa que vai embarcar faz que ela não volte mais.
124. Conduzir tição de fogo pelos fundos da casa ocasiona atraso.
125. Dar sal na mão traz miséria.
126. Ninguém deve sentar-se em cima da mesa de jantar porque ficará infeliz.
127. Quem casa em dia de Santa Ana morre de parto.
128. Doente que muda de cabeceira na cama está para morrer.
129. Doente que de antemão manda preparar a mortalha ou o caixão custa a morrer.
130. Moribundo que traz ao pescoço a oração de Nossa Senhora de Monte Serrat deve tirá-la para morrer descansado.
131. Levantar uma criança acima da cabeça faz o ventre cair-lhe.
132. Para curar ou levantar a espinhela caída suspende-se o doente à bandeirola de uma porta e o rezador apalpando-lhe o corpo diz três vezes:

Quando Deus andou no mundo
Três coisas deixou,
Arcas e ventos
E espinhela levantou.

A espinhela é o apêndice xifoide.

133. Quem se despede muitas vezes morre cedo.
134. Quem vê o primeiro dente a uma criança deve dar-lhe um presente de coisa dura e de cor clara para os dentes serem fortes e alvos.
135. De obra de execução muito demorada se diz que está enterrada nela alguma caveira ou queixada de burro.
136. Rezar o credo em cruz sobre a cabeça faz dormir depressa.

137. Gato preto encaipora a casa.

138-139. Para curar uma pessoa engasgada fazem-se-lhe cruzeiros sobre o pescoço dizendo três vezes: homem bom, mulher má; esteira velha; não há que ceiar. Outro remédio é tirar um tição e metê-lo de novo no fogo pela ponta oposta.

140. Para mulher parir depressa veste a ceroula do marido.

141. Deitar-se a mulher sobre couro de raposa faz cessarem as dores de torta (dores uterinas pós-parto). Outro remédio é comer galinha arrepiada.

142. A mulher que engolir três caroços de chumbo rezando três Pais-nossos e três Ave-marias ficará estéril.

143. Dádiva de camisa usada traz à dona enfeitiçamento.

144. Mulher que come fruta gêmea pare gêmeos.

145-146. Para curar frieiras (a) lava-se o pé em água em que se tenha lavado também os pés de três galinhas ou (b) vai-se à casa de uma pessoa de quem se não gosta e grita-se “Oh da casa”; respondem naturalmente “Quem é?” e diz-se então três vezes: “Minha frieira vá para teu pé”.

147. Passar na garganta o sangue do pé de galinha preta cura a angina.

148. Jasmim (excremento) seco de cachorro é o remédio para sarampo.

149. Chá feito com raspagem de rescaldo das cinzas cura as hemorragias uterinas.

150. Para evitar o Ar do Vento (hemiplegia) diz-se Credo, Ave Maria, e cospe-se três vezes para dentro da camisa.

151. Para adivinhar o futuro reza-se o Rosário de Santa Rita, ao mesmo tempo que procura-se ouvir na rua ou da janela a palavra ou frase que será a resposta ao que se pretende saber. Reza-se o Rosário de Santa Rita substituindo os Padres-Nossos do Rosário comum pelas palavras — “Rita sois dos impossíveis, de Deus muito estimada, Rita minha protetora, Rita minha advogada” — e substituindo as Ave-Marias pelo estribilho — “Rita, minha advogada”.

152. Quem teve sezões não olhe para carne fresca, senão voltarão os acessos.
153. Quem se senta em pedra de amolar, prepare-se que tem de apanhar (levar surra).
154. Mulher parida não olha para as últimas (placenta) sob pena de não ser feliz no resguardo.
155. Contando-se as sílabas dos nomes do marido e da mulher e repetindo-se as palavras Adão e Eva tantas vezes quantas as sílabas, a última palavra designará quem morre primeiro, se o marido, se a mulher.
156. Menino que ao nascer traz a mão fechada está a indicar que será sovina quando homem.
157. Quando um coco dentro da casca é encontrado incompleto diz o povo que foi comido pela lua.
158. Para que o recém-nascido seja feliz atira-se o umbigo nas ondas do mar.
159. Baú ou gaveta aberta chama a morte para casa.
160. Em um grupo de retratos a pessoa de posição mais esquisita é a que morrerá primeiro.
161. Quebrar espelho é procurar infelicidades.
162. O Santuário da casa deve estar sempre de frente para a rua.
163. O filho mais velho não deve ter o nome do pai, porque então morrerá cedo.
164. Quem tem muitos filhos para que cessem os partos põe ao último nascido o nome do pai.
165. Quem se levantar primeiro da cama no dia seguinte ao do casamento é o que morre primeiro.
166. Para se ser sempre rico tem-se em casa uma moeda tirada das esmolas do Santo Sepulcro na Semana Santa.
167. Passar um menino por entre as pernas de alguém é fazê-lo não crescer.
168. O emborcar o sapato faz cessarem os uivos do cachorro.

169. Para garantir o cachorro contra a tosse, o remédio é pôr-lhe ao pescoço um rosário feito com pedaços de sabugo de milho.

170. O gato tem sete folêgos e por isso custa tanto a morrer.

171. Cachorro ao qual se corta a orelha em sexta-feira da Paixão fica imune de hidrofobia.

172. Para adivinhar se uma mulher grávida parirá macho ou fêmea abre-se uma galinha e dá-se um pequeno talho na ponta do coração; cozinhada a galinha, se o talho estiver aberto, será mulher, se fechado, será homem.

173-174. Se uma mulher grávida põe ao seio uma chave o menino traz o beijo rachado (beijo leporino), se uma medalha, traz no corpo algum sinal preto.

175. Urupema posta sobre a cabeça de um indivíduo impede-lhe o crescimento.

176. Varrer a casa à noite é arriscar-se a morrer inchado.

177. Pinto saído de ovo deitado em sexta-feira não tem fel.

178. Traz sempre a barriga vazia quem veste camisa às avessas.

179. Mulher grávida não deve pisar sobre escama de peixe sob pena de não deitar as últimas (a placenta).

180. Urubu que passa por cima de casa e toca nas telhas é presságio de morte. Para afugentar o agouro é preciso dizer: “Credo, Credo”.

181. Mulher barriguda (grávida) não olha para a lua cris (em eclipse) sob pena do filho sair preto.

182. Para encontrar coisas perdidas promete-se gritar três vezes por São Dino. Achada a coisa diz-se: “São Dino é o santo mais milagroso da Corte Celeste”, outro meio é prometer dez réis a Santo Antônio.

183. Para afugentar o demônio do corpo de uma pessoa basta açoitá-la três vezes com um galho de pinhão nos cantos da casa.

184. Todo menino que ao nascer foi lavado em cuia será feliz.

185. Morrendo menino pagão, seja enterrado junto à porteira de um curral. Sete anos depois de morto, ouve-se o menino chorar.

186. Menino que à noite brinca com fogo urina na rede.
187. Se uma pessoa é assassinada, meta-se-lhe na boca uma moeda de prata e ponha-se o cadáver de bruços; o assassino por mais que queira não se afastará do local do crime ou de suas vizinhanças.
188. Não se *diz comprar* um registro, um vulto, uma imagem de santo, mas *sim trocar*.
189. Introduzir em casa de cupim a chinela ou sapato de uma pessoa é matar essa pessoa.
190. Cupim na cumieira de uma casa é sinal de morte do dono ou da dona.
191. Trazer à porta da casa um quadro da Sagrada Família faz cessar a chuva.
192. Quando se tem o pé dormente manda-se uma pessoa bater nele três vezes, dizendo: levanta, pé, para ir à missa.
193. Pôr o cabelo de alguém dentro da boca de um sapo, coser-lhe a boca e metê-lo em água a ferver é dar a morte à dona ou ao dono do cabelo.
194. Pessoa que morre em dia que chove vai para o céu, se é dia de grande ventania, para o inferno.
195. Quem mata sapo fica seco.
- 196-197. Qualquer bebida alcoólica tomada de mistura com areia de cemitério cura o vício da embriaguez. Outro remédio é a mistura com pena do urubu torrada. É condição para o bom efeito que o bêbedo ignore o que está tomando.
198. O café com suor de cavalo faz enlouquecer a quem o bebe.
199. Quando chove em dia de casamento se diz que a noiva comeu na panela.
200. Areia do rastro de uma pessoa, embrulhada num trapo e colocada num cupim, lado do nascente, dá morte à pessoa logo que o cupim comer o pano, enquanto não, a pessoa está sofrendo.
201. Excremento de galinha em dentada de gente faz caírem os dentes do mordedor. O mesmo efeito produz a aplicação da raspa de uma colher de pau

sobre a ferida.

202. Parar enterro à porta é mau agouro.

203. Chuva com sol é que a raposa está casando.

204. Defunto mole está chamando outro na casa.

205. Passar a mão pela cabeça faz esquecer o sonho mau.

206. Penetrar no quarto pela manhã, ao meio-dia e às 6 horas da tarde dizendo “Boa Noite” afugenta as muriçocas do quarto.

207. Quando o abainhado da saia dobra, é que o vestido está pedindo outro; torce-se a dobra e põe-se debaixo do braço para receber o presente de um vestido novo.

208. Mudar a cabeceira da mesa tira a felicidade.

209. Lavar as mãos e enxugá-las no abainhado da saia faz brigarem pessoas que se gostam.

210. Vela que se põe na mão do moribundo deve consumir-se toda; se guardada, morre outra pessoa da casa.

211. Morto de olho aberto, outra morte.

212. Não se deve chamar bonita uma criança sem acrescentar *Benza-o Deus*.

213. Canto de galo em noite de escuro é sinal de infelicidade.

214. Canto de anum branco traz morte.

215. Caminho de São Tiago por cima da casa é casamento.

216. Alfinete apanhado no chão dá felicidade no dia em que é apanhado.

217. A noiva deve gastar ela própria o calçado do casamento para ser feliz.

218. Palha benta, do Domingo de Ramos, queimada, acaba a trovoada.

219. Flor que o noivo dá à noiva ou vice-versa não se guarda para que não briguem.

220. Atirar uma pessoa cascas de laranja aos caibros da casa descobre se alguém quer bem a essa pessoa.

221. Uma cabaça com uma luz dentro onde parar indica o lugar em que está o afogado debaixo da água.

222-223. As árvores cujo fruto é a raiz plantam-se do crescente à lua cheia, e as que dão o fruto nas hastes ou ramos plantam-se do minguante à lua nova (escuro).

224. Moça que serve para madrinha de casamento fica para titia.

225. Passar por cima de outrem traz-lhe enguiço.

226. Morre cedo quem tem mole o couro da cabeça.

227. Garrancho que se prende à saia de uma mulher solteira ou viúva é anúncio de casamento com viúvo.

228. Andar de costas agoura os pais.

229. Quando três pessoas penteiam-se ou abotoam-se reciprocamente, morre a do meio.

230. Pôr a mão sobre a pedra da ara faz a mulher não ter mais filhos.

231. Três braças de linha atiradas ao telhado, oferecidas a Santa Clara para fazer passar a chuva, fazem o sol aparecer.

232. Imagens ou estatuetas de gesso trazem atraso.

233. Queda de quadro de santo ou retrato sem que se estrague ou se quebre é sinal de morte na família.

234. Para curar soluço diz-se bebendo goles de água: “Soluço vai, soluço vem, soluço vai para quem te quer bem”.

235. Algodão molhado na água e posto na testa das crianças cura-lhes o soluço.

236. Quatro pessoas que se cumprimentam cruzando as mãos cortam casamento.

237. Dormir com os pés para a porta é agouro de morte.

238. Rola (fogo-apagou) cantou, está adivinhando seca.

239. Ter arrepio é a morte que está junto. Para esconjurá-la deve-se dar com a mão uma pancada em uma pessoa que estiver perto, esta por sua vez fará o mesmo, e assim as demais pessoas.

240. Galinha espantando-se é anúncio de novidade.
241. Galinha brigando é anúncio de visita de mulher.
242. Graúna passar cantando por cima da casa ou é visita ou má notícia.
243. Criança que morre no período da amamentação vai vomitar o leite no Purgatório.
244. Comer ou beber qualquer coisa com vela acesa na mão chama a morte.
245. Ao falar mal de defeitos alheios deve-se bater na boca e nas faces para não ser castigado.
246. Barata voou em cima da gente é carta ou dinheiro.
247. Dizer, sem querer, o nome de pessoa ausente é que esta nos falou também no nome.
248. Para que chegue depressa uma pessoa ausente mete-se sob a mesa o filho mais moço e manda-se que chame por ela.
- 249-250. Quebrar sem querer um copo numa festa ou entornar a água ou vinho sobre a mesa do banquete é um bom agouro.
- 251-253. Para curar íngua não há como o doente deitar-se ao chão e com a perna apontar os caibros da casa, dizendo três vezes: um, dois, três, quatro, cinco, íngua nenhuma; ou então olhar para a mesma estrela três dias seguidos e dizer: estrela luzente, a íngua diz que reina mais do que tu, reine tu e seque-se ela. Um terceiro meio é cortar a íngua com um tição de fogo fazendo cruzeis debaixo do pé ao mesmo tempo que se diz três vezes: Que é que eu corto? Íngua, íngua corto.
254. Quem passa por baixo do arco-íris muda de sexo.
255. A presença do assassino faz sangrar a ferida do cadáver do assassinado.
256. Misturar peixe com carne às refeições faz crescerem as orelhas.
257. O matuto que vai à missa, para chegar a tempo, vai apanhando pedras e pondo-as nas forquilhas das árvores que encontra no caminho.
258. Rincho de burro é sinal de chuva próxima.

259. Mão de anjinho dá ventura às vendedeiras de tabuleiro de doces ou frutas.

260. Pregar uma moeda na gaveta do balcão é chamar a fortuna para o lojista ou merceeiro. Do mesmo expediente usam os engraxates sobre o caixão de engraxar.

261. Cuspo posto detrás da orelha cura a embriaguez do fumo.

262. O chá de uma fruta cura as indigestões produzidas pela ingestão dessa mesma fruta.

263. Dar tiro num urubu com espingarda entope ou inutiliza a espingarda.

264. Mulher que quer bem a um homem não deve pôr o chapéu dele na cabeça sob pena de brigarem os dois.

265. Pôr as mãos em cima da cabeça ou entre os umbrais de uma porta traz trabalhos e vexames.

266. Quem tem espinhas no rosto fica curado se as esfregar com um pano ou papel bonito e o atirar à rua: as espinhas passarão para quem apanhar o pano ou papel.

267-268. Prender com um alfinete o vestido da noiva ou pôr na cabeça sua grinalda atrai logo casamento.

269. Casará breve a moça por quem chamar baixinho um dos cônjuges no ato do casamento.

270. O aparecimento das estrelas Três Marias sobre uma casa é prenúncio de casamento.

271. Para acabar com as pulgas de uma casa, vai-se à missa e diz-se: *Pulga, vamos para a missa*. Na volta da Igreja deve-se entrar por outra porta da casa.

272. Quem sofre de unheiro ou panarício introduz o dedo num buraco feito na parede e diz três vezes: *Nunca vi unheiro verde em buraco de parede*. E fica curado.

273. Para fazer crescer a fortuna toma-se de uma cédula ou de uma moeda e mostrando-a à luz diz-se três vezes:

Deus te salve, Lua nova
Clara e resplandecente,
Quando vieres de outra vez
Traze-me desta semente.

274. Para hemorragia nasal o remédio é aplicar uma chave sobre a espinha dorsal.

275. Quem quiser ficar bonito coma cabeloiro de boi atrás de uma porta e chame pelo nome de uma pessoa bonita.

276-277. Para alguém se curar de dentada de cão danado basta meter na boca a chave do Sacrário. A chave do Sacrário também serve contra os sapinhos (aftas).

278-279. Mudança de tempo em dia de Santa Luzia (13 de dezembro) é sinal de inverno. O mesmo significam seis pedras de sal se aparecem úmidas, e conforme o número das pedras umedecidas tantos se contarão os meses de inverno a contar de janeiro.

280. Quando a orelha direita de uma pessoa está quente é que estão falando bem dela; se, porém, é a esquerda, estão falando mal. No último caso morde-se o talhe da camisa, porque então o maldizente morde a língua e se cala.

281. Pagamento de conta em segunda-feira obriga a pagamentos durante toda a semana.

282. Cachorro dormindo de barriga para o ar é agouro de morte na família.

283. Orelha dura é sinal de homem trabalhador; mole, de preguiçoso; grande, é sinal de vida comprida.

284-285. Indivíduo que chorou no ventre materno ou nasceu impelido é por certo afortunado. É também sinal de profeta.

286. Dois casamentos no mesmo dia numa casa trazem infelicidade a um dos casais.

287. Em casa em que há pombal, a fuga dos pombos é anúncio de desgraça próxima.

288. Havendo treze pessoas à mesa, ou morre o mais velho ou o mais moço.

289. Cachorro urinar na porta é sinal de ventura.

290. Quando o pássaro fica morto em cima da árvore após o tiro do caçador, para que ele caia basta virar para baixo a boca da espingarda.

291. Para curar cobreiro (zona) não há como fazer cruzeiros em torno com tinta preta de escrever ou escrever sobre ele *Ave Maria*.

292. Quando alguém muda de uma casa para outra a primeira coisa que deve enviar é um pouco de sal e ao entrar na casa pisar com o pé direito e tratar de fazer logo o fogo.

293. Quem dá e torna a tomar vira a cacunda (corcunda) para o mar.

294. Sentir coceira na palma da mão é prenúncio de receber dinheiro ou alguma dádiva.

295. Passar uma mosca muitas vezes pelo nariz ou orelha é prenúncio de cartas a receber.

296. Duas pessoas não devem lavar as mãos conjuntamente numa bacia, porque uma perde a felicidade em proveito da outra.

297. Não se dá o sobejo a beber a outra pessoa porque esta fica a conhecer os segredos.

298. A casa deve ser varrida da porta para dentro, pois o contrário importa em enxotar da casa a felicidade.

299. Dádiva de lenço ou de anel é malquerença futura; para evitá-la é preciso retribuir a dádiva com uma moeda de dez réis.

300. Sair de casa ao toque de meio-dia traz desgraça.

301. Para curar as dores de barriga de um animal mede-se com um cordão o ventre de uma mulher grávida e amarra-se a medida ao pescoço do animal.

302. À mesa da refeição se cai da boca de alguém o primeiro bocado é que essa pessoa tem parente sofrendo fome.

303. Para criar leite a recém-parida manda pedir por amor de Deus a sete pessoas um pouco de farinha de trigo, faz papa e come; em breve aparecerá

o leite.

304-305. Passar o pente sobre os seios faz secar o leite. O mesmo efeito se produz se a mulher puser ao pescoço um cordão tendo enfiados pedacinhos de talos de carrapateira (*ricinus c*).

306. Quando sonhamos com alguém e queremos que sonhe conosco viramos a camisa e o efeito se produz na mesma ocasião.

307. O esconjuro ou praga rogada ao meio-dia tem mais efeito que em outra hora qualquer.

308. Ninguém deve benzer-se às duas primeiras badaladas do meio-dia ou da Ave-maria, mas sim à terceira badalada porque então anula os efeitos de qualquer praga.

309. A galinha, a cabra e o pato são animais amaldiçoados; a primeira porque ciscou as palhas que cobriam a cama em que estava deitado o menino Jesus, a segunda porque disse *mente, mente* e o pato porque disse *já, já* quando passavam os emissários de Herodes junto ao presepe em busca do menino Jesus para matá-lo.

310. Os meninos viram a mão torcendo-a e dizem: uma esmola por São Joaquim; quem não me der fica assim (isto é, defeituoso). Outros dizem por São Serafim.

311. Ninguém empreenda negócio qualquer no primeiro dia de agosto.

312. O fogo-fátuo dos cemitérios são almas penadas.

313. Não se deve contar um sonho mau dentro de quarto de portas cerradas senão ele se realiza.

314. Mulher que tem a boca grande pare depressa.

315. As unhas de uma criança devem ser aparadas pela primeira vez por uma pessoa que tenha boa voz para que possua dote igual.

316. Quem tem em casa um pé de fortuna (pequeno arbusto decorativo), quando ele florar, deve cortar as flores e deitá-las fora, pois esse arbusto chama atraso para os donos da casa.

317. Sendo alto de mais de um palmo o batente de uma casa, essa é infeliz para o comércio, quem nela se estabelecer não fará negócio e abrirá falência em pouco tempo.

318. Para o pescador do alto-mar ser feliz e apanhar maior quantidade de peixe deve levar consigo um pedaço de osso de menino pagão e nunca deixar de enfeitá-lo com fita de santo.

319. No fogão da cozinha quando a lenha crepita ao fogo é sinal certo de alguém estar falando mal dos donos da casa.

320. Velho que reedifica um prédio não chega a ver sua conclusão ou morre pouco depois de terminar a casa.

321. Cuspir no fogo faz secar a saliva.

322. Beber vinho ou licor ou mesmo água pela boca da garrafa faz ficar inclinado à embriaguez.

323. Para saber se uma pessoa é morta ou viva, pendura-se acima do fogão uma folha de erva babosa, se a pessoa é viva, a folha conserva-se verde, se é morta a folha seca ou murcha.

324. Para curar sezões toma-se a medida do comprimento do pé do doente, e por ela corta-se uma casca de cajueiro à imitação de palmilha de sapato e pendura-se na parede da cozinha (fumeiro); quando a casca seca a doença desaparece. A casca deve ficar ali até consumir-se.

325. Quando o calungo entra pela casa adentro é sinal de boa notícia ou de dinheiro.

326. Para causar infortúnio e reduzir o vizinho à miséria basta deitar em cima da casa um ovo goiro ou um sapo cururu.

327. Para fazer um cão acostumar-se em uma casa, basta enterrar no batente da porta do quintal alguns cabelos da ponta da cauda e ele não fugirá mais.

328. Deitar dinheiro em cima da mesa na ocasião de estar posta a refeição, chama pobreza e atraso.

329. Se um cão valente sair a morder uma mulher, não tem ela a fazer mais que pegar na guarda-pisa da saia e mostrá-la ao cão, que ficará manso como um cordeiro.

330. Quando uma pessoa é assassinada e a ferida continua a deitar sangue, o morto está pedindo justiça severa.

331. Quem apanhar a pena do pica-pau-ferreiro (ave) na ocasião que ele trabalha para furar o pau e guardá-la, nunca lhe faltará nada, pois tem a felicidade consigo. É até costume dizer-se do felizardo em jogo ou negócio: — este tem pena de pica-pau.

332. Na casa em que se enterrou um menino pagão, que morreu ao nascer ou nasceu morto, no fim de sete anos ele chora em sua sepultura de um modo rouco e abafado. Ouvido o choro por qualquer pessoa, deve batizá-lo, se assim se fizer, não chora mais e vai habitar no céu com os anjinhos do Senhor.

333. Quando se comprime com o dedo o fumo na cabeça do cachimbo e o dedo queima-se é isso devido à intervenção do demônio, que assim faz para que se chame por ele, que foi o inventor do cachimbo e da arma de fogo.

334. Quem encontrar agulha de coser não deve se servir dela, pois é condutora de grandes infortúnios, principalmente se coseu roupa de defunto.

335. Não se põe sal em boca de menino pagão.

REVISTA DA ACADEMIA CEARENSE — t. XV. 1910, pp. 28-57. Fortaleza. Ceará.

Afonso Cláudio 1859-1934

Afonso Cláudio de Freitas Rosa nasceu em Mangaraí, Santa Leopoldina, Espírito Santo, a 2 de agosto de 1859 e faleceu no Rio de Janeiro em 16 de junho de 1934. Bacharel em Direito pela Faculdade do Recife em 1883. Advogado, jornalista, orador. Primeiro Governador republicano de sua província. Desembargador no Tribunal de Justiça de Vitória, 1891. Aposentando-se, residiu no Rio de Janeiro, sendo professor na Faculdade de Direito de Niterói. Sua bibliografia compreende obras de Direito, História, Crítica, Biografias, Literatura. Uma das mais altas e legítimas inteligências do Espírito Santo. Foi o primeiro folclorista capixaba.

— Cantiga do vendedor de caranguejos.

Caranguejo anda *atá*,
A procurar as entradas,
Chegou mestre titio, *Aiuê*,
Fez de caranguejos cambadas.

Depois das cambadas feitas,
Saiu à rua a gritar:
— Quem *qué comprá* caranguejo, “*Aiuê*”,
Caranguejo *qui tá*.

Moça pobre fez: — *Psiu!*
— Mestre titio vem cá,
— Quanto custam os caranguejos? “*Aiuê*”,
Meia-pataca, *Sinhá*.

— Vá por aí divertindo,
Dê um passeio ligeiro,
E quando vier de volta, “*Aiuê*”,
Venha buscar seu dinheiro.

— Negra pega os caranguejos,
Vai p’ra fora cozinhar,
Que o mestre titio não tarda, “*Aiuê*”,
Seu dinheiro vir buscar.

Palavras não eram ditas,
Alguém na porta bateu.
Pergunta a moça: — Quem é? “*Aiuê*”,
Responde o preto: — “*É eu*”.

— *Sinhá mecê num sabia*

Qu'eu *vivi ni cativêro*;
P'ra que *mecê me compra*, “Aiuê”,
Caranguejo sem *dinhêro*?

— Mestre titio me diga,
O seu nome como é?
— P'ra que *mecê qué sabê*? “Aiuê”.
Eu se *chama pai Mané*.

TROVAS E CANTARES CAPICHABAS — 9-10. Rio de Janeiro, 1923. Capixaba é o natural da província do Espírito Santo, de *có-pichaba*, a lavoura, a roçada: Teodoro Sampaio, O TUPI NA GEOGRAFIA NACIONAL, 3ª ed. Bahia, 1928. Em setembro de 1818 Saint-Hilaire informava: “Assim, os luso-brasileiros, da província do Espírito Santo, servem-se, para dizer *uma plantação*, da palavra indígena *capixabi*”, SEGUNDA VIAGEM AO INTERIOR DO BRASIL — “ESPÍRITO SANTO”, 36, São Paulo, 1936.

Notas de Des. Afonso Cláudio: “Esta canção é de um preto africano: *atá*, é uma corrução de — *à toa* – ao léu, ao abandono. *À toa* é uma expressão portuguesa, porém, derivada do verbo árabe *attarrha*, com o significado de perturbar, de onde o verbo *atoar*. A princípio supunha-se que a perturbação do crustáceo era devida à ingestão de certas folhas em dadas épocas do ano. Observações mais detidas chegaram à conclusão de que o estonteamento que ele acusa, é motivado pelo maior refluxo das águas nas grandes marés que o deixam seco. *AIUÊ*, no dialeto africano, corresponde à nossa interjeição *olé* ou *oleré*, com o significado de: — sim senhor, é isto mesmo etc.”

Diz-se presentemente que *à toa* provirá do *toa*, cabo de reboque aos barcos desgovernados. Ia *à toa* é não ter governo, direção, destino próprio: Antenor Nascentes. DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO

DA LÍNGUA PORTUGUESA, t. I, Rio de Janeiro, 1955. *Andar ao até*, desorientado, virá do movimento desatinado dos caranguejos no tempo da desova. *Caranguejo ao até quer brincar*. E essa mesma explicação já antes de 1618 dava o Brandonio no Vº dos DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL: “E dizem os naturais, quando se acham estes caranguejos por esta maneira, que andam *ao até*, que soa tanto como andarem lascivos.”

João Ribeiro 1860-1934

João Ribeiro (João Batista Ribeiro de Andrade Fernandes) nasceu na cidade de Laranjeira, Estado de Sergipe, a 24 de junho de 1860, e faleceu na Capital Federal em 13 de abril de 1934. Mestre de História e do idioma, foi polígrafo eminentíssimo, de alta, clara e oportuna erudição, refletida num estilo transparente e sedutor. Sua longa bibliografia é inesgotável de informações filológicas, históricas, artísticas e folclóricas. Na Biblioteca Nacional, de 16 de julho a 3 de setembro de 1913, realizou uma série de conferências, um verdadeiro *short course* sobre o Folclore, o primeiro que, pela extensão e autoridade, divulgou a ciência demopsicológica no Rio de Janeiro, sob os aspectos mais modernos da época.

Bibliografia:

FRASES FEITAS — Estudo conjectural de locuções, ditados e provérbios. Dois volumes, 302 pp. Rio de Janeiro, 1908.

O FABORDÃO — Crônica de vários assuntos. Rio de Janeiro, 366 pp., 1910.

O FOLCLORE — Estados de literatura popular. Rio de Janeiro, 328 pp., 1919.

A LÍNGUA NACIONAL — Notas aproveitáveis. 241-XVIII. São Paulo, 1921.

NOTAS DE UM ESTUDANTE — Estudos nacionais e apontamentos de origem alemã, notas de história, de arte e de ciência. 242 pp. São Paulo, 1922.

COLMEIA — Segunda série de “Notas de um Estudante” do mesmo autor. 242 pp. São Paulo, 1923.

— A fábula da festa no céu.

Os animais são como deuses familiares para o homem primitivo. As primeiras histórias são naturalmente histórias de animais, ou *fábulas*, como se disse depois.

Que muito! Se todos os selvagens, quase todos, tinham o seu *totem*, se reputavam descendentes de um bicho; se os brasões dos seus avós se confundiam com o bestiário das suas paisagens nativas!

Mas, para o nosso povo já de formação heterogênea, as histórias complicam-se num tronco nascido de raízes alongadas.

Quando estudamos as origens dos nossos contos há logo uma primeira dificuldade a resolver e é a de pesquisar as suas fontes prováveis; o conto é europeu, africano ou indígena. E nem sempre é coisa fácil acertar com a sua genealogia histórica.

A riqueza de materiais comparativos ou a analogia de processos por toda a parte, sempre os mesmos, do espírito humano, pode frequentemente embarçar a argúcia dos estudiosos do Folclore.

É contudo interessante essa pesquisa, e vamos exemplificá-la com uma pequenina história popular em todo o Brasil; a da *festa no céu*. Eis os seus tópicos essenciais, esquematicamente:

Há uma festa no céu. É a festa de Nossa Senhora.

A ela naturalmente só podem ir as aves de alto voo.

O *jabuti* (ou o sapo) ousadamente declara que também irá à festa. Promete dançar e pede ao compadre urubu que leve o violão.

O caso era de espantar que um sapo voasse até o céu. O sapo, porém, é de grandes recursos; vai à casa do compadre urubu, esconde-se previamente no bojo do violão. E assim, com pasmo de todos, aparece no céu.

O urubu descobre a perfídia e, na volta, despeja-o pelos ares abaixo.

Durante a queda, o *jabuti* exclama:

Léu, léu, léu!

Se desta eu escapar,

Nunca mais bodas ao céu!

Deus, ou Nossa Senhora, enfim, reconhece a devoção do jabuti, ajunta os fragmentos a que ficara reduzido o mísero animal e restitui-lhe a vida.

É por isso que o jabuti tem o casco embrechado, feito de remendos.

Ao espírito de medíocre sagacidade logo ocorre que a fábula não é indígena.

Seria a desmoralização e o descrédito do jabuti, que é no nosso Folclore, por excelência, astuto e invencível e corresponde à raposa dos contos arianos.

É, pois, uma adaptação de origem européia, e tanto o é que o jabuti ou tartaruga, em outras versões muito correntes, foi substituído pelo sapo; é o sapo, inchado e coxo, e bambeante, muito mais tolo, e também se prestava à intenção etiológica do conto, que é a de explicar a deformidade do animal pela queda.

Essa substituição das pessoas do drama não é rara. Vemo-la igualmente em outras histórias populares, em que a tartaruga do velho continente passa a ser a rã ou o sapo nas adaptações nacionais.

Por exemplo: a fábula africana de Angola *Mutu ni mbaxa* (o homem e a tartaruga), em que o animal condenado à morte pede e suplica que não o matem pela água e sim pelo fogo; os seus inimigos, sem perceberem o ardil, resolvem afogar a tartaruga. O mesmo se conta do sapo no Brasil. Veja Heli Chatelain, *Folk-Tales of Angola*, 153.

Ainda na fábula de que tratamos diz o sapo, caindo dos ares: “arreda-te, pedras, senão te arreberto”. Astúcia tardia e sem proveito.

A festa no céu é de si mesma pormenor que também nos indica a redação cristã, inexplicável entre índios, para quem o céu, o firmamento, não é morada dos deuses.

Tudo parece, pois, assinalar a origem europeia da fábula, aliás conhecida, como vamos ver em inúmeras variantes nos fabulistas clássicos, antigos e modernos.

Pesquisando estas origens, metodicamente, poderemos vir desde a Grécia ou desde a Índia ao extremo ocidente, seguindo sempre o tema fundamental, que consiste, despojado dos seus enfeites retóricos, no seguinte aforismo:

Um animal rasteiro não pode soberbamente ambicionar o voo ou a extrema elevação...
Moralidade: A queda é o castigo de ambiciosos tais.

Escolheu-se a tartaruga ou o sapo, porque são animais rojantes e mais simbolizam o apego prudente ao solo. A outra personagem é a águia, na região onde as há, ou o ganso ou antes dois gansos (na Índia), ou o urubu no Brasil, aves possantes capazes de suspender os répteis.

Outra razão ainda mais primitiva e fundamental desta escolha foi a intenção *etiológica*; porque os folcloristas primitivos intentavam explicar as qualidades físicas e morais dos seus atores, era um meio de explanar, pela queda, a aparência de mosaico da concha da tartaruga ou a deformidade do sapo, ambos esmagados ou reduzidos a pedaços.

A essa teleologia anatômica se segue a história moral que a completa: o cágado (jabuti) ou o vil sapo seriam no céu, ou nos ares, um assombro e um cúmulo de pretensão inepta.

A expressão *conto etiológico* é técnica entre os folcloristas; quer dizer, que o conto foi sugerido e inventado para explicar e dar a razão de ser de um aspecto, propriedade, caráter de qualquer ente natural. Assim há contos para explicar o pescoço longo da girafa, o porquê da cauda dos macacos etc. Um alemão fez uma coletânea muito curiosa desta espécie. Dr. O. Dähnhardt. *Contos populares da história natural* (Naturgeschichtliche Volksmärchen). Nessa coleção não há senão o material despido de qualquer crítica ou comparação. Lá encontramos no v. II, nº 54, *Nossa Senhora e o Jabuti* (Maria und die Schildköte) traduzido de uma versão brasileira.

Todas as noções de convergência e de escolha das *dramatis personae* parecem adequadas e intuitivas; o texto da fábula não poderia ser elaborado com melhores elementos.

Segui-lo-emos na sua longa expansão desde o Oriente às nossas plagas. Se veio do Oriente ou para lá migrou, é um problema arqueológico e linguístico. Limitamo-nos, sem inculcar a veracidade dos rumos, a notar a expansão do conto.

A teoria de Benfey que adota a fonte indiana opõe-se aparentemente ao espírito e à unidade da imaginação que pode explicar, por simples

poligenismo, a ubiquidade dessas criações da fantasia.

É possível admitir sem contradição ambas as doutrinas.

Investiguemos a expansão desta fábula.

Aparece ela no *Pantschatantra*. É uma mulher que conta a história:

Era uma vez num charco uma tartaruga chamada Kambugriva. Tinha dois compadres, dois gansos que por vezes, vinham conversar à beira da lagoa, e diziam histórias do céu e das nuvens. Aqui (diz a tartaruga) parece que vai secar o charco, levai-me a outro mais provido d'água.

Foram os dois gansos buscar um pau e tomando-o pelos extremos, disseram:

— Agarra-te bem com os dentes, e não abras a boca, não fales.

A tartaruga prometeu silêncio; e lá foram eles pelos ares. Pelas aldeias, quando as gentes começavam a mostrar espanto por ver a tartaruga, tão alto, Kambugriva não pôde conter-se:

— Mas que admiração é esta! Disse ela, e, com dizê-lo, despenhou-se dos ares e ficou reduzida a postas.

É o resumo da narrativa 13^a do “*Pantschatantra*”; segundo Teodoro Benfey — *Pantschatantra*, 5, *Bücher indischer faboln*, II, pp. 90-91.

Há ainda uma referência a esta fábula no “*Hitopadexa*”, que é já um aproveitamento posterior; vem na edição portuguesa de Delgado (p. 221), na inglesa de Wilkins (p. 228), mas sem o conteúdo da história.

Na fábula indiana, que é uma narrativa já muito viva de pormenores, vemos em ação *dois gansos* que se servem de um *pau* ou *bastão*. Logo se vê que esta fonte oriental (e não Esopo) foi a que serviu através da coleção persa e árabe de Bildpai (Pil-pai) à fábula conhecida de La Fontaine: *La Tortue et les deux Canards* (Livro X, fábula III), pois que aí notamos os pormenores da fabulação do *Pantschatantra*, a saber, a presença dos dois gansos (*deux canards*) e a do bastão...

... les oiseaux forgent une machine,

Pour transporter la pélerine.

Dans la gueule, en travers, on lui bâton.

Os fabulários, esopetes medievais, de origem árabe e persa, o *Calila* e *Dimna*, que é o mesmo *Pil-pai* que se popularizou na Espanha árabe, foram

o filão donde o genial fabulista francês, tirou a sua bela narrativa tão cheia de vigor, de movimento e de graça.

Este o rumo oriental, árabe, africano e espanhol que costeou a margem sul do Mediterrâneo até penetrar no Ocidente europeu.

Esopo, e aqui passamos a outra fonte dos fabulários modernos nesta espécie, nada trouxe de novo. A sua fábula é concisa e árida, é mais singela nos nossos meios de ação.

Em vez de *dois gansos e um bastão* a sua alavanca é apenas a águia, suficiente para o prodígio mecânico de fazer voar uma tartaruga.

Esse exemplo de singeleza de processos parece confirmar a teoria de que as *verdadeiras* fábulas esópicas foram as fontes das indianas, questão difícil de resolver, porque Esopo que conhecemos é de uma redação moderna, ao passo que o *Pantschatantra* remonta a alguns séculos além da era cristã.

Como quer que seja, Esopo diz apenas singelamente:

Xelone xai Aetos.

A tartaruga pedia à águia que lhe ensinasse a voar. Esta lhe mostrava ser contra a natureza o que pedia; mas aquela insistia. Levando a, pois, pelos ares, bem alto, deixou-a a cair. A tartaruga caiu sobre um rochedo e ficou despedaçada. A fábula mostra que os invejosos, não ouvindo os prudentes, a si próprios se prejudicam.

Nada mais. Os imitadores de Esopo ou os que se abeberaram em outras fontes não se limitam a esse laconismo excessivo.

Mas todos os elementos essenciais aí estão: a vontade indébita de voar, a etiologia do casco da tartaruga reduzido a mosaico, isto é, os dois aspectos, o físico e o moral, que explanam a invenção.

Outro fabulista grego da decadência, Babrio, tem um texto mais ornado: a tartaruga promete pedras preciosas à águia por lhe satisfazer a vaidade, e como essas pedras são do mar Eritreu, parece aí haver indicação de qualquer fonte oriental. Nós possuímos um texto aproximado de Babrio no fabulista latino Aviano, na sua segunda fábula:

Pennatis avibus quondam testudo loquuta est...

O nosso helenista Mário de Alencar assim traduziu, a pedido meu, o texto grego:

A TARTARUGA E A ÁGUIA

Do texto grego de Babrio

Vendo-se em companhia
De uns mergulhões, gaivotas e outras mais
Aves de água, ou rapina, disse um dia
Uma bisonha tartaruga assim:
“Ah! quem me dera que como estas tais³
Também a mim
Me houvessem feito alada!”
Disse-lhe uma águia acaso ali pousada:
“Ó tartaruga; dize, o que hás de dar
A quem leve te faça e eleve no ar?”
“Todos os bens do mar Vermelho dou.”
“Pois eu te ensino”, e pondo-a ressupina.
Prendeu-a às garras a ave de rapina
E às nuvens a elevou:
Dali, arremessando-a num penhasco.
Fez-lhe em cacos o casco,
E a tartaruga disse ao expirar:
“Morro por culpa minha;
Que precisão de nuvens e asas tinha
Quem como eu era feita para andar
No chão, pesadamente, devagar”⁴

Aviano quase sempre copia o grego Babrio, na sustância e pormenores das fábulas.

A fonte greco-latina parece ter aí estancado, pois os fabulistas modernos que tentaram o assunto nada lhe devem e nem os conheceram. Ao contrário,

vemos que o desenvolvimento da fonte indiana e oriental se encaminha com singular coincidência de paralelismo na mesma direção que as tradições peninsulares trouxeram ao Brasil.

Efetivamente, como fez notar T. Benfey (*opus cit.* 1 parte, p. 241), a fábula foi mais tarde remodelada sob a ação e influxo do budismo, com um tom religioso de peregrinação das aves às moradias celestes. E esse tema é o que pode explicar, a meu ver, o nosso remodelamento da Festa no Céu com a presença de vários animais. São no conto budista os *kolia* (espécie de cucos) que voam com um ramo, numeroso, levando o seu príncipe, e com um séquito de outros pássaros. A nossa Festa no Céu, em algumas versões dedicada a Nossa Senhora, tem a mesma suntuosidade e esse paralelismo talvez não seja fortuito.

Como quer que seja, os nossos clássicos parecem não ter conhecido senão a fonte literária de Esopo ou a de Pedro ou a anedota de Eliano, que diz ter Ésquilo morrido por lhe haver uma águia despenhado na cabeça uma tartaruga.

Dom Francisco Manuel no “Apólogos dialogais”, no capítulo dos “Relógios falantes” (p. 32), recita a fábula esópica quase textualmente no que tem de essencial. Seria fastidioso e sem fruto repeti-la aqui.

O Padre Manuel Bernardes a meu ver conhecia a fábula em uma das suas versões populares, pois nestas ocorre a reflexão do cágado:

— *Se desta escapar, nunca mais bodas ao céu!*

E o dito ficou proverbial. Na “Nova Floresta” depara-se com uma reflexão semelhante (t. V. 137) atribuída a São Francisco Xavier, em ocasião de tormenta:

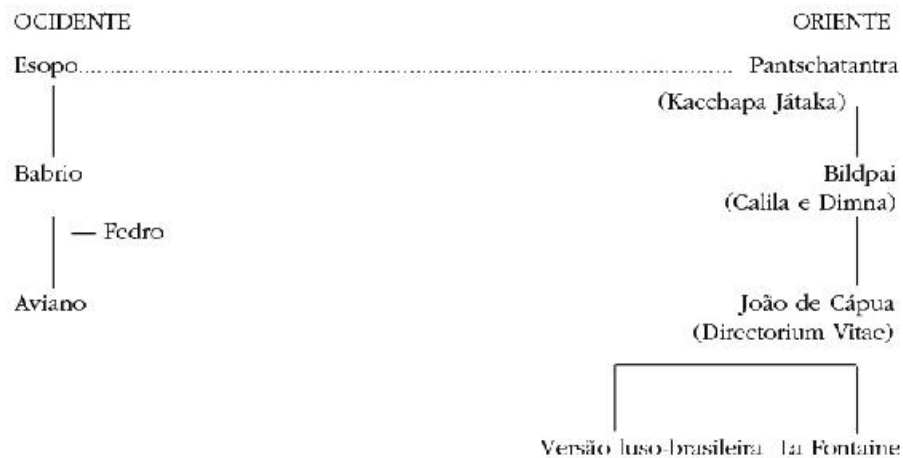
— *Se desta escapar, seja para outra maior.*

É bem a reflexão de um santo por oposição à dos pusilânimes e dos vaidosos.

Podemos, pois, ainda que sumariamente, levado a inquérito aos seus últimos termos, desde já estabelecer a filiação do tema esópico e indiano no

Ocidente:

A versão esópica extingue-se ainda na época latina e antiga. A versão do “Pantschatantra” que vem a se vulgarizar na Espanha nos livros de exemplos *Calila* e no *Directorium Vitae* de João de Cápua, por influência dos árabes, fornece o texto nacional.



Suprimem-se aqui naturalmente as numerosas versões modernas que transmitiram ao Ocidente o contexto das fábulas por intermédio dos chamados *Isopetes* e fabulistas do Medievo e do Renascimento.

Na nossa fábula vimos as alterações e variantes introduzidas pela *adaptação* a novo meio (águia-urubu; jabuti e sapo) e pela influência do cristianismo (a maldição do urubu pela sua perversidade em algumas versões; e o *cenário da festa no céu* e a intervenção de Nossa Senhora). Essas modificações externas não destroem a substância da fábula como a conhecemos no “Pantschatantra”; é uma vida nova que lhe granjeou a sua extensíssima migração desde a Índia até às nossas plagas através da civilização e da cultura árabe e portuguesa.

Eis aí a história da nossa popular fábula da Festa no Céu, que tanto excita a curiosidade das crianças. A alma coletiva humana, alongada de tantos séculos, ainda alenta as mesmas ideias eternas...

Sobre o assunto da “Festa no Céu”, ver “LITERATURA ORAL”, pp. 333-337.

Vejam-se as variantes em Sílvia Romero (“Contos”), em Viriato Correia (“Era uma vez...), no “Folk-Lore Brésilien” de S. Ana Neri, pp. 192-193, nas “Lendas Brasileiras” de Carmem Dolores, pp. 59-61, e em Adolfo Coelho. — Na fábula de Fedro (III. N. 6) entra uma nova personagem, *Aquila, Cornix et Testudo*. A galha é que dá perverso conselho à águia. O FOLCLORE – pp. 16-30.

3 Oxalá que como estes animais.

4 Sobre o chão, devagar. Variantes indicadas por João Ribeiro.

João Alfredo de Freitas 1862-1891

João Alfredo de Freitas nasceu em Teresina, Piauí, a 17 de novembro de 1862 e faleceu no Caldeireiro, arrabalde do Recife, Pernambuco, a 31 de dezembro de 1891. Bacharel em 1884. Advogado, professor de matemática, chefe de polícia no Rio Grande do Norte, era espírito poderoso e original, dedicando-se aos estudos da entomologia, direito, Folclore etc. O seu cunhado, dr. Clovis Bevilacqua, informa ter o dr. João Freitas publicado, no domínio da demopsicologia:

Bibliografia:

FETICHISMO RELIGIOSO E POLÍTICO — 1883.

LENDAS E SUPERSTIÇÕES DO NORTE DO BRASIL — 1884.

— Legendas e superstições do Norte do Brasil.

“O obscuro fantasma criado pela poesia mitológica evaporou-se, perante a luz brilhante de um conhecimento científico das leis naturais.”

ERNESTO HAECKEL — *História da criação*.

I

Quem estudar a natureza humana verá, necessariamente, que quanto menor é o grau do adiantamento de um povo tanto maior é o poder impressionista e ilusório que o domina. É este um fato incontestável.

A ilusão exerce um poderio tão enérgico sobre a imaginação do homem inculto, que o faz conceber um terror invencível por certos fatos que o impressionam. Ela tem a propriedade de dar uma vida aparentemente real a objetos inanimados.

A impressão, como a ilusão, influi diretamente sobre o poder imaginativo, e daí as concepções obstinadas que abatem o espírito humano, e daí a constante transfiguração dos fatos.

Já disse uma vez e repito novamente — que o espírito humano é muito suscetível de impressões que, nele calando, se tornam firmes, inabaláveis como inscrições nas campas⁵.

Uma circunstância qualquer, mesmo a mais vulgar, preocupa a imaginação, e faz brotar uma imensidade de pensamentos vãos, que se sobrepõem, que se solidificam, que, finalmente, não se desligam mais do cérebro em agitação.

É por esse processo que os acontecimentos reais vão, pouco a pouco, esmaecendo na memória dos povos e se transformando em lendas, que se transmitem de geração em geração⁶.

A luz brilhante de uma estrela, o mover turbulento e sombrio das ondas, o deslizar suave das águas cristalinas de uma fonte, a figura gigantesca de uma

montanha, a aparição periódica de certos astros, e muitos outros fenômenos exerceram uma influência fortíssima sobre o pensamento dos primeiros povos e foram origem de várias lendas, credices e bruxarias.

O homem, ignorando as coisas mais simples, que determinaram a variedade dos fenômenos naturais, sentia um horror crescente por tudo quanto observava. Daí o poder ilusório, mostrando as primeiras manifestações de sua impressão. Daí as crenças obstinadas, as superstições importunas. Daí o fetichismo.

“O homem supersticioso, diz M. James Sully, julga-se guiado por bons ou maus espíritos, quando novas ideias nascem em seu espírito, quando novas resoluções nele se debuxam”⁷.

É assim que vemos o valor de uma crença puramente supersticiosa, agindo, diretamente, sobre as ações de um povo.

Este estado se tem transmitido, de tempos remotíssimos até nossos dias. A virtude de um amuleto teve grande força nas cosmogonias antigas e, hoje, ele ainda produz milagres para os crédulos.

Estas emoções que experimentava o espírito humano, nos primeiros tempos, deu origem aos princípios embrionários de religiosidade.

Dois fatos importantes, diz Letorneau, são fatores da ideia religiosa: — a impressão e a inteligência⁸.

Quando, no seu estado de atraso, o homem lançava um olhar sobre qualquer fenômeno natural e não o podia compreender, começava então a pôr em exercício a sua inteligência! Procurava saber a razão das coisas, fazia indagações com a sua imaginação, raciocinava, mas o seu raciocínio era vão, porque a sua ignorância o absorvia. Depois vinha o terror, o amedrontamento, e ele impressionava-se seriamente e a sua impressão era a solução do magno problema ilusionista. Ele temia o objeto desconhecido, divinizava-o, adorava-o por fim.

Aqui temos agora o homem, por força do poder emocional, favorecido pela inteligência, a par da impressão e da ilusão, tornado um visionário, um

religioso, um crente!

E deste modo brotaram as primeiras ideias do sobrenatural.

Do ateísmo inconsciente no fetichismo, passando ao politeísmo, mais tarde ao monoteísmo e, por fim, ao panteísmo: eis a marcha evolutiva da ideia religiosa.

Foi, portanto, a religião um meio de satisfazer as exigências da mentalidade iludida, que precisava de uma explicação qualquer, para a compreensão dos diversos fenômenos que a preocupavam em sua ignorância.

Esta é, porém, uma explicação metafísica, que vai já quase extinta, e continuará a desvanecer-se à medida que o domínio da ciência moderna vai se espraiando e pondo em seu lugar as forças mecânicas que regem o universo.

II

Para conhecer a natureza de um povo é preciso atender à sua origem, à sua índole ao clima do território, pois são estes os elementos essenciais para bem determinar o seu caráter.

O povo brasileiro é o resultado do cruzamento de três raças — a branca, a negra e a americana.

O elemento português, o africano e o indígena são, portanto, as fontes donde emanou o que principalmente se pode chamar — o brasileiro puro.

Descendendo de três raças, participamos, infalivelmente, de alguns dos usos e costumes peculiares a cada uma delas. Estudemos em primeiro lugar as crenças do nosso selvagem, depois busquemos saber também as duas outras raças, para podermos então acentuar quais as crenças fetichistas, superstições e lendas do povo do norte do Brasil, o que constitui o objetivo deste estudo.

É uma questão que não está ainda bem averiguada a de saber se o selvagem tinha uma ideia mais ou menos assentada a cerca do sobrenatural. O selvagem ignora a distinção do natural e do sobrenatural; ele vê e nada

explica. É assim que se exprime Hovelacque⁹ em relação ao nosso botocudo, uma tribo quase extinta, mas que ainda apresenta vivos vestígios.

Couto de Magalhães, porém, é levado a acreditar que o indígena tinha uma ideia qualquer de que os espíritos sobrenaturais exerciam sobre ele uma ação benéfica. E deste modo ele se nos manifesta: — entre os selvagens assim como entre nós, a ação atribuída aos espíritos sobrenaturais é uma ação benéfica¹⁰. Mais adiante, diz ele que ninguém pode recusar-se a enxergar nesses seres a manifestação de um verdadeiro instinto religioso.

Em contraposição ao que diz este nosso distinto escritor, vê-se Hovelacque, apoiado na autoridade de Saint-Hilaire, nos garantindo que o selvagem não tem absolutamente nenhuma ideia de divindade.

Esta descoberta de Saint-Hilaire fez saltar dos lábios deste grande naturalista umas magníficas expressões saturadas de vivo entusiasmo, as quais com prazer também repito: — il est athée comme l'enfant; hereuse phase, trois fois heureuse!”

É uma verdade inconcussa que o espírito de religiosidade brota do aparecimento de fenômenos que não podem ser compreendidos e explicados. Atualmente mesmo, a religiosidade é, para a maior parte dos homens, puramente passiva: eles creem de ordinário sem que compreendam, pela simples razão de lhes haverem dito.

A educação tem um poder enorme sobre o modo de pensar das crianças. As ideias do sobrenaturalismo vão se gerando no seu cérebro conforme lhas vão ditando sua mãe, seus parentes, sua governanta ou seus mestres. Este fenômeno, que se observa tão claramente nas crianças, é também patente nas povoações ou tribos selvagens.

O nosso indígena, como todo o homem primitivo, não tinha a faculdade imaginativa, de tal sorte desenvolvida que pudesse perscrutar a zona dos conhecimentos *ultra ratiōe*.

Para mais autenticar as asserções que faço, vou citar um exemplo bem frisante que li em uma obra de M. Letourneau: “É um dos primeiros

missionários da Nova Caledônia, o padre Borgeyron, que o conta.”

Para proteger contra o roubo dos naturais, os missionários mandaram vir da Europa um cão “bulldog”: ora, a Nova Caledônia, estando completamente desprovida de quadrúpedes mamíferos, o animal pareceu aos Neocaledoianos um ser prodigioso. Ele lhes inspirou um terror profundo, e, raciocinando com a lógica elementar do selvagem, resolveram se conciliar, o mais possível, com este ser perigoso e superior. Assim um dia lhe enviaram uma comissão encarregada de lhe oferecer frutos e legumes, e de fazer um longo discurso, no qual solicitavam sua amizade e o louvavam pelo seu poder.

Quantos fatos análogos não são ocasionadores de superstições, nas crianças?

O terror, sempre o terror produzindo o fetichismo!

*

Pode-se agora crer que o selvagem do Brasil começou a ter as primeiras noções das coisas religiosas, ou, antes, que as primeiras manifestações de religiosidade, só lhe preocuparam o pensamento, depois do contato dos exploradores, que aportaram em nossas plagas.

Para a catequese dos índios, os jesuítas procuravam formular palavras adequadas e que mais ou menos pudessem corresponder à externação de doutrinas que incutidas no ânimo destes pobres ignorantes deixavam-nos apoderados de pânico terrível por tudo e por todos.

Eles, os guerreiros das florestas, que viviam numa doce alegria de inocentes, habitando as tabas, que seus avós, os mais valentes dos guerreiros, haviam construído com a planta do tucum, do pati e da palmeira das chapadas, bebendo o *cauim* nos festins, dançando ao pé da fogueira, nessas horas de prazer, eles os descuidados da vida, viam-se, às vezes, obrigados, para se livrarem de maior suplício, a repetir aos jesuítas, seus

domadores: “*Arobiar, Tupan Pay, Chemoiassouch Yépé Chemoinoud. Yépe Pay*”¹¹.

E os jesuítas sentiam então uma satisfação íntima por admirarem o prodígio de suas doutrinas, o valor de suas palavras.

Mas... não se lembravam eles, que não havia a externação verdadeira de um sentimento, a revelação de um pensamento espontâneo gerado pela convicção!

Não lhes convinham indagações tais...

Depois que uns respingos de civilização se foram derramando pelas tribos selvagens, depois que o índio foi se familiarizando mais com os homens da catequese, começaram a germinar, nos habitantes das florestas, as ideias confusas de adoração, de reverências, de temor a objetos divinizados.

Eis operada a fase primitiva da evolução religiosa — do ateísmo inconsciente ao fetichismo.

Hoje quem percorrer o interior das províncias do Amazonas, Pará, Maranhão etc., e procurar saber as crenças religiosas que aí se encontram entre os selvícolas, há de, necessariamente convencer-se de que uns ressaibos muito pronunciados de mitologias ainda os domina.

É assim que nessas tribos os índios rendem preitos ao sol, à lua, a todos os astros.

Recorrendo aos indianólogos brasileiros, encontrei uma nomenclatura de alguns deuses, a cujo cuidado estavam os destinos de certos objetos. *Guaracy* (o sol) é o criador dos animais; *Yacy* (a lua) é a produtora dos vegetais; *Ahanga* e *Cachapora* estão ao encargo das caças do campo e das matas; *Uiyara* guia os peixes; *Secy Cêrêrê*, *Batatá*, *Urutan* e *Curupira* são deuses de categoria inferior. Um dos maiores deuses é o *Ruda*, figura imaginária de um guerreiro que vive acima dos montes. *Cairé* (a lua cheia) e *Catiti* (a lua nova) são emanações desta divindade suprema.

E do mesmo modo é que se encontra nas mitologias antigas uma simples palavra assumindo uma personalidade, representando uma entidade suprema.

O Guaraci, de simples sol, passou a representar um Deus; Iaci, que significa a lua, foi considerada uma deusa.

Sir H. Brancofit¹² pensa de maneira idêntica, quando diz que “em mitologia a linguagem reveste-se de personalidade e independência”. Muitas vezes a simples significação da palavra torna-se uma ideia essencial. Zeus, de simples céu, fez-se o Deus do céu; Eos, originariamente a aurora, fez-se a deusa da manhã.

Pode-se, em resumo, dizer, que o nosso indígena está na última fase do fetichismo — a astrologia.

III

O elemento africano concorreu, e concorreu diretamente, para o aumento da população do Brasil-Colônia. O tráfego desmesurado dos filhos da região tropical trouxe, o que era inevitável, uma invasão de negros, que infestaram o território do país novo. A imigração africana cada vez mais desenvolvida, o comércio de escravos tomando proporções agigantadas, eis, em suma, a causa da aparição repentina de uma outra raça, que, unindo-se à dos naturais e à dos portugueses formou o terceiro elemento para a constituição de uma outra raça coparticipante de cada uma delas — a brasileira.

Os africanos, todos os escritores estão de acordo, são dotados de uma falta de desenvolvimento das faculdades intelectuais, quase comprometedoras.

Eles não tinham, como também em princípio o nosso selvagem, uma ideia assentada sobre a existência de entidades superiores; adoravam a lua, o sol, os montes, os animais e muita coisa mais.

A oeste de Uloa, no Senegal, e, ainda mais, em toda a costa do oceano Atlântico, predomina o fetichismo mais grosseiro.

Isto afirma um escritor de crédito.

No Aschanti há um vago pressentimento de um deus supremo, de um criador chamado Jau Kompuné.

O negro da África aplica-se mais à dança e aos festins, era um amador da música e dos folguedos, indolente por natureza, pouco lhe importavam, porém, as importunações de ideias sobrenaturalistas.

Com relação às ideias religiosas, é forçoso confessar, eles viviam num fetichismo o mais material possível.

Eram supersticiosos, mas a sua superstição levava-os somente ao domínio dos pensamentos maus. Quero dizer temiam os fetiches com medo que lhes não causasse algum mal.

Não é difícil ver entre eles uma serpente elevada à categoria de deusa. Os Galos adoravam uma serpente assim; também entre os Cafres existe o culto da serpente.

Era, pois, predominante entre os africanos o temor dos maus espíritos. “No Aschanti e daí até o sul da Beliguela, o homem ignorante e supersticioso crê nos maus espíritos.”

Essa crença é também um dogma da religião católica, que prescreve a existência de uma entidade malévola, com o fim de punir com castigos infernais as almas mal procedidas!

Era quase que dominante, no território africano, a reverência rudemente concebida por objetos inanimados, e Hartmann nos fala de uns fetiches do Ruanda, que eram feitos de madeira, representando, grosseiramente, umas estátuas humanas, pintadas de branco, de preto, de encarnado, de várias cores, e ornadas de cabelos, de penas, de cornos, de dentes, e de uma sorte de objetos bizarros.

Ao pé desses fetiches faziam festejos, rendendo-lhes preito. Tinham como certo que estes deuses possuíam um grande cabedal de força, que os ajudaria. Não lhes davam, porém, uma animação, como quer a nossa igreja, que conservou estas mesmas tradições, fazendo-as no entanto representar um deus invisível, misterioso!

O que é, porém, fora de dúvida é que os negros importados para o nosso país não traziam ideias fixas acerca do sobrenatural, e que se deixavam

dominar, portanto, pelas palavras sonoras dos traficantes, seus sedutores.

IV

É ocasião de estudar, ainda que rapidamente, as crenças mais salientes dos portugueses, que habitavam o Brasil na época colonial.

Sabe-se que Portugal era já uma nação antiga, algo degenerada em seus costumes. Aí reinava, como hoje, uma anarquia religiosa, não havendo uma ideia característica propriamente dita, um verdadeiro conagraamento de pensares. Uns eram católicos na acepção rigorosa da palavra, outros politeístas. Esta era mais ou menos a divisão, sob o ponto de vista religioso, dos homens daqueles tempos, como também dos contemporâneos, com algumas restrições.

Os portugueses, invasores do território brasileiro, traziam enraizadas as suas crenças, e as suas superstições. A classe baixa da sociedade, tendo ideias muito vagas e frágeis de uma concepção religiosa, por onde pudesse regulamentar os seus atos, deixava-se entregar ao politeísmo, e então era supersticiosa ao extremo.

Esta gente não tardou em assimilar as lendas dos selvagens, e elando as suas com as destes pôde satisfazer as pobres exigências de sua imaginação inculta. O selvagem e o negro, por sua vez, procuravam fazer valer o poder de suas crenças, mas, fragilíssimos como eram, não resistiam ao império de forças mais enérgicas.

Aqui se vê perfeitamente estabelecida a concorrência de três elementos, que disputam entre si o predomínio.

Qual será o vencedor? Eis firmado o magno princípio da luta pela existência. Um terá a vitória, os mais sentirão o abatimento ou serão eliminados.

Dá-se a luta entre três grandes raças que desejam fazer sobressair e acentuar os seus costumes, lendas e superstições.

Todas as vezes que três forças se combatem, uma luta tremenda se estabelece e o poder da maior subjugará, fatalmente, as outras duas. Isto é já um fato verificado, e que não se pode mais contestar.

Darwin, o criador deste princípio científico, assim o demonstra por meio de uma série indefinida de exemplos tendentes ao fim almejado.

Na Antiguidade, dizem a paleontologia e a arqueologia pré-histórica, os leões eram de duas espécies; uns de juba, outros despidos desse ornamento, assemelhando-se às leoas. Um combate tremendo travou-se entre estas duas espécies de animais; os leões de juba tinham mais chances de vencer porque possuíam um broquel natural onde se embotavam os arremessos dos outros — a juba. Em consequência disso, conseguiram apoderar-se das leoas em detrimento dos mais, e o resultado, a conclusão fatal foi que a raça dos leões sem juba, não podendo procriar, desapareceu completamente. Os fortes derrotaram os fracos, que foram gradativamente extinguindo-se.

Aqui está bem patente o valor deste princípio, que Haeckel faz aparecer em todas as manifestações da vida cósmica.

Pois bem, foi uma luta idêntica a que se deu entre as três raças que habitavam o Brasil.

Três elementos convergiam, três raças lutavam para a conclusão de sua origem, de seus costumes, de sua língua.

Mas foi uma luta desigual.

A raça civilizada era a mais forte; ao seu contato o negro vencido escravizou-se, o indígena apavorado evadiu-se.

O branco vencedor subjugou a ambos.

Mas se o índio se afundou no oceano de sua florestas virgens, se o negro baixou a cerviz, ao mando do seu senhor, se entregou o corpo ao látigo cruento, não o fizeram sem que os seus costumes, as suas crenças, superstições e lendas fossem sendo, invencivelmente, assimiladas pela raça dominante, ou pelo menos ela fosse modificando-as ou transformando-as surda e lentamente.

Na serra de Uruburetama (Ceará), duas léguas mais ou menos de São Francisco, existe uma povoação denominada o *Frade*.

A origem deste nome é haver aí perto, no quebro da montanha, uma enorme pedra representando, perfeitamente, a figura exótica de um desses missionários capuchinhos, que se atiram pelos sertões a pregar as suas santas doutrinas aos ignorantes e rústicos.

Os habitantes desse lugar dizem que a pedra é a imagem de um antigo frade, que aí residiu por muitos anos, e no seu longo viver praticou sempre atos do mais elevado sentimento de caridade.

Em vida era já um santo: todos o amavam, e ele a todos recebia como filhos.

No momento de expirar, aquela estátua, que então não existia, surgiu por um efeito todo sobrenatural, e ali se conservou até o presente, como que vigiando a povoação abençoada que daí em diante se tornou conhecida pela *povoação do Frade*.

Também no Ceará a gruta do Ubajara, na serra da Ibiapaba, é o resultado de um fato sobrenatural. Esta gruta sobreveio, como todos os impossíveis, por efeito simplesmente de um mandado dos deuses. Esta lenda é bem conhecida, e me foi narrada por um filho desses lugares.

Fala-se ainda, nessa província, de um santo que foi encontrado em uma jangada, sulcando os *verdes mares bravios* tão primorosamente cantados por José de Alencar em *Iracema*.

Quando em 1882 foi visto no Ceará o grande cometa, que todas as noites deixava desnudada a sua luzente cabeleira, um terror invencível apoderou-se de grande número de pessoas que viam naquele fenômeno o presságio de uma nova seca, que arrasaria, certamente, os belos sertões daquela terra de valentes. O mesmo fato foi observado no Maranhão, porém sobre outras manifestações.

Atribuíram ao novo astro a causa da terrível epidemia que por tanto tempo perseguiu novamente a velha Atenas brasileira.

O cometa produziu, em quase todo o norte, um pânico descomunal na imaginação dos espíritos fracos.

Que a sua aparição era por efeito da providência, que era ele o sinal de um castigo iminente, e muitas outras conjeturas obstinadas ouviam-se no tempo, em que o majestoso astro ostentava, lá nas alturas, a sua mágica beleza.

*

Nos sertões do rio Grande do Norte, não é raro ouvir-se falar na história do *amuleto da velha*. Pois bem, eu vou, por minha vez, narrar esta antiquíssima história do célebre amuleto.

“Uma velha, respeitável pelo peso de seus anos, por suas virtudes, no momento em que resignada, ao seu longo viver, dava o adeus da despedida, chamou sua filha, e abençoando-a disse convictamente:

— Minha filha, vou morrer; a minha pobreza é extrema, não te posso, pois, legar fortuna, mas te recomendo que continues a ser sempre serva obediente da Virgem Santa, como até hoje tens sido. Somente assim satisfarás a última vontade daquela que foi teu guia neste mundo e que lá na eternidade não te esquecerá jamais. ‘Põe fé na Virgem Santa, filha.’

Passou um momento de profundo silêncio. A velha descerrando novamente as pesadas pálpebras disse ainda estas palavras à filha que estava ajoelhada:

— Lá dentro do oratório encontrarás uma oração, esta é a mais santa de todas as orações, guarda-a sempre contigo, por que talvez possas ser útil à humanidade, como Deus quis que eu o fosse.

Depois desta elocução a velha expirou.”

Aquele amuleto, que vinha transmitindo de muito longe era um objeto tradicional, tornava-se cada vez mais querido, atendendo-se às suas virtudes *incontestadas*. Passava de mães para filhas sendo sempre aceito com a mais viva reverência.

Examinemos as suas propriedades:

Quando alguma mulher, em estado de gravidez, começava a sentir os terríveis ameaços das dores do parto, imediatamente corria um portador de confiança à casa da velha proprietária do milagroso amuleto, e colocava-o no pescoço da doente, que experimentava prontamente um bem-estar consolador!

O parto corria, então, naturalmente, sem o mais leve incômodo.

Esta oração tão preciosa era guardada com o maior cuidado e sua dona encarecia-o desmesuradamente, para mais robustecer o seu grande valor.

O pano que envolvia a oração foi se puindo aos poucos, até chegar ao ponto de ficar às nuas a preciosa reza. Foi, por isso, necessário envolvê-la noutra capa. Entretanto aquilo era um objeto santo e não deveria ser violado. Então, sua proprietária teve, para não ser castigada, de confessar-se e comungar, depois preparou outro saquinho e ali encerrou o papel da oração cujas letras deveriam ter sido traçadas por mão abençoada.

A sua curiosidade feminina não consentia que fosse encerrada a oração, sem que primeiro fossem lidas as sacrossantas palavras, que ali se achavam.

Julgava, então, a dona do bento, encontrar uma boa dose de expressões angélicas, quando ansiosa desdobrava o papelzinho; mas... que desapontamento não foi o seu lendo uma *boa dose* de palavras obscenas ali escritas.

E foi assim que se findaram as propaladas virtudes do *amuleto da velha*.

Enumerar todas as lendas, em que o espírito público manifesta suas superstições, seria um trabalho importantíssimo, mas penoso em excesso. Não me foi possível adquirir as notas necessárias para um estudo completo, porém, mesmo assim, pude colecionar o pequeno número de lendas, que passo a narrar.

As províncias do Amazonas e do Pará são as que estão em melhores condições para fornecer um número desenvolvido de lendas que, bem estudadas, constituiriam o objeto de um livro especial.

Quem, estudando o selvagem do norte, não irá a estas duas províncias buscar os habitantes das florestas, para melhor conhecer a sua índole, o seu caráter, os seus usos e costumes?

Quem, admirando os artistas das campinas, que vivem a matar os pássaros com a zarabatana, a perseguir os veados com o poder da sua flecha, que voa ao impulso do arco, apoiado nas mãos calosas do possante caboclo, quem, admirando os indígenas guerreiros não procurará saber as suas lendas e a história de suas crenças?

Não quero fazer aqui uma narração circunstanciada das várias lendas encontradas entre os indígenas dessas bandas, porque seria estar eu a reproduzir histórias bem conhecidas, e repetidas por todos os indianólogos, que têm atravessado aqueles sertões sedutores.

Enumerarei apenas, de acordo com o Sr. Dr. Couto de Magalhães, as principais lendas aí encontradas, e traduzidas para a nossa língua.

“Como a noite apareceu” é o título de uma interessantíssima lenda, que indaga a origem da aparição das trevas e da luz. “O jaboti e a anta do mato” (Yauti Tapira Cahaiuára), “O jaboti e a onça”, “O jaboti e a raposa” (yauti micura), e muitas e muitas outras, onde entra sempre o jaboti como elemento principal, têm por fim demonstrar a força do poder astucioso deste animal que vencendo sempre todos os outros, não chegava nunca a ser enganado pelos que o perseguiam tenazmente.

Com relação ao jaboti, conta-se que ele sendo convidado para um grande banquete, que tinha de haver no céu, onde todas as classes de animais não deixavam de representar-se, sentiu-se triste e abatido por não poder suportar uma viagem tão longa, como a que devia ser empreendida. Uma ideia luminosíssima surgiu-lhe como se fora uma revelação divina: entrou no surrão que levava o macaco, e lá se foi para o festim delicioso.

Fora uma verdadeira noite de pândega essa; dançaram, comeram, beberam, e, enfim, passaram umas quantas horas de prazer indefinível. Chegou

finalmente o momento fatal da despedida. Todos estavam fatigados, aborrecidos extenuados e voltavam saudosíssimos.

O jaboti acostumado como estava, meteu-se novamente no surrão do macaco, e vinha apreciando a magnífica viagem que fazia.

O macaco depois de ter andado longo espaço de tempo, sentiu alquebrarem-se-lhe as forças e resolveu atirar fora todo o carregamento que trazia, para poder resistir à longa viagem.

Abrindo o surrão, encontra o jaboti escondido entre as roupas: Ah! seu tratante, pois você é que está fazendo tanto peso!... E súbito atirou, lá muito do alto, o pobre do jaboti, que surpreso, mal pôde pronunciar estas palavras: — arreda pau, arreda pedra, se não querem que eu os quebre.

E atirando-se sobre as pedras espedaçou-se inteiramente.

Nessa ocasião apareceu uma velhinha, Nossa Senhora, e, reunindo cuidadosamente os destroços do jaboti, fê-lo curado.

Eis aqui a explicação, que nos sertões se dá, de ser emendado o casco do jaboti.

Este animalzinho tem sido sempre a figura principal das lendas, que se encontram no Amazonas e Pará.

Também mereceram sempre muita atenção, entre os selvagens, a raposa e a onça. É assim que em diversas lendas figuram ordinariamente ou a onça e a raposa, ou o jaboti e a onça ou a raposa e o jaboti.

Há cinco ou seis anos foi descoberta na capital do Maranhão uma sociedade suspeita, de negros e pessoas de classe baixa, cujo fim era fazer feitiçarias. Esta denominava-se a pajelança e os seus sectários eram conhecidos pelo nome comum de pajés. Não sei por que artifício veio a polícia a saber da existência desses pândegos, que foram todos mudados para a Casa de Detenção, onde poderiam, se quisessem, continuar na prática de seu ofício. Penetrando a polícia na tal casa de feiticeiros encontrou uma grande panela de ferro, onde se cozinhava juntamente uma quantidade enorme de objetos, como: cabelos, pedaços de sola, ferros velhos, folhas,

frutas etc., com o fim de ser aplicada esta mistura para a salvação dos consócios doentes.

Diziam eles, todo aquele que provasse de tal composição não sairia mais da casa dos pajés, e ficaria sectário da pajelança. Em todos os cantos da sala das sessões havia outras feitiçarias, que se aplicavam a fins diversos. Todo aquele de quem estes indivíduos conseguiam apoderar-se era imediatamente castigado, em excesso, e, por sobre as feridas, atiravam-lhe uma colherada da mezinha, bem quente, de forma que o desgraçado ficava extenuado. O fim principal da sociedade era cometer toda a sorte de roubos e infâmias.

Mas, se eles sabiam fazer o diabo sair do couro dos doentes, a polícia fez melhor com eles; mudou-os para uma habitação mais aprazível — a Casa de Detenção. Assim acabou-se esta terrível instituição dos pajés em São Luís.

No Maranhão existe ainda muita coisa neste sentido, e eu mesmo já contei três importantíssimas lendas: da Passagem de Santo Antônio, a do Pássaro das Matas e a do Tapuia, que é aqui conhecida por Caipora.

Passarei a narrar uma lenda, bem importante, e muito conhecida na província do Piauí.

Há na vila de Paranaguá, da mesma província uma grande lagoa, que é formada pela junção dos rios Fundo e Paraim, medindo 18 quilômetros de extensão e 12 de largura. É esta uma lagoa lindíssima; suas águas são buliçosas, revolvem-se às vezes, formando um ondear semelhante ao mover sonoro e turbulento das vagas oceânicas.

Com relação a essa lagoa, conta-se uma lenda interessantíssima e também muito engenhosa.

Havia antigamente uma grande várzea, onde era de costume fazer-se cavalhadas, distração muito apreciada pelos habitantes da vila.

Aí perto desta lindíssima várzea que era então ornada de carnaubeiras seculares, e umbuzeiros ricamente copados, morava, havia muitos anos, uma velha senhora, respeitável pelas suas virtudes, com suas três filhas, que eram

o consolo da sua viuvez. Um dia, a mais velha das raparigas, cedendo às seduções do amante audacioso, sentiu os horrores de sua desonra e tornou-se mãe.

Não lhe convinha que a sociedade viesse a saber desse fato, que se prestava, pela sua gravidade, a sérios comentários. Qual o meio de fazer desaparecer as suspeitas? Como ocultar a falta cometida?

Uma ideia surgiu-lhe repentinamente: matar a criança... E, sem mais reflexões, deitou o filho dentro de um tacho, e atirou no fundo de uma cacimba, que ficava pouco distante, como se fora um novo Moisés tangido pelas águas do Nilo.

Antes, porém, de ter o tacho alcançado o alvo que lhe fora destinado, já a grande várzea se havia transformado num enorme lençol de água, que se ficou chamando a lagoa encantada.

Desde esse dia, começou-se a ouvir, todas as noites, gemidos agudíssimos que, partindo lá muito do meio daquele oceano, vinham ferir os ouvidos dos habitantes, que aterrados faziam orações aos céus.

As águas da lagoa estavam de ordinário numa agitação constante. Um temporal se armava de repente, e, no meio das convulsões oceânicas, lá por cima da superfície das ondas, que raivosas pulavam, descortinava-se, ora a figura encantadora da *Mãe-d'Água* com seus cabelos dourados, seios desnudados e rijos, olhares que de vê-los morreria de amores o mais afoito Dom Juan, e com um sorriso de mágico prazer, a seduzir com seu mavioso canto os jovens, que solitários passavam na margem da lagoa, ora, o espectro sombrio e raivoso de um velho, que exalava uns gemidos dolorosíssimos, semelhantes aos gritos do jacamim às caladas da noite.

Este espetáculo reproduzia-se quase sempre no tempo das grandes cheias.

Muitos anos decorridos depois desse acontecimento, morrera na vila uma mulher, e quando ia ser sepultada no cemitério, que fica bem junto à lagoa, surgiu das águas um velho de feições cadavéricas, de barbas já brancas, e

assim falou: “Mãe, o teu crime foi horroroso, o teu corpo é indigno da terra!”

Ouviu-se um tremendo estampido, e horrível furacão arrebentou o cadáver, que se sumiu no denso fumaceiro...

Esta mulher, a mãe do *Barbas Brancas*, conhecida pela velha da montanha, habitava uma casinha em cima do morro que há aí perto, e que fora edificada por uma desventurada.

A cabeça de cuia, é outra lenda conhecida no Piauí.

Um majestoso rio, o Parnaíba, que tem curso de mais de 500 léguas e cuja largura é bem notável, separa as províncias do Piauí e Maranhão, banhando-as de sul a norte.

O Parnaíba, com suas águas salutareas, é o refrigério de todas as povoações, que demoram em suas margens.

Pela manhã, e à noite há sempre muita gente, que aí vai tomar magníficos banhos.

Conta-se, e grande número de pessoas o atestam, que, em certos dias da semana, costuma aparecer no rio, à noite, um monstro, a quem chamam — *Cabeça de cuia*.

Este ser desconhecido vai traiçoeiramente se aproximando, pouco a pouco, do indivíduo, e se este porém não se evadir em tempo, será apanhado por ele e submergido incontinenti. É representado por uma figura animada que tem a cabeça à semelhança de uma cuia; ninguém, porém, ainda conseguiu ver-lhe o corpo.

É o terror dos amadores do rio, quando solitários vão, à noite, se banhar.

Num interessante conto de Clodoaldo Freitas, publicado na *Folha do Norte*, vem a descrição de uma casa *mal-assombrada* onde se ouviam nas horas de repouso uns gritos agudíssimos penetrantes, e depois forte chuva de pedras arremessadas sobre o telhado da casa produzindo um barulho infernal.

Dava razão a semelhante acontecimento o ser o antigo proprietário desta habitação um inimigo intransigente da igreja católica, e dirigir blasfêmias contra os santos e contra Deus. Morrendo, sua alma vagava pelo espaço num penar contínuo, eterno!¹³

— Superstições.

Há entre nós o espírito de supersticiosidade ainda bem desenvolvido. O nosso povo, ignorante e despido inteiramente de instrução, é levado, por força mesmo da falta de cultura de sua inteligência, a buscar, nos fatos mais vulgares, nas coincidências mais simples, a fixação de um princípio, a crença firme, inabalável em doutrinas errôneas.

Já viu o leitor a influência que os poderes, impressionistas e ilusórios, exercem sobre a faculdade emocional dos espíritos fracos e incultos; já viu que o nosso povo é descendente de três raças que eram, em origem, duas embuídas das concepções fetichistas as mais materiais e grosseiras possíveis, e a outra composta de uma multidão de crenças também absurdas e banais; já viu tudo isto e pode, portanto, tirar a conclusão: o nosso povo é forçosamente supersticioso.

Entre nós um *bentinho* tem uma influência direta sobre o destino de seu possuidor. Serve para curar moléstias contra as quais a medicina se julga impotente; serve ainda para encaminhar as almas ao criador; livra dos maus espíritos etc. Tem, pois, duas influências diretas sobre o indivíduo; defende-lhe a alma perante as tentações infernais e guarda o corpo das enfermidades e contratemplos que possam sobrevir.

A virtude atribuída aos amuletos é de longa data.

Quem é que não conhece a alucinação de Pascal, que trazia sempre consigo um amuleto para livrá-lo de um precipício que a cada momento ameaçava submergi-lo?

Littré,¹⁴ o grande sábio francês, faz um estudo patológico sobre o cérebro desse filósofo e chega a este resultado: Pascal era um doente, um alucinado. O poderio dos amuletos tem se transmitido de geração a geração e abraçando também o nosso povo fá-lo crer que um papel continente de algumas orações, trazidas ao pescoço, defende e salva o indivíduo dos maiores perigos.

É muito vulgar em todo o Norte a instituição dos bentinhos, figas e rosários.

As velhas beatas, que vivem mais de rezas do que de trabalhos úteis, que passam a maior parte do dia em uma igreja jesuiticamente aos pés de algum padre, que lhes impõe penitências e jejuns, as velhas, repito, não deixam nunca o seu rosário de pesadas contas, onde se vê um saquinho seboso, invólucro do seu amuleto, que é o seu consolo nas horas de retiro espiritual.

Também tenho visto na alta sociedade a mesma instituição, mantida com o ritual das tradições. Conheço até uma pessoa que traz no bolso do colete, há mais de doze anos, uma figa representando uma pequena mão de madeira preta, que lhe deram em criança como preventivo contra os maus-olhados, a qual é conservada... por hábito...

O amuleto, pois, tem grande influência na religiosidade do povo!

Não é raro encontrar-se em todo o Norte uma quantidade enorme de superstição enraizada de tal forma na convicção do povo, que muito difícil seria destruí-las.

A causa de crenças tão obstinadas é a falta de instrução. Tem-se como certo que, assassinado um homem, o meio de descobrir o seu assassino é deitar uma moeda na boca do morto. O efeito que produz esta operação é o seguinte: o culpado não poderá evadir-se, e, perseguido, vê-se obrigado a confessar o crime!

No Ceará principalmente é muito conhecida esta crença.

Não é bom, ouvimos dizer, medir-se uma pessoa, por que é arriscá-la a morrer repentinamente.

Com relação ao casamento é acreditado geralmente que não será bom celebrá-lo em fevereiro. Uma porção de infelicidades cairão sobre os cônjuges e não trará bons resultados essa união desventurada.

Todo aquele que tiver de casar deve entrar na igreja com o pé direito.

As flores que traz a noiva na grinalda servem para chamar novos casamentos. Quanto menor é a quantidade de flores que toca a cada rapaz

mais depressa arranja noiva.

A moça que não desejar procrastinar seu matrimônio deve procurar beber o último beijo do lábio de uma noiva na ocasião da cerimônia do casamento.

Todas estas superstições são admitidas pela *elite* da sociedade pernambucana e de todo o norte.

Há, porém, um uso que não posso deixar de julgar pouco delicado: o de atirarem sapatos velhos e arroz nos desposados. Este uso é mais comum entre os ingleses, no entanto, está aclimatado entre nós.

Não sei, porém, qual a razão de tal procedimento.

Vi em 1880 no Recife, um desses casamentos e nunca mais me pude esquecer de tal cerimônia.

Ainda há uma infinidade de fatos, que causam riso, a quem os observa com a fria impassibilidade da crítica.

Uma árvore derrubada sobre a estrada, é, nos sertões, um sinal de mau agouro.

Treze pessoas na mesa de jantar não é nada bom.

Para que a mulher grávida no momento de dar à luz não sofra muito e tenha um parto feliz, é preciso que um homem circule o quarto em que está a doente por três vezes, e, batendo na porta, pronuncie estas palavras: nasceu a criança?

Feita esta operação pela terceira vez, é evidente, o parto será felicíssimo. É também uma superstição sertaneja.

Os sertões são muito infestados por uma sorte de mulheres e homens, que, não achando outro meio de vida mais decente, dizem-se *curandeiros por meio de oração*.

Em Garanhuns deu-se, não há muitos anos, um fato importantíssimo de cura, feito por benzedores.

Alta noite sentira uma criança dores horríveis nos ouvidos, e não se podia descobrir a causa de tamanho sofrimento, por mais esforços que fossem empregados. Pela manhã, o pai da criança penalizado, e, ao mesmo tempo,

sentindo a ineficácia dos remédios aplicados, resolveu-se, a chamar o vaqueiro de sua fazenda, que era reconhecido como homem provecto nas curas por meio de rezas, a fim de ver se ele poderia fazer desaparecer, com sua arte, aquelas dores.

Chegado o tal curandeiro, colocou a mão sobre a parte afetada da doente, e imediatamente diversas varejeiras que estavam dentro do ouvido doente arrojaram-se ao chão, deixando sã e salva a menina.

Esta história me foi contada com as cores mais vivas pelo pai da pequenina que me autorizou a narrá-la também, aqui neste estudo.

Depois de ter eu ouvido toda a narração, que me fizera o bom amigo, nada mais fiz do que admirar a sua inocência e rir-me de sua credulidade.

Continuarei na ordem que tenho seguido, mostrando mais umas tantas superstições, de certo modo interessantes.

Quando se extrai o dente de uma criança, deve-se atirá-lo sobre o telhado da casa, pronunciando estas palavras, para que o novo dente apareça sem demora:

“Mourão, mourão,
Pega o teu dente podre,
Dá cá o meu são.”

É pecado beber leite na Semana Santa, principalmente na Sexta-feira da Paixão.

Explicam isto dizendo que o leite tirado nesse dia transforma-se em sangue! Também em tal dia faz mal comer carne.

É justamente na época da quaresma que as superstições são mais abundantes.

Não se deve dar com o pé em pessoa alguma e quem ousar de tal forma proceder arrisca-se a ficar, quando morrer, com o pé sempre erguido, não havendo forças que o façam tomar a posição que lhe é natural. Sendo

sepultado, a terra não destruirá o pé excomungado, que ficará seco eternamente, até sobrevir o perdão do ofendido.

Açoitar com corda de crina faz mal.

Também exercem séria influência no ânimo do povo os fogos fátuos, que se observam à noite nos cemitérios. Dizem que estes fogos são os espíritos malignos que o acendem para guardar os corpos dos que lhes caírem nas garras.

Há uns dias durante o ano, a que chamam *aziagos*, que trazem sempre um desastre para os pobres viventes. É nesses dias que se soltam as almas. Elas, as prisioneiras que passam uma vida tristonha e macambúzia, sentem o maior dos prazeres em verem-se livres um momento.

Um milhão de ideias invadem-lhes o crânio¹⁵ e, então, quantas pilhérias não imaginam fazer aos habitantes do nosso planeta, que as temem em excesso?!...

Eis aí a razão dos acontecimentos célebres que se dão nos dias *aziagos*.

Há uma enormidade de aves e insetos que são considerados como agoureiros, às vezes são um bom sinal, outras vezes um mau agouro.

Acauan, que é uma ave de cor pardacenta e de pequenas proporções, é considerada agoureira principalmente no Amazonas. É inimiga das cobras.

Também são pertencentes a esta classe: o *anum*, quando vem sentar-se nos arvoredos vizinhos das casas habitadas; a *coruja*, quando desprende, à tarde, os seus gritos desconsolados, o *urubu*, com seu voo altaneiro e circulante, fariscando sempre o cheiro detestável da carniça; a *alma de gato*, quando anda solitária; o *jacamim*, exalando seus sentidos queixumes, num lamentar tristonho, aterrador; o beija-flor, sempre que penetra em casa ao romper da aurora.

As borboletas pretas indicam um mal que está prestes a manifestar-se no lugar em que aparecem.

Os gafanhotos, as lagartas, as formigas de asa, todos estes insetos são agoureiros.

O inseto de melhor agouro é a *esperança*, espécie de gafanhoto verde, que costuma ser visto à noite.

*

Para se achar um objeto perdido, há uma superstição muito conhecida no Norte. Deve-se amarrar um sabugo de milho, dependurá-lo e batê-lo com um cacete, invocando sempre o nome da *milagrosa* Santa Engrácia. Se porém, o objeto não aparecer, repentinamente, deita-se então a imagem desta santa ao sol, por espaço de uma hora; se ainda assim não é encontrado o objeto, faz-se com a santa o mesmo que se havia feito com o sabugo de milho.

Imediatamente surgirá o que se perdeu.

É singular este remédio! Também para o mesmo fim se costuma dar um vintém a Santo Antônio.

Ainda para achar o que se há perdido, usa-se dar três gritos a São Longuinho, que é amante do barulho.

O mais interessante e ao mesmo tempo o mais curioso e gracioso de todos os fatos que tenho colecionado para este estudo foi uma manifestação supersticiosa que presenciei numa viagem.

É esta a história:

Num trem palestrava-se, brincava-se, enfim tudo corria em mar de rosas.

Um rapaz, que conversava com interessante gentil criança, quer distraidamente abrir o seu guarda-chuva, porém a bela criança, com um *chic* ingênuo, o proíbe delicadamente dizendo estas palavras entrelaçadas de sorriso: — “Não abra o chapéu que faz mal!”

Tive tentação de pedir-lhe uma explicação; contive-me, porém, admirando a sua inocente ingenuidade.

*

Vou agora tratar de uma sorte de orações e remédios que existem nos costumes populares de nossos sertões.

Nos *Contos Populares do Brasil*, de Sílvio Romero¹⁶ encontrei estas orações que passo a transcrever, porque são usuais em quase todo o Norte.

Oração contra espinhela caída:

Espinhela caída
Portas do mar
Arcas, espinhelas
Em teu lugar.

Assim como Cristo
Senhor nosso andou
Pelo mundo, arcas
Espinhela levantou.

Oração contra o soluço:

Doente: — Que bebo?
Curandeiro: — Água de Cristo
Que é bom para isto.

Oração para espinha na garganta:

Homem bom.
Mulher má.
Casa varrida
Esteira rota.

Senhor São Brás
Disse a seu moço
Que subisse ou descesse
A espinha do pescoço.

Oração contra cobreiro:

— Pedro, que tendes?

— Senhor, cobreiro.
— Pedro, curai.
— Senhor, com quê?
— Água das fontes.
Ervas dos montes.

Oração contra o argueiro no olho:

Corre, corre, cavalheiro.
Vai na porta de São Pedro
Dizer à Santa Luzia
Que mande o seu lencinho
Para tirar este argueiro.

Oração contra as sezões:

Deus vos salve laranjeira
Que te venha vento ventar,
Venho te pedir uma folha
Para nunca mais voltar.

Oração para o banho:

Nossa Senhora lavou
Seu filho pra cheirar,
Eu me lavo pra sarar.

Oração para antes de deitar:

São Pedro disse missa,
Jesus Cristo benzeu o altar;
Assim benzo minha cama
Onde venho me deitar.

Todas estas orações são admitidas nos costumes sertanejos, assim como grande número de remédios empregados para estes fins.

É crença geral, que todo aquele que engolir um pedaço do coração do jaboti não sentirá mais sede. Isto nas grandes viagens é de subida vantagem, porque nem sempre se encontra água para beber no meio das matas e chapadas.

Quem tem uma ferida no pé cura-se facilmente formando um círculo de cinza e deitando o pé doente no centro da circunferência; em seguida o curandeiro fará uma oração ao caso.

Esta crença é mais comum em Pernambuco.

Na Paraíba, contou-me um filho dessa província, para curar alguém de asma, usa-se do seguinte processo: cortam-se as unhas dos pés do doente embrulhando-as em um pano: em seguida mandam que uma pessoa estranha enterre o pequeno embrulho, depois do que o doente ficará restabelecido. Mas, se o curado vier a descobrir quem foi a pessoa que fez o enterro das unhas, está tudo perdido, voltará a moléstia incontinenti.

Para descobrir o ladrão aplicam os crédulos dois processos: primeiro deita-se uma faca de ponta sobre o dedo polegar e vão se dizendo nomes de pessoas sobre quem recaem suspeitas, até que pronunciando um certo nome a faca se desequilibra. O que provocou a queda é o ladrão. Segundo distribui-se a cada um dos indigitados no furto uma talinha de buriti; passados alguns instantes examina qual o pedacinho de tala que cresceu. O dono da que houver aumentado é o ladrão.

Querendo-se curar animal de bicheira basta fazê-lo no rasto.

Terminarei este capítulo narrando uma notícia que li no *Diário de Pernambuco*¹⁷ acerca de uma *bruxa* existente em Suneville-sur Fecamp.

“Duas mulheres chamadas Caumont e Maladain atiram-se a uma velha miserável chamada Clarine, de 61 anos de idade, e que tinha na povoação a alcunha de *Bruxa*. É porque ela é menos estúpida de que as suas

companheiras! Pouco importa. O que é certo é que ela levava muita pancada. Fez todo o possível para se defender, mas as adversárias eram duas.

Por fim as megeras meteram-lhe a cabeça num cesto e não parariam aí se não viessem em socorro da vítima.”

“A causa desta cena de costumes rústicos foi a seguinte: a *bruxa* Clarine tem a especialidade de fazer nascer bichos nas crianças!”

“Caumont e Maladain exprobravam-lhe a ela de há 12 anos não fazer senão dar esses animálculos aos seus filhos, em virtude de um mau-olhado que lhes lançara.”

Havia 12 anos! E todavia, as crianças há muito mais tempo que têm bichos nesta região.

Não seria mau decretar para ali o sabão obrigatório, ao mesmo tempo que a instrução.

“Além do que, uma das mulheres, que espancaram a *bruxa*, acusa-a de ter feito morrer sete de seus filhos, dando-lhes bombons a comer.”

“Nada mais do que isto!”

Reproduzo aqui textualmente esta notícia, para mostrar que não é somente em nosso país, que existem estes prejuízos retrógrados e incompatíveis com o estado atual do desenvolvimento humano.

Sirva-nos isto ao menos de consolo.

Os dois fragmentos transcritos, publicados na revista “CIÊNCIAS E LETRAS”, dirigida pelo prof. dr. Clóvis Bevilacqua a quem devo o precioso envio desses trabalhos do seu cunhado, são os ensaios característicos do dr. João Alfredo de Freitas. Embora incompletos, ambos, constituem um índice de sua sagacidade e argúcia nos domínios do Folclore brasileiro. É uma homenagem essa divulgação.

5 Fetichismo religioso e pol.

6 Para provar o que fica dito, basta observar, o que, desde os irmãos Grimm está exuberantemente provado, que os contos populares remontam, em sua maioria, à Idade Média e à Antiguidade, e que têm íntimas relações com os mitos.

7 *Les illusions du sens et de l'esprit.*

8 *Physiologie des passions.*

9 *Les debuts de l'humanité.*

10 *O selvagem.*

11 Creio em Deus, quero batizar-me. Missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão, pelo padre Cláudio de Abbeville.

12 *The native races of pacific states*, p. 5 do v. 3º.

13 Na ilha de São Luís à margem do Anil, no Maranhão, também há uma chácara nas mesmas condições.

De ordinário este sítio aprazível e saudável está abandonado por causa das visagens que costumam aparecer.

14 *Medicine et medicens.*

15 É preciso notar que geralmente a alma representa, para os crédulos, uma figura humana.

16 Sílvia Romero, *Contos populares do Brasil*, 2º v., pp. 127-129.

17 *Diário de Pernambuco*, de janeiro de 1884.

Nina Rodrigues 1862-1906

Raimundo Nina Rodrigues nasceu em Vargem Grande, Maranhão, a 4 de dezembro de 1862 e faleceu em Paris, França, a 17 de julho de 1906. Doutorou-se em Medicina na Faculdade do Rio de Janeiro em 1888, cursando quatro anos na Bahia. Clinicou no Maranhão até 1889. Professor adjunto de Patologia Geral na Faculdade de Medicina da Bahia, 1890, passou a professor substituto de Medicina Legal em 1891, promovido a professor catedrático em 1895. Etnógrafo, criminalista, patologista, sociólogo, deixou cerca de quarenta monografias modelares em ciência, observação e originalidade. Foi o iniciador e mestre dos estudos negros no Brasil. Sendo maior etnógrafo que folclorista, não lhe mereceu menor atenção e carinho essa disciplina no registro e exame das atividades psicológicas dos africanos e seus descendentes no Brasil.

Bibliografia:

L'ANIMISME FÉTICHISTE DES NÈGRES DE BAHIA — Bahia. 1900. Há tradução brasileira. Théologie fétichiste des nègres de Bahia; Liturgie fétichiste des nègres de Bahia Sortilège, prédiction, état de possession, oracles fétichistes; Ceremonies du culte fétichiste, candomblés, sacrifices, rites funéraires; La conversion des africobahianais au Catholicisme.

OS AFRICANOS NO BRASIL — Revisão e prefácio de Homero Pires. São Paulo, 1932 (a data certa é 1933), pp. 409. São preciosos os capítulos VI — Sobrevivências totêmicas; festas populares e Folclore, e VII, Sobrevivências religiosas: — religião, mitologia e culto.

— Conto popular africano no Brasil (Bahia).

Do tema da menina modesta, afetiva, que, maltratada pela madrasta, em benefício da própria filha, mal-educada, invejosa, dura de coração, recebe das fadas uma recompensa, com exemplar castigo da inveja da sua rival, proveio evidentemente o conto ariano da Maria Borradeira com todos os seus matizes e variantes. Nos negros, esta revolta do sentimento da justiça contra castigos não merecidos, ou contra a recompensa imerecida da má conduta, teve também o seu eco na repulsa e condenação anônima da opinião pública e dela nasceu uma versão equivalente, que se encarnou no seguinte conto nagô:

Meu alô é sobre uma mulher cuja filha fazia azeite de dendê
(Ellis)¹⁸

Um dia quando a menina acabava de fazer o azeite de dendê, levou-o à feira para vender. Ela ficou na feira vendendo o seu azeite até ao escurecer. Quando chegou a noite o IWIN, fada ou espírito, chegou a ela, comprou azeite de dendê e pagou com alguns cawries. A menina contou os cawries, achou um que estava quebrado e pediu ao Iwin o que faltava. O Iwin disse-lhe que não tinha mais cawries. E a menina começou a gritar: “Minha mãe me baterá se eu voltar para casa com um cawri quebrado”. O Iwin partiu e a menina o acompanhou. “Vai-te embora, disse o Iwin, volta para casa, porque pode entrar no país em que eu moro.” “Não, disse a menina, eu irei onde tu fores até que me pagues o meu cawri.”

A menina seguiu e caminhou um caminho muito longo, até chegar ao país em que a gente fica em pé sobre as cabeças dentro dos seus pilões e pila o inhame com a cabeça.

Então eles caminharam ainda um caminho muito longo e depois chegaram à margem de um charco. E o Iwin cantou:

— Oh! jovem mercadora de azeite de dendê,
Agora debes voltar atrás.

A menina respondeu:

— Enquanto não receber meu cawri
Não deixarei tuas pisadas.

Replicou o Iwin:

Oh! jovem mercadora de azeite de palma,
Cedo este rasto desaparecerá
No rio de sangue,
Então debes regressar.

E cantaram. Ela: “Não regressarei”. Ele: “Vês a escura floresta?” Ela: “Não regressarei”. Ele: “Vês a montanha pedregosa?” Ela: “Não voltarei sem receber o cawri, não deixarei teu rasto”.

Andaram ainda um caminho muito longo e por fim chegaram à terra dos mortos. Iwin deu à menina alguns cocos de dendê para fazer azeite e disse-lhe: “Come o azeite e dá-me o há-há (a polpa)”¹⁹. Quando o azeite ficou pronto, a menina deu ao Iwin e comeu o há-há.

O Iwin deu-lhe uma banana e disse: “Come a banana e dá-me a casca”. Mas a menina descascou a banana, deu-a ao Iwin e comeu a casca.

Então o Iwin disse à menina: “Vai e apanha três adôs (cabacinhas). Não apanhes os adôs que gritam: ‘Colhe-me, colhe-me, colhe-me’, mas colhe aqueles que nada dizem e então volta à tua casa. Quando estiveres a meio do caminho quebra um adô, quebra outro quando estiveres à porta da casa, e o terceiro quando estiveres dentro de casa”. E a menina disse: “Muito bem”. Ela colheu os adôs como lhe tinha sido ensinado e voltou para casa. Quando estava a meio caminho quebrou um adô e eis que apareceram muitos escravos e cavalos que a seguiram. Quando estava à porta da casa, a menina quebrou o segundo adô e logo apareceu muita gente, carneiros, cabras, aves,

mais de duzentos e a seguiram. Quando estava dentro de casa, quebrou o último adô e de repente a casa ficou cheia a transbordar de cawries que saíam pelas portas e janelas.

A mãe da menina tomou vinte panos da Costa, vinte voltas de contas de valor, vinte carneiros, vinte cabras, vinte aves e mandou levar de presente a *Iyale*, mulher em chefe. (Regime poligâmico em que das esposas uma ocupa o primeiro lugar). Esta perguntou donde tinha vindo tanta coisa, e quando soube, recusou aceitar o presente, dizendo que mandaria sua filha fazer o mesmo e facilmente obteria assim a mesma coisa.

Então a *Iyale* fez azeite de dendê e deu à sua filha para ir vender na feira. A menina foi e o Iwin comprou o azeite e pagou com cawries. Ele deu o número certo de cawries, mas a menina escondeu um e pretendeu que não tinha recebido todos. “O que eu posso fazer?” disse o Iwin, eu não tenho mais cawries.” “Oh! disse a menina, eu o seguirei à sua casa e então você me pagará.” O Iwin disse: “Pois bem”.

Quando os dois estavam caminhando junto, o Iwin começou a cantar como da primeira vez:

Oh! jovem mercadora de azeite de dendê,
Deves voltar à tua casa.

E a menina: “Eu não voltarei”. O Iwin: “Deixe a minha pista”. A menina: “Eu não voltarei”. O Iwin: “Bem, vamos por diante”. E seguiram até o país dos mortos. O Iwin deu à menina cocos de dendê para fazer azeite e disse-lhe que comesse o azeite e lhe trouxesse o há-há e a menina fez assim. O Iwin disse-lhe: “Muito bem”. Deu-lhe uma banana, para que comesse a fruta e lhe trouxesse as cascas e a menina fez assim. Então o Iwin disse-lhe: “Vai e colhe três adôs. Não colhas os que dizem: ‘Colhe-me, colhe-me, colhe-me’, mas os que ficam calados. Ela foi; deixou de parte os que estavam calados e colheu dos que pediam fossem colhidos. O Iwin disse-lhe:

‘Quebra um no meio do caminho, outro na tua porta e o último dentro de casa’.”

A meio caminho, a menina quebrou um adô e eis que numerosos leões, leopardos, hienas e cobras apareceram. Eles correram atrás da menina, fatigaram-na e a morderam, até chegar à porta de sua casa. Então ela quebrou o segundo adô e saíram animais ainda mais ferozes que caíram sobre ela, morderam-na e rasgaram-na. A porta da casa estava fechada e só havia em casa uma pessoa surda. A menina pediu ao surdo que abrisse a porta, mas ele não ouviu. E aí na soleira os animais selvagens mataram a menina.

Encontro nos nagôs da Bahia esta versão quase sem alteração como se pode ver no conto seguinte:

A menina caiton ou comboça (?) (ou enteada). Pessoal, tomada a velhos nagôs.

Era um dia uma menina que a madrasta ou dona da casa maltratava muito, obrigava a trabalhos muito pesados, ao passo que a sua filha não fazia nada, vivia passeando, deitada ou dormindo.

Um dia que a menina não pôde vender todo o milho d’Angola que tinha levado à feira e perdeu uma parte dele, resolveu ir por aí afora a buscar a terra das fadas.

Começou a seguir um caminho muito longo. Lá adiante encontrou Acarajé e pediu-lhe que o ajudasse a preparar-se que lhe ensinaria o caminho. Ela o fez de boa vontade e ele indicou-lhe a estrada. Andou, andou e lá adiante encontrou umas pedras grandes com forma de gente que lhe pediram que ela as colocasse melhor. A menina com muito esforço conseguiu fazer e as pedras lhe ensinaram o seu caminho. Adiante encontrou Adjinacu (Cágado?) que também lhe pediu prestasse o serviço de auxiliá-lo no trabalho que estava fazendo e a menina prestou-se de boa vontade. Também Adjinacu mostrou-lhe o seu caminho. Muito adiante encontrou uma onça parida, a quem pediu que ensinasse o caminho e a onça lhe perguntou se não tinha medo de ser comida, respondeu que a comesse logo para acabar a sua lida.

A onça ensinou-lhe o caminho. Adiante encontrou um menino que batia feijão. Pediu que lhe ensinasse o caminho, e o menino disse que o fazia se ela o ajudasse. Prontamente o fez e o menino ensinou-lhe o caminho. Seguiu e depois de andar muito chegou a um lugar em que o cachorro latiu; perguntaram: “Quem está aí? Disseram-lhe: “entre”. Ela passou e encontrou a Mãe-d’água, Iemaanjá, com os cabelos cheios de alfinetes, a qual pediu à menina que a catasse. A menina começou a catá-la, ficou com os dedos ensanguentados e sem dizer nada, sem se queixar, ia enxugando o sangue no corpo.

Então a Mãe d’água escolheu seis entre muitas cabacinhas e deu-as à menina, dizendo que voltasse para casa, daí a meia légua quebrasse duas cabacinhas, no meio do caminho quebrasse outras duas e em casa quebrasse as duas últimas.

A menina fez assim. Daí a meia légua, quebrou as duas cabacinhas e para logo saíram um cavalo todo arreado e muitos escravos que a queriam conduzir na cabeça. No meio do caminho, quebrou as duas outras e saíram muitos animais, rebanhos com a gente para conduzir. Quando quebrou as últimas em casa saiu tanta riqueza que o dinheiro não cabia na casa.

A madrasta vendo aquilo e muito invejosa disse à filha que a enteada tinha ido e ela não sabia buscar tanta riqueza.

A filha indagou o que a outra tinha feito e foi também à terra das fadas. Seguiu viagem. Encontrou Acarajé que lhe perguntou aonde ela ia. Ela respondeu: “Não é da sua conta”. E lhe tendo perguntado Acarajé se sabia o caminho, ela respondeu que não queria saber. Depois encontrou as pedras que lhe fizeram o mesmo pedido que a outra menina. Ela respondeu que não estava para machucar as mãos. A Adjinacu que lhe perguntara aonde ia, ela respondeu que não era de sua conta. Disse-lhe Adjinacu: “Aqui está o caminho, vai, vai”. À onça e ao menino, que batia feijão, ela não quis ajudar e respondeu que não era da conta deles aonde ela ia.

Finalmente chegou aonde estava a Mãe-d'água. E como esta a convidasse a catá-la, respondeu que não estava para ferir suas mãos. A Mãe-d'água deu-lhe então três cabaças: uma para ser quebrada no meio do caminho, outra perto de casa e a outra em casa.

Quando quebrou a primeira saiu de dentro uma cobra que se pôs a picar a torto e a direito, deixando todos aleijados. A menina só pôde escapar correndo muito. Quando perto de casa quebrou a outra, de dentro saíram animais ferozes que a perseguiram até a casa. Quebrou a última dentro de casa e de dentro saiu uma onça que comeu a gente toda.

Em conclusão, os contos populares confirmam a poderosa influência exercida pelos negros na formação da nossa psicologia popular, mas pouco nos ensinam dos povos negros em particular. São ainda os Gêges e os Nagôs que mais claros vestígios deixaram da sua ação.

NOTAS — DENDÊ, palmeira africana que se aclimatou no Brasil, *Elaeis guineensis*, Jacq. Uma das divindades nagôs, a orixá Ifá, é representada pelo fruto do dendezeiro. CAWRI é um pequeno búzio, recebido outrora como moeda em quase toda África, NHAME, raiz de uma Dioscoráceas, alimento tradicional no Brasil indígena e mestiço. IEMAANJÁ, Iemanjá é o orixá das águas, senhora do mar, rios, lagos e fontes. Nina Rodrigues dizia-a a divinização do Oceano, tendo como fetiche uma pedra-marinha. O processo de aculturação fê-la confundir com o mito das Sereias.

O trecho transcrito está nas pp. 309-316 de OS AFRICANOS NO BRASIL.

18 A. Ellis, *Speaking people of slave of west Africa*, Londres, 1894.

19 Entre nós, os africanos chamam *bambá*, provavelmente simples variante de pronúncia do *há-há* de Ellis.

Simões Lopes Neto 1865-1916

João Simões Lopes Neto nasceu em Pelotas, Rio Grande do Sul, a 9 de março de 1865, falecendo na mesma cidade em 14 de junho de 1916. Coursou a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro até o 3º ano, voltando a Pelotas onde se fixou. Sua atividade expressou-se em várias profissões, industrial, comerciante, corretor, jornalista, teatrólogo. Apaixonado pela sua terra, estudou carinhosamente a história gaúcha e especialmente o povo, nos seus hábitos, tradições, mitos, poética, divulgando-os fiel e brilhantemente.

Bibliografia:

CONTOS GAUCHESCOS — Folclore regional. Pelotas. Rio Grande do Sul.

LENDAS DO SUL — Populário. Pelotas, Rio Grande do Sul, 1913.

CANCIONEIRO GUASCA — Coletânea de poesia popular rio-grandense. Segunda edição. Pelotas. Rio Grande do Sul, 1917.

CONTOS GAUCHESCOS e LENDAS DO SUL — Ed. Crítica de Aurélio Buarque de Holanda, Augusto Meyer e Carlos Reverbel, ed. Globo, Porto Alegre, 1949.

— O negrinho do pastoreio.

Naquele tempo os campos ainda eram abertos, não havia entre eles nem divisas, nem cercas; somente nas volteadas se apanhava a gadaria chucra e os veados e as avestruzes corriam sem empecilhos.

Era uma vez um estancieiro, que tinha uma ponta de surrões cheios de onças e meias doblas e mais muita prataria; porém era muito cauíla e muito mau, muito.

Não dava pousada a ninguém, não emprestava um cavalo a um andante; no inverno o fogo da sua casa não fazia brasas; as geadas e o minuano podiam estanguir gente, que a sua porta não se abria; no verão a sombra dos seus umbus só abrigava os cachorros; e ninguém de fora bebia água de suas cacimbas.

Mas também quando tinha serviço na estância, ninguém vinha de vontade dar-lhe um auxílio e a campeirada folheira não gostava de conchavar-se com ele, porque o homem só dava para comer um churrasco de tourito magro, farinha grossa e erva caúna e nem um naco de fumo... e tudo, debaixo de tanta semimiticária e choradeira, que parecia que era o seu próprio corpo que ele estava lonqueando.

Só para três viventes ele olhava nos olhos: era para o filho, menino cargoso como uma mosca, para um baio cabos negros, que era o seu parreheiro de confiança, e para um escravo, pequeno ainda, muito bonitinho e preto como carvão, a quem todos chamavam somente o — Negrinho.

A este não deram padrinho nem nome; por isso o Negrinho se dizia afillhado da Virgem, Senhora Nossa, que é a madrinha de quem não a tem.

Todas as madrugadas o Negrinho galopava o parreheiro baio; depois conduzia os avios do chimarrão e à tarde sofria os maus-tratos do menino, que o judiava e se ria.

Um dia, depois de muitas negaças, o estancieiro atou carreira com o seu vizinho. Este queria que a parada fosse para os pobres; o outro que não, que

não! que a parada devia ser do dono do cavalo que ganhasse. E trataram: o tiro era trinta quadras, a parada, mil onças de ouro.

No dia aprazado, na cancha da carreira havia gente como em festa de santo grande.

Entre os dois parceiros a gauchada não sabia se decidir, tão perfeito era e bem lançado cada um dos animais. Do baio era fama que quando corria, corria tanto, que o vento assobiava-lhe nas crinas; tanto, que só se ouvia o barulho, mas não se lhe viam as patas baterem no chão... E do mouro era voz que quanto mais cancha, mais aguenta, e que desde a largada ele ia ser como um laço que se arrebenta...

As parcerias abriram as guaiacas, e aí no mais já se apostavam aperiros contra rebanhos e redomões contra lenços...

— Pelo baio! Luz e doble!...

— Pelo mouro! Doble e luz!...

Os corredores fizeram as suas partidas à vontade e depois as obrigadas; e quando foi na última, fizeram ambos a sua senha e se convidaram. E amagando o corpo, de rebenque no ar, largaram os parceiros meneando cascos, que parecia uma tormenta...

— Empate! Empate! — gritavam os aficionados ao longo da cancha por onde passava a parelha veloz, compassada como numa colheira.

— Valha-me a Virgem Madrinha, Nossa Senhora! Gemia o Negrinho. Se o sete léguas perde, o meu senhor me mata! Hip! Hip! Hip!

E baixava o rebenque, cobrindo a marca do baio.

— Se o corta-vento ganha é só para os pobres!... Retrucava o outro corredor. Hip! Hip!

E cerrava as esporas no mouro.

Mas os fletos corriam, compassados como numa colheira. Quando foi na última quadra o mouro vinha arrematado e o baio vinha aos tirões... mas sempre juntos, sempre emparelhados.

E a duas braças da raia, quase em cima do laço, o baio assentou de sopetão, pô-se em pé e fez uma caravolta, de modo que deu ao mouro tempo mais que preciso para passar, ganhando de luz aberta! E o Negrinho, de um pelo, agarrou-se como um ginetaço.

— Foi mau jogo! — gritava o estancieiro.

— Mau jogo, — secundavam os outros de sua parceria.

A gauchada estava dividida no julgamento da carreira: mais de uma torena coçou o punho da adaga, mais de um desprezilhou a pistola, mais de um virou as esporas para o peito do pé... Mas o juiz, que era um velho do tempo da guerra de Sepé-Tiarayú, era um juiz macanudo, que já tinha visto muito mundo. Abanando a cabeça branca sentenciou, para todos ouvirem:

— Foi na lei! A carreira é de parada morta; perdeu o cavalo baio, ganhou o cavalo mouro. Quem perdeu, que pague. Eu perdi cem gateadas; quem as ganhou venha buscá-las. Foi na lei!

Não havia o que alegar. Despeitado e furioso o estancieiro pagou a parada, à vista de todos, atirando as mil onças de ouro sobre o poncho do seu contrário, estendido no chão.

E foi um alegrão por aqueles pagos, porque logo o ganhador mandou distribuir tambeiros e leiteiras, côvados de baeta e baguais e deu o resto, de mota, ao pobrerio. Depois as carreiras seguiram com os changueiritos que havia.

O estancieiro retirou-se para a sua casa e veio pensando, pensando, calado, em todo o caminho. A cara dele vinha lisa, mas o coração vinha corcoveando como touro de rebanhado lançado a meia espalda... O trompaço das mil onças tinha-lhe arrebetado a alma.

E conforme apeou-se, da mesma vereda mandou amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe uma surra de relho.

Na madrugada saiu com ele e quando chegou no alto da coxilha falou assim:

— Trinta quadras tinha a cancha da carreira, que tu perdeste; trinta dias ficarás aqui pastoreando a minha tropilha de trinta tordilhos negros... O baio fica de piquete na soga e tu ficarás de estaca!

O Negrinho começou a chorar, enquanto os cavalos iam pastando.

Veio o sol, veio o vento, veio a chuva, veio a noite. O Negrinho, varado de fome e já sem força nas mãos, enleou a soga num pulso e deitou-se encostado a um cupim.

Vieram então as corujas e fizeram roda, voando, paradas no ar e todas olhavam-no com os olhos reluzentes, amarelos na escuridão. E uma piou e todas piaram, como rindo-se dele, paradas no ar, sem barulho nas asas.

O Negrinho tremia, de medo... porém de repente pensou na sua Madrinha Nossa Senhora e sossegou e dormiu.

E dormiu. Era já tarde da noite, iam passando as estrelas; o Cruzeiro apareceu, subiu e passou; passaram as Três Marias; a Estrela-d'Alva subiu... Então, vieram os guarachains ladrões e farejaram o Negrinho e cortaram a gausca da soga. O baio sentindo-se solto rufou a galope, e toda a tropilha com ele, escaramuçando no escuro e desguaritando-se nas canhadas.

O tropel acordou o Negrinho; os guarachains fugiram dando berros de escárnio.

Os galos estavam cantando, mas nem o céu nem as barras do dia se enxergavam; era a cerração que tapava tudo. E assim o Negrinho perdeu o pastoreio. E chorou.

O menino maleva foi lá e veio dizer ao pai que os cavalos não estavam. O estancieiro mandou outra vez amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe uma surra de relho.

E quando já era noite fechada ordenou-lhe que fosse campear o perdido. Rengueando, chorando e gemendo, o Negrinho pensou na sua Madrinha Nossa Senhora e foi ao oratório da casa, tomou o coto de vela acesa em frente da imagem e saiu para o campo.

Por coxilhas e canhadas, na beira dos lagoões, nos paradeiros e nas restingas, por onde o Negrinho ia passando a vela benta ia pingando cera no chão e de cada pingo nascia uma nova luz, e já eram tantas que clareavam tudo. O gado ficou deitado, os touros não escarvaram a terra e as manadas chucras não dispararam... Quando os galos estavam cantando, como na véspera, os cavalos relincharam todos juntos. O Negrinho montou no baio e tocou por diante a tropilha, até a coxilha que o seu senhor lhe marcara.

E assim o Negrinho achou o pastoreio. E se riu...

Gemendo, gemendo, o Negrinho deitou-se encostado ao cupim e no mesmo instante apagaram-se as luzes todas; e sonhando com a Virgem, sua Madrinha, o Negrinho dormiu. E não apareceram nem as corujas agoueiradas nem os guarachains ladrões; porém pior que os bichos maus, ao clarear o dia veio o menino, filho do estancieiro e enxotou os cavalos, que dispersaram, disparando campos afora, retouçando-se e desguaritando-se nas canhadas.

O tropel acordou o Negrinho e o menino maleva foi dizer ao seu pai que os cavalos não estavam lá...

E assim o Negrinho perdeu o pastoreio. E chorou.

O estancieiro mandou outra vez amarrar o Negrinho pelos pulsos, a um palanque e dar-lhe uma surra de relho... dar-lhe até ele não mais chorar nem bulir, com as carnes recortadas, o sangue vivo escorrendo do corpo... O Negrinho chamou pela Virgem sua Madrinha e Senhora Nossa, deu um suspiro triste, que chorou no ar como uma música, e pareceu que morreu...

E como já era de noite e para não gastar a enxada em fazer a cova, o estancieiro mandou atirar o corpo do Negrinho na panela de um formigueiro, que era para as formigas devorarem-lhe a carne e o sangue e os ossos... E assanou bem as formigas; e quando elas, raivosas, cobriram todo o corpo do Negrinho e começaram a trincá-lo, é que então ele se foi embora, sem olhar para trás.

Nessa noite o estancieiro sonhou que ele era ele mesmo mil vezes e que tinha mil filhos e mil negrinhos, mil cavalos baios e mil vezes mil onças de

ouro... e que tudo isto cabia folgadoamente dentro de um formigueiro pequeno...

Caiu a serenada silenciosa e molhou os pastos, as asas dos pássaros e a casca das frutas.

Passou a noite de Deus e veio a manhã e o sol encoberto. E três dias houve cerração forte, e três dias o estancieiro teve o mesmo sonho.

A peonada bateu o campo, porém ninguém achou a tropilha e nem rastro.

Então o senhor foi ao formigueiro para ver o que restava do corpo do escravo.

Qual não foi o seu grande espanto, quando chegando perto, viu na boca do formigueiro o Negrinho de pé, com a pele lisa, perfeita, sacudindo de si as formigas que o cobriam ainda!... O Negrinho, de pé, e ali ao lado, o cavalo baio e ali junto, a tropilha dos trinta tordilhos... e fazendo-lhe frente, de guarda ao mesquinho, o estancieiro viu a Madrinha dos que não a têm, viu a Virgem Nossa Senhora, tão serena, pousada na terra, mas mostrando que estava no céu... Quando tal viu, o senhor caiu de joelhos diante do escravo.

E o Negrinho sarado e risonho, pulando de em pelo e sem rédeas, no baio, chupou o beijo e tocou a tropilha a galope.

E assim o Negrinho pela última vez achou o pastoreio. E não chorou, nem se riu.

Correu no vizindário a nova do fadário e da triste morte do Negrinho, devorado na panela do formigueiro.

Porém logo, de perto e de longe, de todos os rumos do vento, começaram a vir notícias de um caso que parecia um milagre novo...

E era, que os posteiros e andantes, os que dormiam sob as palhas dos ranchos e os que dormiam na cama das macegas, os chasques que cortavam por atalhos e os tropeiros que vinham pelas estradas, mascates, e carreteiros, todos davam notícia — na mesma hora — de ter visto passar como levada em pastoreio, uma tropilha de tordilhos, tocada por um Negrinho, gineteando de em pelo, em um cavalo baio!

Então, muitos acenderam velas e rezaram o Padre-nosso pela alma do judiado. Daí por diante, quando qualquer cristão perdia uma coisa, o que fosse, pela noite velha o Negrinho campeava e achava, mas só entregava a quem acendesse uma vela, cuja luz ele levava para pagar a do altar da sua Madrinha, a Virgem Nossa Senhora, que o remiu e salvou e deu-lhe uma tropilha, que ele conduz e pastoreia, sem ninguém ver.

Todos os anos, durante três dias, o Negrinho desaparece; está metido em algum formigueiro grande, fazendo visita às formigas, suas amigas; a sua tropilha esparrama-se; e um aqui, outro por lá, os seus cavalos retouçam nas manadas das estâncias. Mas ao nascer do sol do terceiro dia o baio relincha perto do seu ginete; o Negrinho monta-o e vai fazer a sua recolhida; é quando nas estâncias acontece a disparada das cavalcadas e a gente olha, olha, e não vê ninguém, nem na ponta, nem na culatra.

Desde então e ainda hoje, conduzindo o seu pastoreio, o Negrinho, sarado e risonho, cruza os campos, corta os macegais, bandeia as restingas, desponta os banhados, vara os arroios, sobe as coxilhas e desce as canhadas.

O Negrinho anda sempre à procura dos objetos perdidos, pondo-os de jeito a serem achados pelos seus donos, quando estes acendem um coto de vela, cuja luz ele leva para o altar da Virgem Nossa Senhora, Madrinha dos que não a têm. Quem perder suas prendas no campo, guarde esperança; junto de algum moirão ou sob os ramos das árvores, acenda uma vela para o Negrinho do pastoreio e vá lhe dizendo. Foi por aí que eu perdi... Foi por aí que eu perdi... Foi por aí que eu perdi...

Se ele não achar... ninguém mais...

LENDAS DO SUL — Populário, pp. 61-69. Echenique E C^o
Editores. Pelotas, 1913.

Oscar Nobiling 1865-1912

Nasceu em Hamburgo, Alemanha, a 30 de março de 1865, e faleceu em Bremer, em 19 de setembro de 1912. Depois de cursos em Friburgo, Berlim, Bonn e Paris, veio para o Brasil em 1889. Naturalizou-se brasileiro em 1894. Fixou-se na cidade de São Paulo ensinando nos colégios, escrevendo ensaios eruditos nas revistas e artigos de crítica e comentário literário nos jornais. Voltou cinco vezes à Alemanha, doutorando-se em 1907 na Universidade de Bonn. Publicou livros didáticos sobre o ensino do inglês e do alemão. Conhecia admiravelmente o português. *Cantigas de D. João Garcia e de Guilhade. Trovador do século XIII* (Erlangen, 1907), *Coleção de Modinhas Brasileiras*, foram livros documentários de suas predileções culturais. Os estudos no *Estado de S. Paulo* e na *Revista da Sociedade Científica*, (1907-8), merecem ressurreição.

— Uma página de história da literatura popular. (Folclore)

Compreenderão todos os leitores o quanto é interessante o estudo da literatura chamada popular, anônima ou oral? Não faltam talvez os que olham com certo menosprezo essas produções singelas que constituem o romanceiro, o cancionero e a novelística do povo, e que consideram até como contraditório o termo — literatura oral —, desejando reservar o nome de *literatura* àquelas produções em prosa ou verso que são transmitidas pelas *letras*. Porém, um tal rigor de nomenclatura nos levaria ao absurdo de excluir da literatura grega a “Íliada” e a “Odisseia”; pois é certo que estas epopeias verdadeiramente populares foram conservadas pela tradição oral exclusivamente, sendo cantadas ou recitadas por rapsodos, durante séculos depois da época que as criou. E ninguém que tem estudado o assunto desconhece o profundo sentimento poético, a força de imaginação e a arte narrativa que não raro transparecem nas obras da literatura popular, qualidades essas que têm provocado os entusiásticos encômios de poetas tais como Molière, Goethe e Almeida Garrett.

Mas, o que dá um interesse particular ao seu estudo, é que as literaturas populares nos revelam relações de intercurso entre povos, às vezes os mais distantes, das quais não fala nenhum documento escrito. É sabido que os contos mais apreciados pelo povo transmigram de uma terra para outra, conservando, com tenacidade admirável, seus traços gerais através de todas as mudanças de tempo, de espaço e de idioma. Assim, muitos temas novelísticos que se contam hoje em línguas europeias, têm sido retraçados até a Índia, onde foram apontados em coleções dos primeiros séculos da era cristã, como o Pantchatantra, e alguns dentre eles incontestavelmente devem a origem às crenças mitológicas de tempos mais primitivos ainda.

Entre nós, pouco se tem feito até aqui neste gênero de estudos. Na segunda edição dos “Contos populares do Brasil”, coligidos por Sílvio Romero —

que aliás representam a mais preciosa publicação até hoje aparecida no nosso país neste ramo da ciência folclorística — suprimiram-se as notas comparativas com que na primeira edição Teófilo Braga ilustrara os contos brasileiros, assinalando paralelos em outras literaturas: notas estas que, por incompletas que fossem, não deixavam de ser úteis aos estudiosos. Eu tentarei nestas páginas escrever a história de um tema novelístico conhecido pelo povo em várias partes do Brasil, acompanhando-o por uma série de países da América, Europa e África e procurando descobrir-lhe a forma primitiva e o caminho que seguiu ao propagar-se por um terreno que se estende das margens do Nilo até o pé da Cordilheira dos Andes.

O 23º conto da coleção de Romero, “João mais Maria”, recolhido no Rio de Janeiro e em Sergipe, é composto de três temas originariamente distintos. O primeiro, já discriminado por Teófilo Braga, é a história dos *Meninos perdidos*, vulgaríssima em muitos países, tendo fornecido, não há muitos anos, o assunto de uma ópera que agradou muitíssimo na Alemanha, *Hänsel und Gretel*. A continuação do conto, à qual Braga deu o título *A Bicha de sete cabeças*, deve por sua vez ser considerada como formada pelo sincretismo de dois temas. A lenda do monstro que exige o sacrifício diário de um ente humano, do herói que o mata, merecendo assim a mão da princesa a quem salvou, e do impostor que se apodera dos troféus da vitória, sendo afinal desmascarado, acha-se no nosso conto, em bastantes contos afins de outros povos, intercalada como episódio em outro tema, que é aquele que nos ocupará aqui.

O conto arriba citado narra-o do modo seguinte. Morta a feiticeira, João e Maria ficam morando na casa dela, sob a guarda de três cães ferozes que saíram da cabeça da velha, e que eles amansaram, de conformidade com os conselhos de Nossa Senhora, atirando-lhes três pães. Estes cachorros chamam-se *Turco*, *Leão* e *Facão* (nomes que, segundo se verá mais tarde, são de importância capital), e mostram-se peculiarmente afeiçoados a João, a quem nunca desamparam. Depois de alguns anos Maria namora-se de um

homem, e tentam os dois dar cabo de João. Não o podendo conseguir por causa dos cachorros, combinam com Maria pedir ao irmão que a deixe um dia ficar com os três guardas, e, tendo João saído para o serviço, prendem os cachorros com correntes e tapam seus ouvidos com cera. Feito isso, o camarada de Maria vai procurar João para o matar, levando a espingarda carregada. Este, vendo-se perdido, pede ao tempo para dar três gritos, ao que o outro responde: “Podes dar cem”. O moço, trepando a uma árvore, grita: “Turco! Leão! Facão!” por três vezes. Ao primeiro grito, os cachorros abalam as cabeças, ao segundo despedaçam as correntes, e ao terceiro se apresentam diante de João e devoram o seu inimigo. Então, João abandona a irmã que o traiçou e vai correr mundo; seguindo-se a história do monstro de sete cabeças.

Mas o conto dos três cães protetores não acaba aí; encontraremos a sua sequência em uma versão que colhi em Sorocaba, e que é corrente no Estado de São Paulo. Nela, os cães chamam-se *Rompe-ferro*, *Rompe-vento* e *Busca-vida*: nomes de significação transparente, com exceção do segundo, que parece deve ser substituído por *Corta-Vento*. Encontro este último nome, ao lado de *Rompe-ferro* e *Ventania*, em outra versão, colhida por meu amigo o dr. Sílvio de Almeida e conhecida tanto em Penedo de Alagoas como em Ibitinga, do Estado de São Paulo, e, ao que parece, também em Minas. Esta versão, que abrange só dois dos temas mencionados, o dos meninos perdidos e o do monstro de sete cabeças (aqui chamado *dragão*), excluindo o da irmã traiçoeira, remata por um traço significativo: os cachorros, depois de terminada a sua missão, transformam-se em pombinhas e voam!

Mas voltemos à versão de Sorocaba, que por sua vez, suprime o tema do monstro de sete cabeças, concluindo assim: Maria, para se livrar de João que contraria o seu amor, põe no travesseiro dele três alfinetes venenosos, os quais entrando na sua cabeça o matam. Quando sai o féretro, Maria prende os três cachorros num quarto de ferro; mas o *Rompe-ferro* arromba a porta, os três correm ao cemitério e cavam a terra, abrem o caixão, e cada um deles

arranca um alfinete da cabeça de João. Este, então, volta à vida, e Maria bem como seu amante são despedaçados pelos cães.

Ainda sob outra forma aparece o nosso tema no 30º conto de Romero, colhido em Pernambuco. Aí, João e Maria não são irmãos: é a mãe com o filho que vêm morar numa cidade deserta, cujos habitantes foram devorados por um gigante: este, voltando durante a ausência de João, ganha as boas graças da mulher e conspira com ela para se livrarem do moço. A mãe, fingindo-se de doente, pede ao filho que lhe traga para remédio, primeiro a banha de uma serpente, e depois a de um porco-espinho, tão ferozes ambos que ninguém pode com eles. (O primeiro destes remédios deve curar um mal de olhos, o outro, como se vê no fim do conto, ressuscita até os mortos.) O moço mata tanto um como outro dos monstros; passando, porém, em casa de um velho, que é seu anjo da guarda, este troca os remédios milagrosos pela banha de duas galinhas. Vendo a mãe que as feras não deram cabo de João, persuade-o, sempre guiada pelos conselhos do amante, que se deixe enlear — outro Sansão! — com cordas, que ele arrebenta, e novamente com correntes, que não é capaz de arrebentar. Neste momento se apresenta o gigante: e João consente em morrer, contanto que o outro lhe cumpra três pedidos. “Cumprirei vinte, quanto mais três”: e João lhe pede que não faça uso dos objetos que seu pai deixou — um cavalo, uma espingarda e um facão —; que parta o seu corpo em cinco partes e as ponha dentro de dois jacás no cavalo com a espingarda e o facão. Assim faz o gigante; e o cavalo, com sua carga, vai ter à casa do velho que restitui a João a vida e a vista com os remédios que guardou, depois do que este se vingou do gigante, poupando a vida da mãe.

Qual será a forma primitiva deste conto tão espalhado nas diversas partes do Brasil? Na última versão citada não se explica a importância atribuída aos três objetos deixados pelo pai senão pelo papel que nas outras versões fazem os três animais dotados de poderes mágicos; e segue-se daí que estas, nesse ponto, conservam a feição mais antiga, sendo provavelmente o nome

Facão o motivo da metamorfose que transformou dois cães em utensílios de caça. Mas este mesmo nome, certamente estranhável num cachorro, não será devido à desfiguração de *Falcão*, que seria símbolo da rapidez, como *Leão* o é da força? Corresponderiam, assim, esses dois nomes perfeitamente a *Corta-vento* e *Rompe-ferro*: designações estas que, segundo toda a probabilidade, foram introduzidas posteriormente para indicar os papéis milagrosos que os animais desempenham. Estes papéis, todavia, que constituem uma das feições características do conto, deviam pertencer à sua forma primitiva, que, por conseguinte, incluía também a morte e ressurreição do moço. A traição da irmã (ou mãe), motivada pelo ódio de seu amante; as tentativas frustradas de livrar-se do protagonista; o êxito final — ao menos aparente — das ciladas e a salvação por forças sobrenaturais, são traços comuns às diferentes versões. O que fica obscuro é o motivo da inimizade do amante, assim como a procedência dos três guardas: pois, se é bem compreensível que a imaginação popular faça nascer da cabeça de uma bruxa os cães dotados de poderes mágicos, não pode ser primitivo este traço, que só serve para unir dois temas originariamente distintos.

A solução do último desses dois problemas parece se encontrar em um conto araucano do Chile, apontado em língua peuenche pelo dr. Rodolfo Lens²⁰ e interessante sob vários aspectos. O conto, que tem por título *Los dos perritos* (Os dois cachorrinhos), pode, na parte que diz respeito ao nosso tema, ser resumido do seguinte modo: Um indiozinho vive junto com sua irmã maior, quando chega um Cherruve²¹, que se amanceba com ela. O índio, que costuma pastorear as ovelhas, troca-as um dia, malgrado a oposição da irmã, por dois cachorros mais uma espingarda, oferecidos por um velho. Ela, enraivecida, resolve matá-lo: finge uma doença e pede ao irmão que lhe traga peras para remédio; depois manda o Cherruve atrás dele, fechando numa caixa os cachorros e a espingarda. O índio, ameaçado de morte pelo Cherruve, pede tempo para fazer sua oração, e, descendo da pereira, chama os cachorros: “*Norte! Sul!*” Estes acodem e matam o Cherruve, e o índio

separa-se da irmã que lhe armou a cilada. Segue-se a história do “Cherruve de sete cabeças”, e o conto remata assim: recebendo a notícia da boa aventura do indiozinho, a irmã vai procurá-lo, trazendo as unhas cortadas de seu amante morto. Esconde-as na cama do irmão, que morre e é enterrado; mas os cachorros o desenterram, procuram as unhas que o feriram, arrancam-nas com os dentes e o fazem voltar à vida.

É muito notável a coincidência, em tantas minúcias, entre este conto e os do Brasil. Fica demonstrado por ela que a doença fingida da irmã e a tentativa de assassinio na cama por meio de armas envenenadas são traços que pertencem a uma forma bastante antiga do conto. Não se pode negar também que a versão araucana prima pela unidade do enredo habilmente urdido: a morte do índio é devida ao mesmo inimigo que o persegue desde o princípio, e o ódio da irmã é motivado pela aquisição daqueles animais que o devem salvar. Mas será realmente este o motivo primordial? A espingarda, que também aqui se menciona sem utilidade alguma, está aí como testemunho de uma versão mais primitiva ainda.

Os araucanos domiciliados hoje no Chile ocupavam, em séculos passados, um território muito mais vasto que compreendia grande parte dos Pampas argentinos; e é, portanto, uma hipótese perfeitamente admissível o ter havido antigamente, entre eles e os tupis-guaranis, relações de convivência e troca de temas novelísticos²². O nosso tema, porém, foi incontestavelmente importado na América pelos espanhóis e portugueses, visto que no solo da Ibéria ele se encontra ainda hoje em várias versões. Um conto de Cabeceiras de Basto, apontado por Leite de Vasconcelos²³, e que combina o tema dos meninos perdidos com o da bicha de sete cabeças, só conserva do nosso os dois cães milagrosos, chamados *Ares* e *Vento* (compare-se *Corta-vento* e *Ventania* na versão de Penedo-Ibitinga). Dois outros contos, recolhidos em Alanje e Montijo, da Estremadura espanhola²⁴, fornecem, combinados, uma versão, segundo parece, vizinha de que serviu de fonte ao conto araucano.

No primeiro, os personagens principais são irmãos; no segundo, são mãe e filho.

Os três cachorros, no primeiro, chamam-se *Ferro* (compare-se *Rompeferro* em dois dos contos brasileiros), *Chumbo* e *Aço*; no segundo, *Sol*, *Lua* e *Estrela-d'Alva*. Da sua aquisição, só fala o segundo: o moço os recebe dum velho, a quem dá em troca três vacas, única riqueza de sua mãe. Esta, que debalde se opôs ao negócio, e vê tudo em casa destroçado pelos recém-vindos, enfurece, e o filho se vai embora seguido de seus cães. Falta, como se vê, o episódio do amante e das ciladas armadas com seu auxílio; mas trá-lo o outro conto, no qual o “gigante diz a sua querida que peça laranjas ao irmão, e ataca a este quando está em cima da laranjeira. Os cães acodem e o subjagam sem matá-lo. Deveria, portanto, ser ele quem continua a perseguir o moço até o fim; mas esta feição primitiva do conto está obliterada, incumbindo-se desse papel a irmã do negro que fraudulentamente arrogou a si a glória de ter vencido o monstro de sete cabeças. As armas de que ela se serve são três puas de aço, compradas a uma feiticeira, que se põem na cama do jovem; o resto do conto assemelha-se perfeitamente à versão araucana e à brasileira de Sorocaba. No segundo conto espanhol é a mãe que vem visitar o moço e esconde debaixo de seu travesseiro o coração do negro morto; os cães, depois de ressuscitada a vítima, transformam-se em anjos e voam. Basta aproximar este traço, que se encontra, pouco alterado, em duas das versões brasileiras, dos nomes diversos que têm os fiéis guardas, para ficar bem estabelecido o caráter sobrenatural que lhes pertencia primitivamente.

Passarei rapidamente sobre dois contos alemães²⁵ que evidentemente derivam do conto peninsular do monstro de sete cabeças, e apenas conservam um ou outro traço do tema que nos está ocupando. No primeiro deles *Die zwei Brüder*, dois irmãos, ao despedirem-se do caçador que os criou, recebem dele dois cachorros, duas espingardas e uma faca mágica; e em caminho cada um adquire uma lebre, uma raposa, um lobo, um urso e um leão. Mais tarde um deles, tendo vencido o dragão e salvado a princesa, é

assassinado pelo impostor que se apodera dos troféus; mas ressuscita-o o leão por meio de uma raiz maravilhosa, que a lebre foi buscar. O segundo conto, *Der gelernte Jäger*, nem sequer mereceria menção aqui, se não fosse pelas armas maravilhosas que adquire o protagonista: uma espingarda que nunca erra e uma espada que sempre mata.

Nada de mais natural do que estas migrações dos contos populares na Europa, onde os povos confins, desde tempos imemoriais, mantêm relações íntimas; porém, nada de mais difícil do que dizer, às vezes, qual foi o ponto de partida de tais migrações. Nem se podem retraçar as origens de todos os temas novelísticos até a Índia, nem é admissível que o povo indiano, por prodigiosa que seja a força e originalidade da sua imaginação, fosse o único inventor de quantas novelas, apólogos, lendas ou fábulas que correm pelo mundo. As versões alemãs há pouco citadas são por demais alternadas e desenvolvidas para poderem ser as fontes do conto peninsular; mas será mesmo a Península seu país de origem? Está provado que boa parte do Folclore ibérico é devida à influência árabe; vejamos, pois, se este povo, cuja predileção pelos contos é quase proverbial, nos fornece uma versão mais primitiva.

O 10º dos contos recolhidos por Spitta-Bey no Egito, a “História do rouxinol cantor”²⁶, depois de uma introdução alheia ao tema, continua assim: Um moço e a irmã (parece que também aqui ela é a mais velha dos dois) vão viver no deserto, estabelecendo-se em uma gruta, cujos moradores, trinta e nove ladrões, são assassinados pelo moço. O único sobrevivente, um negro, torna-se seu inimigo implacável, de mãos dadas com a irmã, sua concubina. (Veja-se o começo do conto pernambucano.) O moço, que vai todos os dias caçar as gazelas, encontra, uma vez, dois leões novos, que trás para casa “para servirem de companheiros à irmã”. Compare-se o primeiro conto alemão e o nome *Leão* do conto “João mais Maria”. Para ficar livre do moço, ela, seguindo os conselhos do negro, finge estar doente e pede que o irmão lhe traga as uvas do paraíso, esperando que os animais ferozes o

devorem na viagem (versões de Pernambuco, do Chile, de Alanje). Entretanto, ele volta da expedição perigosa e é recebido com muitos carinhos pelos leões. De novo, a irmã o manda buscar a água da vida (versão de Pernambuco); ele parte, montado num burro, e os leões, desta vez, insistem em acompanhá-lo. Ele leva felizmente a caba esta nova empresa, obtém a mão de uma princesa, curando-a com a água da vida, e, deixando em casa de sua mulher uma bilha do precioso líquido, volta para a gruta com a que lhe resta. Aí os malvados o assassinam, partem o corpo em pedaços, põem estes dentro dum alforje nas costas do burro e tocam o burro para o deserto (versão de Pernambuco). Os leões, porém, conduzem o animal até a casa da princesa, que ressuscita o marido com a água da vida (há nisto analogia com o primeiro conto alemão). Este, depois, toma a sua vingança, matando os assassinos bem como seus filhos (compare-se a versão de Pernambuco, que, sob a influência do cristianismo, mitigou sensivelmente a barbaridade desta vingança).

Dado o caráter muito primitivo de toda a coleção de Spitta-Bey, na qual nunca aparece arma de fogo; visto o grande número de traços dispersos pelas outras versões que se encontram neste conto do Egito: parece-me inegável que aqui temos a forma mais antiga, por ora atingível, das que hoje existem do nosso tema. É claro que os árabes, assim como o importaram na Espanha, o devem ter levado para outros países; não é de estranhar, pois, o encontrarmos-lo, pouco alterado, na Sicília, que esteve durante séculos sob o domínio árabe. Numa das suas versões sicilianas²⁷, a inimiga do jovem príncipe é a própria mãe, na outra é a ama que ele julga ser sua mãe; os remédios que ela o manda buscar são limões, laranjas e o *suor da feiticeira Parcemina*, que aqui faz as vezes de *água da vida* e da *banha do porco-espinho*. Dos animais serviçais só aparece o burro, substituído na outra versão por um cavalo mágico; são ermitões ou fadas os que ressuscitam o morto. Em todos estes, e outros particulares, existe a mais surpreendente analogia com o conto pernambucano.

Tentemos agora restituir o conto. Um jovem acompanhado da mãe (ou irmã mais velha), mora num lugar deserto, cujos antigos moradores todos morreram (ou foram mortos por ele), com exceção de um só, que se incumbem de vingá-los matando o intruso; é auxiliado nisso pela própria mãe, amante do inimigo de seu filho. Ela finge doença a fim de perdê-lo; mas umas forças sobre-humanas o defendem. Afinal os amantes conseguem matá-lo; um animal fiel leva os membros despedaçados. Ressuscitado, ele volta e mata os assassinos.

Se quisermos ir mais adiante, entraremos no campo das hipóteses. Mas não parece óbvio que possuímos neste conto o resíduo de um mito astral antiquíssimo, quer dos indianos ou outro povo indo-europeu, quer do antigo Egito, onde a lenda de Ísis, Osíris, Tifao e Horo oferece analogias muito notáveis? O jovem verá que se estabelece no ermo deixado pelo inverno; o sol que o faz nascer²⁸ e, todavia, parece ser seu maior inimigo, pois com seu ardor destrói os esplendores de que o verão revestiu a terra; os ofuscamentos (ou *doenças*) do sol, por neblinas ou trovoadas, que anunciam o fim do verão; enfim a sua morte e ressurreição: esta série de fenômenos repetida anualmente explicaria todos os traços principais do conto que temos acompanhado através de tantas terras.

ALMANAQUE BRASILEIRO GARNIER — 1907. Direção de
João Ribeiro,
pp. 232-236. Rio de Janeiro.

20 Rodolfo Lenz, *Estudios araucanos* (Santiago de Chile 1895-97), pp. 242-249.

21 Os Cherruves são umas entidades da mitologia araucana, que parecem ser personificações da força do fogo, tal como se manifesta nas trovoadas e fenômenos vulcânicos. (Obra cit., p. 235, nota 4.) Seria interessante descobrir-lhes analogias nas crenças supersticiosas dos nossos índios. Nos contos eles fazem as vezes de nossos gigantes dragões e outros monstros.

22 Entre os contos tupis que se leem em *O Selvagem* do general Couto de Magalhães, alguns, como, por exemplo, “A Onça e a Raposa”, são textualmente idênticos a contos araucanos.

23 *Tradições populares de Portugal* (Porto, 1882), pp. 274 a 277.

24 Um resumo encontra-se apud Lenz, obra cit., pp. 329 a 335.

25 Grimm, *Kinder-und Hausmarchen*, n. 60 e 111.

26 Guillaume Spitta-Bey, *Contes arabes modernes* (Leide-Paris), 1883, pp. 123-136.

27 Laura Gonzenbach, *Sicilianische marchen*, Leipzig (1870), n. 67 e, sobretudo, n. 26.

28 Em mais de uma língua indo-europeia, o *sol* é do gênero feminino; nas línguas *não* indo-europeias, como a egípcia, não existe gênero gramatical.

Brandão de Amorim 1865-1926

Antônio Brandão de Amorim nasceu a 7 de agosto de 1865 em Manaus, Amazonas, e faleceu a 27 de outubro de 1926, em Belém, Pará. Educado em Portugal, onde cursou os dois primeiros anos de Medicina na Universidade de Coimbra, voltou ao Brasil, sendo secretário do Museu Botânico do Amazonas, quando Barbosa Rodrigues o dirigia. Estudou botânica e especialmente a etnografia indígena, com o amor e a paciência devotada de um verdadeiro pesquisador. Pela família materna descendia dos indígenas Manau-Camandri, da maloca de Mariuá. Deixando a secretaria do Museu, foi proprietário de seringais no rio Purus. Suas viagens e contatos com os indígenas amazonenses, fizeram-no grande conhecedor dos mitos e tradições ameríndias. Coligiu, com fidelidade e nitidez, uma coleção de lendas, mantendo a tradução portuguesa ao lado do original nheengatu, um dos melhores e mais autorizados repositórios para os estudos na espécie, não tendo a alegria de ver publicada sua tarefa.

Bibliografia:

LENDAS EM NHEENGATU E EM PORTUGUÊS — Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, t. 100, v. 154, 2º de 1926. Rio de Janeiro, 1928.

— Poronominare.

1 — Um dia, contam, o velho Kauará foi pescar na cachoeira do Babure, não disse em casa para onde foi.

2 — O dia já queria acabar, ele ainda não tinha chegado, sua filha assustou-se por isso, disse:

3 — Onde está será paíca, ninguém sabe para onde ele foi, vou procurá-lo pela beira do rio.

4 — Imediatamente, contam, ela foi, não avisou também a ninguém para onde ia.

5 — Quando já estava na beira do rio a Lua saiu faceira no céu.

6 — Luz dela era fria, clara como dia.

7 — Então, contam, a moça sentou-se no chão, olhou direito para ela.

8 — Do meio dela viu sair um vulto, esse vulto veio descendo para a terra.

9 — No mesmo momento, contam, sono grande adormeceu-a.

10 — Quando acordou de manhã cedo a Lua já se sumia no outro lado do céu, era agora vermelha a luz dela.

11 — Queria chorar porque seu coração estava triste.

12 — Seu pai, contam, chegou em casa à meia-noite, procurou-a, não achou, coração dele fez logo: tique!

13 — Como ele era pajé sondou imediatamente para ver onde estava sua filha.

14 — Só lhe aparecia porção de sombras que se tropelavam todas.

15 — Cheirou bem paricá, acendeu outro tabaco, sondou de novo.

16 — Agora apareceu-lhe uma sombra de homem subindo da terra para o céu.

17 — Quis ainda agarrar a sombra, aí mesmo então, contam, fechou os olhos dormiu.

18 — Quando acordou, contam, olhou tolo para todos os lados, depois disse:

19 — Para onde iria será minha filha!

20 — Eu sondei, para ver onde ela está, sombra porção se atropela diante de minha sombra.

21 — Paciência, eu hei de encontrá-la aqui, se não for aqui há de ser no céu.

22 — Desde esse dia, contam, Kuará procurava todo o dia a filha dele por meio da sua pajeçagem.

23 — Filha dele, contam, foi descendo o rio de manhã cedo.

24 — Esse dia ela anoiteceu em cima duma serra, a Lua saiu mais bonita para ela, agora a sua luz lhe dançava nos olhos.

25 — Como estava cansada, contam, dormiu logo.

26 — No meio da noite, sonhou que tinha uma criança macho dono de todas as coisas.

27 — Corpo dele era claro, a sombra do dia nele aparecia de um para outro lado.

28 — Quando acordou, contam, o dia já vinha vermelhando, havia barulho de água.

29 — Olhou então, contam, para todos os lados, conheceu que a água estava crescendo, que ela mesma estava para ir ao fundo!

30 — Viu para baixo uma ilha, nadou para lá.

31 — Quando já queria chegar dela um peixe mordeu sua barriga, tirou dela alguma coisa.

32 — Já em terra, contam, sentiu sua barriga rasgada, meteu dentro a mão, não sentiu nada.

33 — Como água ia crescendo sempre, a ilha ia mergulhando também, quis trepar numa árvore, não sabia.

34 — Nesse momento, contam, veio um caripira sentar junto dela numa árvore, ela então disse a ele:

35 — Caripira, vê minha desgraça, me leva contigo para cima dessa árvore.

36 — Caripira, contam, respondeu:

37 — Sim, eu vou dar-te uma puçanga, esfrega com ela teu corpo, engole o resto.

38 — Assim, contam, ela fez, quando engoliu o resto da puçanga virou guariba, trepou logo para cima da árvore.

39 — Seu pai já tinha visto que o filho de sua filha estava na terra.

40 — Ele jejuava, sondava para encontrar seu neto.

41 — Um dia, contam, ele viu por meio da sua sombra uma gente com cabeça de pássaro.

42 — Seu coração aconselhou logo ir nesse dia para o mato procurar seu neto.

43 — Assim, contam, ele fez, o dia já vinha vermelhando quando pegou suas flechas, foi para o mato.

44 — Todo animal que ia deparando pelo caminho ele pensava ser seu neto.

45 — Já na beira dum igarapé, contam, ele encontrou aquela gente que tinha cabeça de pássaro.

46 — Ele cantava como bacaco, fitando o Sol.

47 — O velho, seu avô, chegou-se junto dele, deixou suas flechas, disse:

48 — Meu neto, eu estou com fome, aqui está meu arco, minha flecha, vai caçar para nós comermos.

49 — Ele, contam, falou assim somente, depois voltou pelo caminho por onde tinha vindo, chegando um pouco longe parou, disse:

50 — Quem sabe se este é mesmo meu neto, vou experimentar se é mesmo ele.

51 — No mesmo instante, contam, virou lagarto, voltou.

52 — Quando a gente que tinha cabeça de pássaro viu o teiú passar junto dele virou gente de verdade, entesou o arco, flechou no teiú bem na cabeça.

53 — O teiú correu, deixou a flecha aí mesmo, quando chegou longe tornou a virar gente, disse:

- 54 — É mesmo meu neto, quase me mata.
- 55 — O neto do velho, contam, foi matando o que encontrou diante dele.
- 56 — Já com a noite ele chegou onde o velho, trazia caça porção, disse:
- 57 — Meu avô, aqui está minha embiara, tuas flechas são boas, só escapou de mim um teiú porque a flecha saiu da sua cabeça.
- 58 — Muito bem, meu neto, vamos comer, eu vou cozinhar tua embiara.
- 59 — O velho, contam, cozinhou a embiara, depois disse:
- 60 — Meu neto vamos já comer, estou cansado, já quero dormir.
- 61 — Eles começaram comendo, aí então, contam, o moção viu ferida grande na cabeça do seu avô, perguntou:
- 62 — Quem então fez essa ferida na tua cabeça?
- 63 — Ele respondeu:
- 64 — Uma daridari cega que bateu em mim.
- 65 — Sol queimou seus olhos, anda agora à toa.
- 66 — Quando acabaram de comer o moço foi para o terreiro aprender a flechar bem, o velho entrou no quarto para sondar.
- 67 — Essa noite tudo aparecia bonito na sua imaginação.
- 68 — Viu filha dele já virada em guariba na ilha quase a morrer de fome.
- 69 — De manhã, bem cedo, contam, disse para seu neto:
- 70 — Meu neto, vamos salvar das águas porção de bichos que já querem ir para o fundo.
- 71 — Imediatamente, contam, eles embarcaram na canoa, desceram o rio.
- 72 — Quando chegaram na ilha água estava já pelo meio da árvore.
- 73 — A guariba filha do velho estava magra, seus ossos apareciam bem.
- 74 — Eles querem agarrá-la, ela pula para outra árvore.
- 75 — Assim andam atrás dela, o velho já está cansado, diz:
- 76 — Esta guariba não nos deixa chegar nela, vou atirá-la com uma pedra, apara-a nos teus braços para ela não se bater contra a canoa.
- 77 — Assim, contam, eles fizeram.

78 — O moço foi ficar debaixo da guariba, o velho atirou na guariba uma pedra.

79 — Quando ela vinha caindo abriu-se como tolda, escondeu o moço, aí mesmo então virou-se gente.

80 — O velho desceu ligeiro, quando chegou dentro da canoa já encontrou sua filha gente, sua barriga já era grande, já tinha dentro seu filho.

81 — O velho, contam, remou logo para casa, quando chegou no porto disse para ela:

82 — Minha filha, vamos já para casa, tem lá comida para tu comeres.

83 — Quando a moça acabou de comer sono grande se pegou nela, acordou somente no sol do outro dia, disse:

84 — Paíca, sonhei porção de coisas bonitas, são mesmo bonitas, vou contá-las para ti.

85 — Sonhei que este filho que tenho dentro de mim eu o tive em cima duma serra grande.

86 — Corpo dele era transparente, preto seu cabelo veio falando.

87 — Quando eu o tive os animais vieram para junto dele alegrá-lo.

88 — Anoteceu meu filho tinha fome, meus peitos estavam secos, ele chorava.

89 — Nesse momento um bando de beija-flores, com outro bando de borboletas trouxeram mel de flor, deram para ele.

90 — Ele calou-se logo, seu rosto alegrou-se, os animais o lambiam de alegria.

91 — Como eu estava cansada deitei meu filho perto de mim, dormi.

92 — Quando acordei no outro dia meu filho estava longe de mim no comprimento de uma flecha.

93 — Quis ir para junto dele, os animais não me deixaram passar, gritei por meu filho.

94 — Aí mesmo então vi o bando de borboletas suspendê-lo no ar, vir para meu lado.

95 — Quando chegaram junto de mim peguei nele, sobre mim pousaram as borboletas.

96 — Nesse momento os animais me cercaram, puseram-se em pé encostados em mim para lambê-lo.

97 — Eu senti ciúme de meu filho, levantei-o na altura da minha cabeça, o peso dos animais me derrubou, meu filho suspenso nas asas das borboletas.

98 — Aqui eu acordei, ainda julguei verdadeiro meu sonho, olhei para toda parte para procurar meu filho.

99 — Já depois ele buliu dentro de mim, lembrei-me então de tudo.

100 — O velho escutou no meio de silêncio grande sonho de sua filha, disse no fim:

101 — É bonito mesmo teu sonho, minha filha.

102 — Tu não te lembras será da serra onde estiveste?

103 — Ela respondeu:

104 — Não, paíca, só o que eu sei é que o pé da serra nasce na beira do rio.

105 — O velho depois de ouvir o sonho de sua filha foi sondar por meio da sua pajeçagem.

106 — Ele viu que aquele seu neto, que ainda estava dentro de sua filha era o dono da terra.

107 — Essa noite era para sua filha tê-lo.

108 — Depois de sondar veio para casa, a noite escondeu a terra.

109 — Sono grande agarrou-se nele, dormiu.

110 — Pelo meio da noite, contam, todo animal da terra acordou alegre, em sua alegria cantava bonito.

111 — Barulho como de vento se ouvia também pelo céu.

112 — Era, contam, pássaros que andavam procurando aquele que tinha nascido.

113 — Já de manhã cedo, contam, o velho acordou-se espantado de ouvir barulho grande, perguntou aos animais:

114 — Que então se passa no meio de nós?

115 — Todos responderam:

116 — Nasceu Poronominare, dono da terra, dono do céu.

117 — Onde?

118 — Em cima da serra do Jacami.

119 — Imediatamente, contam, o velho partiu para a serra do Jacami, quando chegou no tronco não pôde subir porque também porção de animais estavam por lá.

120 — Ele virou-se, contam, jacuruaru, subiu.

121 — Poronominare estava sentado no cimo da serra com uma sarabatana na mão.

122 — Estava dividindo a terra, mostrando a cada animal seu lugar.

123 — Assim, contam, anoiteceu, quando o outro dia apareceu tudo estava calado na serra do Jacami, somente a figura dum jacuruaru grande estava encostado na pedra.

124 — Longe, para o lado em que Sol se deita, a gente ouvia a cantiga da mãe do Poronominare.

125 — Era ela, contam, que cantava enquanto as borboletas a iam levando para o céu.

NOTA — BARÉ, BARRÉ, BAÉ, são indígenas aruacos do alto rio Negro, Amazonas, especialmente nos rios Cassiquiarí, Uaupés, Apaporis e Canamari (C).

— Origem do mundo.

(Rio Branco)

1 — No princípio, contam, havia só água, céu.

2 — Tudo era vazio, tudo noite grande.

3 — Um dia, contam, Tupana desceu de cima no meio de vento grande, quando já queria encostar na água saiu do fundo uma terra pequena, pisou nela.

4 — Nesse momento Sol apareceu no tronco do céu, Tupana olhou para ele.

5 — Quando Sol chegou no meio do céu seu calor rachou a pele de Tupana, a pele de Tupana começou logo a escorregar pelas pernas dele abaixo.

6 — Quando Sol ia desaparecer para o outro lado do céu a pele de Tupana caiu do corpo dele, estendeu-se por cima da água para já ficar terra grande.

7 — No outro Sol já havia terra, ainda não havia gente.

8 — Quando Sol chegou no meio do céu Tupana pegou uma mão cheia de terra, amassou-a bem, depois fez uma figura de gente, soprou-lhe no nariz, deixou no chão.

9 — Essa figura de gente começou a engatinhar, não comia, não chorava, rolava à toa pelo chão.

10 — Ela foi crescendo, ficou grande como Tupana, ainda não sabia falar.

11 — Tupana ao vê-lo já grande soprou fumaça dentro da boca dele, então começou já querendo falar.

12 — No outro dia Tupana soprou também na boca dele, já então, contam, ele falou.

13 — Ele falou assim:

14 — Como tudo é bonito para mim!

15 — Aqui está água com que hei de esfriar minha sede.

16 — Ali está fogo do céu com que hei de aquecer meu corpo quando ele estiver frio.

17 — Eu hei de brincar com água, hei de correr por cima da terra, como o fogo do céu está no alto hei de falar com ele aqui de baixo.

18 — Tupana, contam, estava junto dele, ele não viu Tupana.

19 — Noite veio, Lua apareceu no tronco do céu, ele a viu, disse:

20 — Que fogo é aquele?

21 — Chama dele não aquece, não alumia, é frio como água.

22 — Ele via a água, a terra, o céu, o Sol, a Lua, a Noite, não via Tupana que estava sempre junto dele.

23 — Ele corria, tomava banho, falava com o Sol, com a Lua, eles não respondiam.

24 — Um dia, quando Sol já ia dormir, ele sentou-se, olhando direito para a Lua.

25 — Quando noite chegou, quando Lua alumia já bonito, pareceu-lhe ouvir para a banda do céu barulhar alguma coisa.

26 — Ele escutou bem, ouviu uma cantiga.

27 — Sentiu alegre seu coração, cantou também.

28 — Ele calou-se quando o dia já vinha vermelho.

29 — Enquanto ele cantava olhando para o céu Tupana estava fazendo as plantas.

30 — Quando noite desapareceu, Sol mostrou tudo a seus olhos, ele disse:

31 — Ah! como tudo que eu vejo é bonito!

32 — Que então é isto, de cabelos que dançam com o sopro do céu?

33 — Foi para junto de uma árvore, perguntou:

34 — Quem és tu, por um pouquinho chegas no céu!

35 — A árvore, contam, respondeu:

36 — Eu sou o cabelo da terra.

37 — Que é aquilo que está em ti, em cima, amarelo como a Lua?

38 — São minhas frutas, donde hão de nascer outras como eu para encherem a terra.

39 — Nesse momento caiu uma fruta junto dele, ele pegou nela.

40 — Apeteceu de repente, não sabia bem o quê, disse para a árvore:

41 — Vigia, tua fruta caiu do teu corpo, que é que tu fazes dela agora?

42 — A árvore, contam, respondeu:

43 — Como só tu podes andar de um lugar para outro come a carne da fruta, depois a semente mete debaixo da terra.

44 — Como, contam, ele ainda não sabia o jeito de gente comer, perguntou:

45 — Como eu faço então para comer?

46 — Mete essa fruta na tua boca, engole dela o que é mole, depois mete embaixo da terra a semente.

47 — Aí mesmo já, contam, sua mão levou a fruta à boca, bonito ele sentiu.

48 — Imediatamente seus olhos se abriram, teve fome, comeu.

49 — Quando acabou de comer essa fruta cavou a terra, meteu dentro, enterrou.

50 — Queria comer ainda dessa fruta, disse:

51 — Como é gostosa a tua fruta, deixa comer mais porque hei de plantar todas elas.

52 — A árvore respondeu:

53 — Se queres comer sobe, apanha, não tires aquelas que ainda não estão boas, não jogues as sementes para o chão porque se podem estragar.

54 — Ele trepou imediatamente na árvore, foi comendo.

55 — Esqueceu-se do que a árvore lhe disse, jogou as sementes para o chão.

56 — Quando não quis comer mais disse:

57 — Árvore, já estou cheio, já não quero comer mais da tua fruta, são gostosas de verdade.

58 — A árvore respondeu:

59 — Como já não queres comer mais desce, não olhes ainda para baixo, porque tudo pode ficar estragado a teus olhos.

60 — Ele, contam, veio descendo logo, quando estava no meio da árvore olhou para baixo.

61 — Ele ficou espantado por ver em baixo tapir, veado, cutia, tiaiçu, tamanduá, capivara, paca, e outros animais.

62 — Voltou para cima da árvore, perguntou:

63 — Que são aquelas coisas que andam embaixo de nós?

64 — A árvore respondeu:

65 — Tu estragaste tudo porque não juntaste minhas sementes, nem as levaste contigo para terra como eu te disse.

66 — Foste-as jogando, elas se bateram no chão, foram virando esses animais que estão embaixo de nós.

67 — Ele perguntou de novo:

68 — Como então agora eu vou para o chão?

69 — A árvore, contam, respondeu:

70 — Vai passando por cima destas árvores, desce na beirada do rio.

71 — Ele, contam, foi passando por cima das outras árvores, como todas elas também tinham fruta foi comendo de todas, guardou as sementes embaixo dos braços.

72 — Como seus sovacos já estavam cheios foi deixando as outras sementes por cima dos ramos.

73 — Já queria anoitecer quando ele chegou na margem do rio.

74 — Pegou nas sementes que estavam debaixo de seus braços, atirou-as uma por uma dentro d'água, disse:

75 — Quero ver agora como vocês hão de virar animal para estarem olhando para mim.

76 — Como as frutas da árvore onde ele estava eram cheirosas também delas comeu.

77 — Das sementes ele jogava uma porção para o rio, outra porção deixava por cima dos galhos.

78 — Só descansou de comer quando a Lua começou aparecendo.

79 — Ele olhava para ela, quando já ia descendo o céu, ouviu barulho por toda a parte.

80 — Mutum, saracura, maçarico, carão, guariba, outros muitos cantavam por cima das árvores.

81 — No rio jacaré, sucuriçu, piraíba, outras espécies cantavam também.

82 — Ele estava espantado, perguntou à árvore onde estava:

83 — Árvore, que barulho é este que eu estou ouvindo?

84 — Essa árvore não respondeu.

85 — Perguntou de novo, ninguém respondeu.

86 — Ele sentiu triste seu coração.

87 — O dia já vinha avermelhando o tronco do céu quando tudo se calou.

88 — Quando Sol já alumiava ele viu então por toda a parte bichos, animais, pássaros, peixes.

89 — Como ele agora já não tinha para onde fugir desceu.

90 — Os animais que estavam pelo chão ainda não eram bravos, cheiram-no, lamberam-no, esfregaram-se nele.

91 — Já de tarde, contam, ele sentiu fome, subiu para cima daquela árvore que falava, apanhou frutas dela, comeu.

92 — Quando não quis mais, contam, foi apanhando, jogando as frutas com força para o chão.

93 — As frutas batiam no chão, espedaçavam-se.

94 — Ele assim fazia porque pensava que os animais que estavam embaixo dele já comiam também como ele.

95 — As migalhas das frutas foram virando aranha, lacrau, caba, formiga, que se foram logo espalhando pela terra, subindo pelas árvores.

96 — Ele estava ainda trepado quando formiga de fogo chegou nele, começou mordendo.

97 — Embaixo dele os animais começaram correndo de um para outro lado.

98 — Ele já não sabia que fazer, seu corpo doía, perguntou à árvore:

99 — Árvore, que é que me morde?

100 — A árvore respondeu:

101 — Tu já estragaste a terra.

102 — Para que jogaste minhas frutas para o chão?

103 — Não vêes aqueles animais será na carreira.

104 — São bichos virados da carne das frutas que o estão mordendo.

105 — No mesmo instante, contam, porção de cabas chegou nele, começou a mordê-lo.

106 — Ele desceu depressa da árvore.

107 — Já embaixo aranha, tucandera, lacrau começaram também a mordê-lo.

108 — Como agora não tinha para onde fugir começou também correndo como os animais.

109 — A noite já estava no meio quando ele com todo animal se meteu dentro d'água para fugir deles.

110 — Todos estavam cansados de correr.

111 — Eles beberam água, imediatamente sentiram seus olhos abrirem-se.

112 — Lua cantava pelo céu, todos ouviam seu canto bonito.

113 — Nesse mesmo instante, contam, um peixinho veio encostar-se no corpo desse homem.

114 — Ele espantou-se, correu para terra.

115 — Em terra os bichos encontraram-no com ferroadas.

116 — Ele pulou de novo na água, aí o peixe veio outra vez encostar-se nele, ele correu ainda para terra.

117 — Os bichos ferraram nele, ele pulou na água.

118 — Aquele peixe voltou, encostou-se nele.

119 — Então, contam, ele ajuntou as mãos, pegou nesse peixe, atirou-se para terra.

120 — Aqueles bichos, contam, se juntaram no peixe imediatamente, morderam.

121 — O peixe pulou para sacudir do seu corpo esses bichos, os bichos se amontoaram todos sobre ele.

122 — Ele agora não é mais valente para pular, faz somente: hum!... hum!... hum!...

123 — De repente a noite ficou como dia, esse homem olhou para o céu.

124 — Da Lua saíam pedaços de fogo que voavam para todos os lados, se encostavam depois no céu.

125 — Amanheceu, o Sol veio ligeiro, seu fogo era quente.

126 — Os bichos que ferroavam aquele peixe ao sentir o calor do Sol treparam nas árvores, outros cavaram a terra, meteram-se pelo meio dela.

127 — Aquele peixe com o calor do Sol foi crescendo.

128 — Aquele homem sabia que ele estava vivo porque o via puxar a respiração.

129 — Quando o dia chegou no meio lembrou-se de que era ainda bom levar esse peixe para dentro da água.

130 — Foi ligeiro para junto dele.

131 — Quando pegou no rabo do peixe para arrastar, pele do peixe rebentou, quando rebentou fez estrondo grande e vento forte que espantaram todos os animais.

132 — Aquele homem com força do vento foi cair na outra margem do rio.

133 — De dentro do peixe saiu uma moça bonita que olhou logo para todos os lados como quem procura alguém.

134 — O vento, contam, soprou então frio, bonito, todos sentiram alegre seu coração.

135 — Aquela moça, contam, começou logo andando pelo meio dos animais, comia a fruta que caía das árvores.

136 — Anoiteceu, nessa noite a Lua fazia grande seu rosto, depressa apareceu no tronco do céu.

137 — A moça, todos os animais olhavam direito para o céu.

138 — Daí a pouco, contam, a moça ouviu cantiga bonita para o outro lado do rio.

139 — Ela, contam, voltou imediatamente seu rosto, ficou olhando para lá.

140 — Quando a Lua chegou pelo meio do céu sentiu seu coração deveras triste, quis chorar.

141 — Aquela cantiga bonita, contam, calou-se então, nuvem tapou o rosto da Lua, a Noite ficou mesmo negra.

142 — Quando a madrugada já vinha aquele moço encostou na beirada, saiu para terra.

143 — Aquela moça, contam, quando a Noite ficou mesmo negra deitou-se no chão, fechou os olhos, aí mesmo adormeceu.

144 — O moço ainda não sabia que essa moça estava aí.

145 — Ele estava cansado, deitou-se ao tronco da árvore que falava, dormiu.

146 — Sol lá estava saído quando essa moça acordou.

147 — Ela levantou-se, olhou para toda a parte, aí então, contam, viu aquele moço.

148 — O moço estava ainda dormindo.

149 — A moça foi sentar-se junto dele, enxotava os bichos para não o aborrecerem.

150 — Daí a pouco o moço acordou, viu a moça junto dele, não disse nada.

151 — Foi ela, contam, que falou assim:

152 — És tu mesmo que eu vi enquanto dormia.

153 — Assim mesmo eu te vi.

154 — Tu dormias, eu estava junto de ti, acordaste, não falaste comigo.

155 — Eu vejo que trazes no coração uma lembrança que dança em tua cabeça.

156 — Ele, contam, levantou-se calado, foi ver se o peixe que tinha deixado em terra ainda estava lá.

157 — É aqui mesmo, aqui está ainda o sinal do corpo dele.

158 — Depois virou-se para a moça, disse:

159 — Tu não sabes será para onde foi um peixe que estava deitado aqui?

160 — Ela respondeu:

161 — Não vi.

162 — Então bicho já o comeu.

163 — Aqui mesmo ele estava deitado.

164 — Nesse momento, contam, trovejou forte por cima da cabeça deles, a terra tremeu.

165 — Os animais começaram correndo logo de um lugar para outro, eles dois foram para baixo da árvore que falava.

166 — Chuva fria, contam, caiu sem demora.

167 — Os animais procuravam onde esconder-se da chuva, encostaram seu corpo um no outro para não sentirem frio.

168 — Anoiteceu, chuva, vento, escuridão, ninguém sabe como cada um deles passou.

169 — Quando o Sol do outro dia apareceu aqueles dois entes não se deixaram mais, assim também, contam, cada um dos animais andava com sua fêmea.

170 — Depois de porção de luas aquela moça teve uma menina, os animais também filharam.

171 — Assim foi, contam, que gente, animais principiaram a aumentar-se na terra.

172 — Depois de se passarem muitos anos, bem como nossos cabelos, gentes, animais começaram-se estragando.

173 — Os homens, contam, se matavam, roubavam mulher um do outro, faziam toda coisa feia.

174 — Os animais matavam-se, comiam-se, estragavam tudo que encontravam.

175 — Foi então, contam, que Tupana mandou Papá e Piá para afundar a terra, matar as gentes, os animais, os bichos.

176 — Tupana, Papá e Piá desceram na serra de Ururoíma.

177 — Papá começou juntando de todas as plantas para não se perderem.

178 — Piá foi marcando as terras, as serras que não deviam ir ao fundo.

179 — Depois de fazerem tudo desse modo Tupana subiu para o céu, eles ficaram no alto da serra de Ururoíma.

180 — Imediatamente, contam, água cresceu ligeiro, três dias depois toda a terra ficou no fundo.

181 — Tudo desapareceu embaixo da água.

182 — Aí então, contam, Tupana desceu à serra de Ururoíma onde estavam Papá e Piá, perguntou:

183 — Vocês sabem será se já desapareceu tudo que estava sobre a terra?

184 — Eles responderam:

185 — Desapareceu tudo.

186 — Água, contam, começou logo a descer, no fim de uma lua a terra estava fora.

187 — Tupana, Papá e Piá desceram para o tronco da serra, aí Tupana disse:

188 — Tu, Papá, vai plantar sementes por toda a terra, volta aqui no fim de uma lua.

189 — Tu, Piá, vai fazer novos animais em lugar dos que morreram, volta aqui no fim de uma lua.

190 — Papá, contam, foi plantando sementes, Piá foi fazendo de terra os animais, cada macho com sua fêmea, depois soprou-lhes no nariz, correram já vivos.

191 — Tupana, contam, tirou um bocado de tabatinga ainda molhada, dela fez uma figura de mulher.

192 — Depois soprou-lhe no nariz deixou no sol para secar.

193 — Depois da contagem de duas mãos de dias Tupana trouxe-a para dentro de uma gruta, aí se deitou com ela.

194 — Quando ia entrar nela a concha dela esmigalhou-se toda.

195 — Tupã zangou-se, embolou a tabatinga, atirou-a para donde a tirou.

196 — Aí mesmo, contam, estava uma samaumeira que a água grande tinha trazido, dela Tupana fez outra figura de mulher.

197 — Ele soprou na figura da mulher, a figura da mulher começou a mexer-se.

198 — No outro dia, contam, ela já falava.

199 — No outro dia levantou-se, andou.

200 — Já, então, contam, Tupana deitou-se com ela.

201 — No fim de algumas luas ela filhou de duas crianças, uma fêmea, outra macho.

202 — Estas crianças, contam, é que povoaram a terra, são nosso princípio.

203 — Os animais, os bichos que hoje andam na terra são bravos, medrosos.

204 — As plantas umas são boas, outras matam, são venenosas.

205 — As mulheres são doidas, são enganosas porque nasceram da samaumeira.

206 — Nós homens somos como elas porque delas saímos.

207 — Por isso, contam, como tudo está estragado nunca mais a terra há de ir ao fundo.

Não é vulgar, no Rio Branco, o nheengatu. Encontrei apenas quatro pessoas, entre as quais Pepena, tuixaua residente em Santarenzinho, e José Careiro, morador no Uraricoera, que aí o falavam. Esta lenda foi

contada por eles, a quem devo também as notas sobre o dabucuri entre os Macuxis.

NOTA – Os MACUXIS são indígenas Caraíbas do Rio Branco, Amazonas. (C)

Euclides da Cunha 1866-1909

Euclides da Cunha nasceu a 20 de janeiro de 1866 em Santa Rita do Rio Negro, Cantagalo, então província do Rio de Janeiro, e morreu assassinado em Piedade, arrabalde do Rio de Janeiro, a 15 de agosto de 1909.

Reformou-se como capitão do Exército. Engenheiro Civil. Dirigiu uma missão de fronteiras no Alto Purus em 1905. Professor de Lógica no Colégio D. Pedro II, em 1909. Como enviado do jornal *O Estado de S. Paulo* assistiu e descreveu a última fase da campanha de Canudos em 1897, tendo os elementos para a elaboração de *Os sertões*, Laemmert & Cia., Rio de Janeiro, 1902, obra ímpar na literatura brasileira e a mais soberba página documentária de geografia humana e antropologia cultural que possuímos. Seus artigos estão reunidos em mais três volumes.

Bibliografia:

OS SERTÕES — 20ª edição, Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1946,
pp. 118-119, 125-127.

— O traje do vaqueiro.

O seu aspecto recorda vagamente, à primeira vista, o de guerreiro antigo exausto da refrega. As vestes são uma armadura. Envolto no *gibão* de couro curtido, de bode ou de vaqueta; apertado no colete também de couro; calçando as *perneiras*, de couro curtido ainda, muito justas, cosidas às pernas e subindo até as virilhas, articuladas em *joelheiras* de sola; e resguardados os pés e as mãos pelas *luvas* e *guarda-pés* de pele de veado — é como a forma grosseira de um campeador medieval desgarrado em nosso tempo. Esta armadura, porém, de um vermelho pardo, como se fosse de bronze flexível, não tem cintilações, não rebrilha ferida pelo sol. É fosca e poenta. Envolve ao combatente de uma batalha sem vitórias... A sela da montaria, feita por ele mesmo, imita o lombilho rio-grandense, mas é mais curta e cavada, sem os apetrechos luxuosos daquele. São acessórios uma manta de pele de bode, um couro resistente, cobrindo as ancas do animal, *peitorais* que lhe resguardam o peito, e as *joelheiras* apresilhadas às juntas. Este equipamento do homem e do cavalo talha-se à feição do meio. Vestidos doutro modo não romperiam, incólumes, as caatingas e os pedregais cortantes...

— A vaquejada.

Esta solidariedade de esforços evidencia-se melhor na *vaquejada*, trabalho consistindo essencialmente no reunir, e discriminar depois, os gados de diferentes fazendas convizinhas, que por ali vivem em comum, de mistura, em um compáscuo único e enorme, sem cercas e sem valos. Realizam-na de junho a julho. Escolhido um lugar mais ou menos central, as mais das vezes uma várzea complanada e limpa, o *rodeador*, congrega-se a vaqueirama das vizinhanças. Concertam nos dispositivos da empresa. Distribuem-se as funções que a cada um caberão na lide. E para logo, irradiantes pela superfície da arena, arremetem com as caatingas que a envolvem os encourados atléticos. O quadro tem a movimentação selvagem e assombrosa de uma corrida de tártaros. Desaparecem em minutos os sertanejos, perdendo-se no matagal circundante. O rodeio permanece por algum tempo deserto... De repente estruge ao lado um estrídulo tropel de cascos sobre pedras, um estrépito de galhos estalando, um estalar de chifres embatendo; tufa nos ares, em novelos, uma nuvem de pó; rompe, a súbitas, na clareira, embolada, uma ponta de gado; e, logo após, sobre o cavalo que estaca esbarrado, o vaqueiro, teso nos estribos... Trás apenas exígua parte do rebanho. Entrega aos companheiros que ali ficam, de *esteira*; e volve em galope desabalado, renovando a pesquisa. Enquanto outros repontam além, mais outros, sucessivamente, por toda a banda, por todo o âmbito do rodeio, que se anima, e tumultua em disparos: bois às marradas ou escarvando o chão, cavalos curveteando, confundidos e embaralhados sobre os plainos vibrantes num prolongado rumor de terremoto. Aos lados, na caatinga, os menos felizes se agitam às voltas com os marruás recalitrantes. O touro largado ou o garrote vadio em geral refoge à revista. Afunda na caatinga. Segue-o vaqueiro. Cose-se-lhe no rastro. Vai com ele às últimas bibocas. Não o larga; até que surja ensejo para um ato decisivo: alcançar repentinamente o fugitivo, de arranco; cair logo para o lado da sela,

suspensão num estribo e uma das mãos presa às crinas do cavalo; agarrar com a outra a cauda do boi em disparada e com um repelão fortíssimo, de banda, derribá-lo pesadamente em terra... Põe-lhe depois a *peia* ou a máscara de couro, levando-o jugulado ou vendado para o rodeador. Ali o recebem ruidosamente os companheiros. Conta-lhes a façanha. Contam-lhes outras idênticas; e trocam-se as impressões heroicas numa adjetivação *ad-hoc*, que vai num crescendo do *destalado* ríspido ao *temero* pronunciado num tremolo enroquecido e longo... Depois, ao findar do dia, a última tarefa: contam as cabeças reunidas. Apartam-nas. Separam-se, seguindo cada um para sua fazenda tangendo por diante as reses respectivas. E pelos ermos ecoam melancolicamente as notas do *aboiado*...

A pecuária nordestina de outrora em campos indivisos e comuns possuía esse processo fixado por Euclides e que se denominava APARTAÇÃO. A VAQUEJADA tem atualmente caráter festivo. O gado escolhido é guardado num curral de boa fazenda e com uma grande assistência. Dois vaqueiros correm, a par, com a rês. O da direita tenta mantê-la na reta e é o *Esteira*. O da esquerda apanha a cauda do animal, *abre*, afasta o cavalo e com um brusco safanão, derruba-o. Diz-se a este gesto, *arrasto*, *puxada*, *mocica*. As luvas também são chamadas, ainda e classicamente, *gantes*. Ver Luís da Câmara Cascudo. A ORIGEM DA VAQUEJADA NO NORDESTE DO BRASIL, Douro-Litoral, 5ª série, III-IV, Porto, 1953 e o verbete “Vaquejada” no DICIONÁRIO DO FOLCLORE BRASILEIRO.

Rodrigues de Carvalho 1867-1935

José Rodrigues de Carvalho nasceu em Alagoinha, hoje Tauatuba, Goarabira, Paraíba, a 18 de dezembro de 1867 e faleceu no Recife, Pernambuco, a 20 de dezembro de 1935. Está sepultado em João Pessoa. Especializado em escrituração comercial, trabalhou em Natal, fixando-se em Fortaleza, 1894-1906, onde foi contador do Banco do Ceará, participando brilhantemente do movimento literário local. Bacharel em Direito na primeira turma da Faculdade do Ceará, em 1º de dezembro de 1906. Regressou à Paraíba no ano seguinte, sendo Deputado Estadual, Procurador-Geral do Estado (1909), Secretário Geral do Estado (1912-1916, no governo Castro Pinto). Advogado notável, poeta, ensaísta, presidiu o Instituto Histórico da Paraíba. Em 1931 mudou sua residência para o Recife.

Bibliografia:

CANCIONEIRO DO NORTE – Tip. Da Livraria São Paulo, Paraíba do Norte. 1928. Segunda edição. Aumentada. 422 pp.

— Silva de versos populares do Sertão.

Cobra verde não me morda
Que aqui não tem curador;
No colo duma morena,
Morrendo não sinto a dor.

Sou Romano da mãe-d'água,
Mato com *porva* soturna;
Para vencer inleição
Não meto chapa na urna.
Salto da ponta da pedra,
E tomo a boca da furna.

Eu sou Pedro Ventania,
Morador lá nas “Gangorras”,
Se me vires, não te assustes;

Se te assustares não corras;
Se correres, não te assombres,
Se te assombrares, não morras.

Senhora dona da casa,
Quando me vê pra que corre?
S' é bonita, me apareça,
S' é feia, porque não morre?

Ai! menina, pede a Deus,
Que eu peço a São Vicente;
Que Deus nos junte nós dois,
Numa casinha sem gente.

Da minha casa pra tua

Já foi estrada real;
Mas agora é mata virgem
Coberta de cipóal.

Miguel Proto dos Poções,
Escravo de D. Aninha,
Botou o anzol n'água,
Cãuã!

Deu corda, não achou linha,
Adeus cãuã, que eu me vou.
Adeus, cãuã de amor!

Quem andar na terra alheia,
Saiba bem se conduzir,
Pise no chão devagar,
Que é pra terra não sentir.

Ó Vieira, eu lhe peço,
Me responda num momento;
Quero que você me diga
De que se gerou jumento.

Minha mãe sempre dizia
Que quem anda em terra estranha
É o derradeiro que come,
Sendo o primeiro que apanha.

Passe bem, seja feliz,
Cada um que fique em paz;
Quando eu quis, você não quis,
Agora, não quero mais.

Sou Inácio da Catingueira,

Aparador de catombos;
Dou três tapas, são três quedas
Dou três tiros, são três rombos
Negro velho cachaceiro,
Bebo, mas não dou um tombo.

Este é Manuel Caetano,
Negro de pé de rebolo.
Passo a mão, e vejo a queda,
Passo o pé, e vejo o rolo;
Na ponta da minha língua,
Carrego mil desaforos.

Já sou velho e tive gosto,
Morro quando Deus quiser,
Duas coisas me acompanham,
Cavalo bom e mulher.

Coitadinho de quem anda
Fora do seu natural;
Se um dia passa bem,
Três e quatro passa mal.

Eu fui aquele que disse
E como disse, eu não nego.
Levo faca, levo chumbo,
Morro solto e não me entrego.

O chifre do boi Adão,
Mamãe,
Dele fez-se uma canoa,
Deu pra passar o povo todo,
Mamãe,

De Maranhão pra Lisboa.

Eu ando em busca da dita,
Mas, a dita não aparece;
Quando eu desço, a dita sobe,
Quando eu subo, a dita desce.

Tu me pergunta, meu João,
De que se gerou jumento,
Foi de tua ruim cantiga,
Do teu mau procedimento.

As bondades do sertão
São leite, coalhada e queijo,
Tirante destas bondades,
Outras bondades não vejo.

Afonso Arinos 1868-1916

Afonso Arinos de Melo Franco nasceu em Paracatu, Minas Gerais, a 1º de maio de 1868 e faleceu em Barcelona, Espanha, a 19 de fevereiro de 1916. Bacharel em Direito na Faculdade de São Paulo, 1889, professor da Faculdade de Direito de Ouro Preto, Minas Gerais, professor, advogado, jornalista. Sua bibliografia, compreendendo o teatro, a história, a sociologia, afirma-se essencialmente como tradicionalista eminente, sabendo evocar e descrever o passado de sua província. Como folclorista, teve notável atuação, divulgando os aspectos curiosos da demopsicologia. Em conferência e estudos, procurou elevar o Folclore, fazendo representar os autos populares, defendendo, com originalidade e brilho, as características do populário brasileiro.

Bibliografia:

PELO SERTÃO – Histórias e paisagens. Rio de Janeiro. 1898.

Reeditado.

HISTÓRIAS E PAISAGENS – Rio de Janeiro. 1921. Idem.

LENDAS E TRADIÇÕES BRASILEIRAS – São Paulo, 1917. Rio de Janeiro, 1937.

— Os tatus brancos.

Foi no tempo em que os vossos avós desciam o Tietê ao sabor das Monções ou vingavam a serra da Amantiqueira em busca do ouro.

Reduzida escolta bandeirante ficara perdida numa região agreste das Minas Gerais, conhecida pela grande quantidade de furnas e cavernas temerosas. Toda a noite, nos pousos, os forasteiros ouviam de um caboclo velho da escolta histórias do desaparecimento misterioso de gente de bandeiras anteriores, sem que jamais se lhe pudesse encontrar o mínimo vestígio: eram vítimas decerto dos índios vampiros chamados “tatus brancos”, que, enxergando como as corujas batuqueiras na noite mais tenebrosa, varejavam à disparada, a horas mortas, campos e matos em procura de presa.

Nenhuma caça apreciavam tanto quanto a carne humana, cujo cheiro, como os cães de melhor faro, sentiam de longe.

Essas histórias de meter medo, em vez de fazerem recuar daquelas paragens malditas o punhado de bandeirantes, excitavam a curiosidade de um moço que era, pelo nascimento e a consideração dos companheiros, o seu chefe. Deliberou desvendar o mistério e descobrir os “tatus brancos”, que ninguém tinha visto, pois quem os chegou a ver não voltou mais para contar. O caboclo velho instava para que se retirassem dali, onde nada de bom poderiam esperar, mas o moço insistia em penetrar nos pontos menos acessíveis e mais horrendos. Uma noite, no pouso, sob um pau-terra copudo e retorcido, ouviram de longe um vozerio estranho e agourento.

— Patrão, escute a voz do caboclo que conhece as traições do sertão bravo.

— Mecê me perdoe! Eles têm faro como cachorro: se nós não fugirmos já, estamos comidos como uns bichinhos à toa! São eles eles vêm mesmo!

Como única resposta, o moço chefe deu um muxoxo de desprezo.

E o vozerio estranho soou mais uma vez pelas quebradas da serra.

— O que vier, topa! — regougou uma voz.

Neste ponto ouviu-se um tropel distante como se fora a cabritada aos pulos pelas abas dos morros. Os bandeirantes apertaram as zagaias e escorvaram as colubrinas. Não tardou muito que o vozerio, que ora soava, ora morria ao longe, tomasse uma direção certa e se transformasse em algazarra infernal.

E logo depois, alarpadados atrás das árvores dos cerrados, os bandeirantes aguentavam a fio de facão, a pontações de zagaia e balázios de colubrinas pederneiras, no meio da escuridão, ao mais estranho assalto da sua vida aventureira de guerreiros das brenhas.

No meio de uivos, rugidos e gargalhadas, um a um foram caindo ou sendo subjugados, não sem terem feito verdadeira chacina na massa dos seus agressores.

Vivos, mortos e moribundos foram todos arrastados durante longa marcha a uma caverna que parecia a residência principal dessa chusma nunca vista.

Dos companheiros, o único a dar acordo de si foi o moço chefe, cuja beleza e juventude provocaram a amorosa compaixão de alguém que ele sentiu junto de si. Seus olhos afeitos pouco a pouco à escuridão, distinguiam melhor os vultos de um enxame de pigmeus, cuja estatura mal excedia à metade do tamanho de um homem normal. Ouvia no meio de uma grita feroz um bater de queixos sinistro, que lhe tirava toda a esperança de salvação e o certificava do cruel destino dos companheiros. Entretanto não se esquecia dele quem o pudera livrar até então da sanha voraz daquela horrível alcateia.

O tempo que ali permaneceu em meio da escuridão, o moço bandeirante nunca soube de veras quanto foi. O certo é que acompanhado de perto do seu vigia teve a dita de sair do covil uma noite, após a partida do bando, que vivia senão à noite e todas as noites batia matos e cerrados, caçando. Não podendo, porém, correr no escuro como os “tatus brancos”, teve pretexto de afastar-se com o seu guarda, do grosso do bando e estirar-se no chão a fingir que dormia; o guarda, que, já tereis duvidado, era uma mulher, ali ficou a vigiar-lhe o sono, até que a imobilidade o entorpecesse também.

O bandeirante não desejava outra coisa. Só a luz do dia poderia salvá-lo, porque os “tatus brancos” de modo algum a suportavam.

Assim, antes que o rosicler ourelasse a linha escura das cumiadas, recolhia-se o bando inteiro aos seus covis. Desta vez o amor fizera mais um milagre. A madrugada surpreendeu fora da sua fuma a salvadora do bandeirante. Despertando em sobressalto, levou as mãos aos olhos e com gestos desesperados tentou arrastar o moço para a caverna. Só então pôde vê-la e por ela conhecer os da sua tribo. Era pequenina e branca, com a cor pálida de quem nunca sofreu a luz do sol. Os cabelos longos, de um louro embaçado, caíam-lhe abundantes sobre as costas. Quanto mais clareava o dia, maior parecia a angústia da princesinha dos “tatus brancos”, que tapava com as mãos os olhos gázeos, bracejava e gemia, incapaz de caminhar, às tontas, como inteiramente cega.

O bandeirante olhou uma última vez para a triste selvagem e fugiu da terra maldita.

— Eis aí, se me não traiu a memória, a lenda lida em criança, da existência de uma tribo de canibais trogloditas, ou habitantes das cavernas, noctívagos como as corujas.

— A tapera da lua.

No tempo em que as amazonas andavam ainda pelas margens do seu grande rio, havia uma tribo de índios cuja aldeia ficava junto de uma lagoa tranquila, nas fraldas da serra chamada então Taperê e hoje do Acunã.

Uma guerra infeliz reduziu a tribo a dois sobreviventes, irmão e irmã dos mais belos de sua raça, que ficaram sozinhos no alto da montanha.

Então disse ao irmão a irmã:

— Ó meu querido irmão! Como és homem e forte, ficarás aqui no alto do Taperê enquanto eu desço à nossa aldeia, às margens da lagoa. Armei tua rede nos castanheiros e deixei ao lado as minhas lindas flechas. As flores das parasitas que crescem nos ramos suavizarão o teu sono com o seu aroma. Adeus!

— Adeus até quando?

— Até quando te acordarem os mais belos pássaros, cantando à luz da manhã.

E a índia desceu com o passo incerto, os olhos tristes de veada ferida, mostrando na estranha palidez um aperto no coração.

Ao entardecer, seu corpo leve de adolescente balouçava na rede selvagem ataviada de penas multicores, que os raios do sol poente irisavam. E noitou-se a aldeia e já o otibó tinha saído do seu esconderijo, quando a moça, trêmula, ofegante, arrastada por uma força estranha, procurou o caminho da serra, em demanda da rede armada nos castanheiros.

Ela sentiu amor! E foi no momento
Em que sozinha, em meio à natureza,
Ouviu a selva segredar ao vento,
A estrela à cascata, à correnteza!

Ninguém conhecerá o segredo desse meu tormento! suspirava ela. Amá-lo-ei na treva; serei de dia sua irmã!

Quando à rede chegou, a branda aragem
Do sassafráz batia pelas frestas;
Escuridão no céu, pálida arfagem,
Saltos nos matos das cutias lestras...

.....

.....

E toca a rede... a rede se estremece...

— Quem és. Sussurra um beijo e a voz falece.

Três vezes a índia apaixonada subiu a montanha e três vezes voltou à deserta aldeia escondendo na solidão e no negrume da noite o segredo do seu criminoso amor.

Mas na última vez o moço gentio, querendo desvendar o mistério, usou de um stratagema: tingiu o rosto com as tintas do urucum e do jenipapo, que vicejavam ali, para marcar a face da cauta visitante, ao primeiro beijo.

E quando ao nascer do sol, já na sua aldeia, à margem da lagoa, a moça enamorada foi mirar-se no espelho das águas – horror! – viu no próprio rosto as manchas negras do seu crime.

Então, salta sobre o arco, toma das setas de combate e desprende a primeira para o céu. Outra a seguiu e mais outra e – ó milagre dos gênios que habitam as montanhas azuis! uma longa e aérea cadeia se formou como uma escada de flores convidando-a a subir aos páramos.

Ela subiu e transformou-se em Lua. Desde então, triste e solitária, errando pelo espaço, mira-se nas águas da lagoa, na corrente dos rios e nas vagas do mar, a ver se ainda tem as manchas do rosto.

LENDAS E TRADIÇÕES BRASILEIRAS — pp. 29-35.

Afonso A. de Freitas 1868-1930

Afonso Antônio de Freitas nasceu em São Paulo a 12 de junho de 1868 e faleceu na mesma cidade em 29 de abril de 1930. Historiador, pesquisador eminente, estudou a distribuição das tribos indígenas na época do descobrimento, os Guaianás, além de um VOCABULÁRIO NHEENGATU (São Paulo, 1936) e ensaios esparsos de análise linguísticas ameraba, crônica local etc. De vivo interesse foram as indagações sobre os folguedos infantis antigos, costumes da cidade de São Paulo, figuras, episódios, com simpatia e agilidade comunicativa.

— “Saparia” e “sapeação” em São Paulo.

Indiferente à coloração da pele era o termo *moleque*, indistintamente aplicado a brancos, pretos ou mulatos. Em compensação *garotos* nunca existiram em São Paulo não havendo, portanto, em nossa boa terra notícia das chamadas *maltas*.

Saparia sim, sempre houve: *saparia* do bairro da Liberdade, do Piques, do Lavapés, do Arouche... vindo daí o hábito da *sapeação*. Ainda presentemente (1917) *sapeia-se* em São Paulo. *Sapeia-se* jogo, *sapeia-se* conversa, ainda mesmo *fiada*, *sapeia-se* namoro nas horas *chics* da rua Quinze, *sapeiam-se* amigos para filança de *chops* e até de cigarros, *sapeia-se* por *sapear-se*, se bem que nem sempre com satisfatório resultado, principalmente na *sapeação* de conversa e de jogo; quando se torna importuna levanta protestos: — *Sapo de fora não chia*.

A *sapeação* mais difícil por exigir maior dose de diplomacia, na prisca idade da plácida e pequenina Pauliceia novecentista era, sem dúvida, a dos bailes. Em São Paulo dançava-se de preferência aos sábados, quer as danças tivessem o pretexto de comemorar um natalício, casamento ou batizado, quer surgissem sob a feição de mero e exclusivo passatempo. As reuniões, os *encontros mundanos* como hoje com menos propriedade se diz, organizados pelas sociedades recreativas, pelas Terpsicore, Casino, Congresso Brasileiro, Concórdia Paulistana, Harmonia, que sempre houve uma sociedade Harmonia na Pauliceia, chamavam-se — *Partidas* — nas promovidas pela gente morigerada e de tratamento denominavam-se — *bailes* — quando preparadas com antecedência e exigindo a observação de determinado grau de etiqueta; *sarau*, *brinquedo* ou *assustado* — quando deliberadas e organizadas à última hora.

As danças realizadas entre a *gente de pouco mais ou menos*, classe social que correspondia com exatidão à moderna população das atuais *farras* e *frêges*, chamavam-se *arrasta-pé*, *remelechos* e *forrobodó*. O número de

dança mais em voga e de mais atraência nos *forrobodós* era o *maxixe*, espécie de *habanera* lasciva, de requebros torpemente imorais, capazes de fazer corar um frade de pedra, dança em nada parecida com o *maxixe* moderno, discretamente figurado, honestamente gracioso e elegante.

A *sapeação* aos bailes e assustados consistia em conseguirem os rapazes, não convidados, tomar parte no divertimento sob qualquer pretexto, sempre infalível quando hábil. O pretexto mais aplicado e que de ordinário surtia o desejado efeito no tempo da mocidade de alguém, que acreditamos não ser totalmente desconhecido do leitor, era o seguinte.

Reunidos em grupo de quatro ou cinco, em geral após a terminação dos espetáculos no velho São José, os rapazes da época, dispostos a se divertirem o resto da noite, cruzavam as ruas da Pauliceia à procura de bailes: deparando um desses divertimentos estacionavam a certa distância e cada um deles ia sucessivamente sondar através das janelas, verificando se nas salas não encontraria amigo ou mesmo conhecido seu. Descoberto este, o grupo aproximava-se, era chamado o promotor da festa e então o mais descarado dos *sapeadores*, de chapéu na mão, todo cortesia, chamando *doutor* ao dono da casa, que de ordinário retribuía igual tratamento, embora tratasse com um reles *bicho*, fazia-lhe sentir a grande urgência que tinha em falar com o seu amigo fulano, um recado da família, estudo de um ponto para a aula do dia seguinte...

Chamado à fala e inteirado, à socapa, dos intuitos do grupo, o amigo convidado, em geral um apologista do aforismo — *hoje por ti, amanhã por mim* — voltava-se para o chefe da festa e explicava: eram moços distintos, amigos seus, muito íntimos, e vinham buscá-lo para negócios de importância, mas acontecia estar ele já comprometido para dançar mais um *schottisch* e uma *polka*, também uma *quadrilha* e uma *mazurka*, e quando se desempenhava desse gentil compromisso, pedia para que aos amigos fosse concedido esperá-lo ali mesmo no corredor.

Não, esperar no corredor, amigos seus? de modo algum, acudia amável o chefe da casa: os *doutores* podiam entrar; que entrem, dançarão também enquanto esperam.. Estava concluída a *sapeação*. Ninguém mais se lembrava do “chamado urgente” e a *saparia* dançava até a terminação do baile. Muitas vezes eram os *sapeadores* os últimos a se retirarem depois de haverem passado pela indefectível mesa de doces onde discursavam saudando o dono da casa e o “belo sexo”, a Academia de São Paulo e os colegas ali presentes, encerrando a verborrágica eloquência com o clássico — Hip!... Hip!... Hurrah!... não raras vezes substituído pelo *Tabatin!*... *Tabatin!*... *Guéra!*... eminentemente local.

TRADIÇÕES E REMINISCÊNCIAS PAULISTANAS – pp. 83-87, São Paulo, 1921. *Sapo*, *linha de sapos* o verbo *sapear*, têm presentemente significação oposta. Diz-se de quem assiste acontecimento sem que dele participe, além do olhar. *Mirone*. A técnica para o baile continua inalterável e eficaz.

Alberto Faria 1869-1925

Alberto Faria nasceu na cidade do Rio de Janeiro, a 19 de outubro de 1869 e faleceu na ilha de Paquetá, Distrito Federal, em 8 de setembro de 1925. Fixou-se, desde 1881, em Campinas, São Paulo, onde exerceu o professorado e o jornalismo, fundando, dirigindo jornais, mantendo secções diárias. Colaborou na imprensa do sul do país. Autodidata, tornou-se grande conhecedor da bibliografia brasileira, escrevendo notas onde a erudição se equilibrava à claridade dos comentários. Fez estudos especiais sobre problemas literários. Era apontado como um notável folclorista, pelas pesquisas e confrontos que estabeleceu no domínio bibliográfico.

Bibliografia:

AÉRIDES — Literatura e Folclore. Rio de Janeiro. Jacinto Ribeiro dos Santos, editor. 1918. 308 pp.

ACENDALHAS — Literatura e Folclore. Editora e Livraria de Leite Ribeiro & Murilo. Rio de Janeiro. 1920. 389 pp.

NARIZ E NARIZES — Revista da Academia Brasileira de Letras, n. 39, p. 179, março de 1925.

OS SINOS — Revista da Academia Brasileira de Letras, n. 44, p. 640, agosto de 1925.

ANDORINHAS — Revista da Academia Brasileira de Letras, n. 137, p. 5, maio de 1933.

O GALO ATRAVÉS DOS SÉCULOS — Revista da Academia Brasileira de Letras, n. 140, p. 387, agosto de 1933.

— Poesia popular no Brasil.

De que venho falar nesta sala, onde paira ainda, numa larga influência de carinho, o espírito superior de Rui Barbosa? Simplesmente de poesia popular no Brasil, envolvendo a alma de três raças afastadas, que circunstâncias históricas reuniram sob um mesmo céu.

Mas discorrer sobre o tema enunciado, no recinto há pouco distinguido pelo gladiador de Haia, não importa substancialmente em grosseria literária. O próprio estadista de forte envergadura, cujo amor aos fracos tanto se evidenciou no conflito diplomático do alvorecer deste século, de modo nenhum desdenharia o trato com a humilde Musa do povo.

Que S. Exa. ama também o *Folclore*, como expressão legítima do sentir ingênuo do vulgo, atestou-o no festival magnífico de *São Carlos*. Basta recordarmos aquela soberba onomatopeia descritiva das danças, que outrora animavam os terreiros do vasto império sul-americano: “... estrugia o cateretê, batoirava o candomblé, gemia o caxambu, batucava o quimbete e tresnoitava o xiba. Pois, cresça agora o tutucar dos atabales, muja a purunga entre as pernas do pai do tambu e retumbe ao longe o orucumbo...” Esse mosaico dialetal, em que a indigência das línguas selvagens é socorrida pela riqueza verbal do idioma luso, dá-nos bem viva impressão de folgedos quase mortos.

E de que a S. Exa. interessa a sorte dos aborígenes, cuja chamada à civilização se impõe, como um tardio complemento lógico à alforria dos outros fetichistas, pela qual terçou armas em prélios ardorosos, tivestes prova na acolhida modesta do *Centro*. Louvando a empresa humanitária do nosso grêmio, hipotecou-lhe o fecundo voto de uma solidariedade operosa, quer nos rasgos da pena adamantina, quer nos surtos da palavra sonora.

Portanto, o espírito de Rui Barbosa, errante ao de cima de vossas cabeças, só pode ser um fator discreto de benevolências. Invisível, aliás como todos

os gênios protetores, há de segredar-vos escusas fidalgas para a minha dicção caipira.

E é com a esperança posta nessa magia sugestiva de generosidade, que ouse alçar a voz rebelde aos cânones da oratória, numa assembleia afeita às elegâncias do dizer clássico...

*

As gerações mais remotas da nossa, harto preocupadas com o futuro econômico, de nenhum modo estudaram o trabalho mental dos formadores da sub-raça brasileira. E do seio da penúltima surgiram apenas retóricos, que se perdiam em inúteis divagações estéticas, quando acaso lhes caíam sob os olhos curiosas trovas anônimas.

Dotado de boa orientação filosófica, Sílvio Romero foi quem partiu com o romantismo espúrio, afim de estabelecer aqui o critério etnográfico. Mas, encontrando já muito baralhados os cantos e contos dos portugueses, dos aborígenes e dos africanos, nem sempre lhes pôde fixar a rigor os mananciais respectivos.

Como completar a obra benemérita do cientista, apurando melhor as manifestações psíquicas por ele agrupadas em livros de alta valia, agora que os primitivos senhores da terra estão rechaçados no âmago das florestas densas e as vítimas pacientes do tráfico ignóbil dormem o sono derradeiro sob cômoros sem cruz? Creio que comparando o *Folclore* nacional com os estrangeiros, para deslindar origens confusas e esclarecer sentidos obliterados.

Já na madureza dos anos, ferido pelos desprazeres do jornalismo político, derivei ao literário, cheio de consolações, assim praticando ultimamente. E as escassas respigas de tal gênero, que apresentarei no fluir desta palestra ligeira, servirão porventura de incentivo a outros para ceifas opimas.

No quadro dos tradicionalistas, em que ocupo um extremo da linha mortecor, cabem todos aqueles dentre vós que, com o objetivo da análise

própria, ou alheia, queiram passar à escrita documentos orais, representativos da “ciência do povo”, denominada geralmente — *Folclore*. Este vocábulo inglês abrange lendas, fábulas, canções de adultos, rimas e jogos infantis, bailados das diversas idades, ensalmos, aforismos meteorológicos, provérbios morais, adivinhas: enfim, tudo quanto reflete crenças e costumes extintos, ou vigentes, tudo quanto denota inteligência e saber do proletário eterno.

Após semelhante apelo de propagandista convicto entro a tratar de várias composições métricas, indicando o que encerram de mal conhecido, senão desconhecido inteiramente. É intuitivo que, embora restrinja o campo de exame, não farei demonstrações exaustivas, pois disponho de tempo limitado.

NOS CANTOS POPULARES DO BRASIL, de Sílvio Romero, encontra-se a quadrinha:

Pirolito que bate, que bate,
Pirolito que já bateu:
Quem gosta de mim é ela,
Quem gosta dela sou eu.

O coletor patricio não a acompanhou de explicação particular, incluindo-a na série dos Versos gerais, cuja rubrica é: *Origens — do português e do mestiço; transformações pelo mestiço*. Só o fato de acharmo-la também nas coletâneas de Portugal, sem diferença mínima, certifica-nos da procedência exata.

Mas em nossa ex-metrópole corre outra, de maior ancianidade, da qual cumpre considerá-la mera variante. E é essa que nos fornece a chave do sentido afetoso, uma imagem comparativa tomada ao reino vegetal.

Ouçam-na, antes da revelação:

Loreiro que bate, que bate,
Loreiro que já bateu;

Loreiro que bate, bate
Num amor que já foi meu.

O povo assimilou os gestos das mulheres doidivas e presumidas, em vendo os apaixonados, aos movimentos de ramos sobremodo flexíveis, apenas tangidos pela aragem. E a memória de D. Francisco Manuel de Melo, seiscentista ilustre, reclama a prioridade desta interpretação perfeita, vista como se lê na CARTA DE GUIA DE CASADOS, cap. VII (das *Várias castas de mulheres*):

Mulheres há leves e gloriosas, prezadas do seu parecer: *loureiras* cuida que lhes chamavam os nossos antigos, por significar que a qualquer bafejo do vento se moviam.

As compartípes do namoro de antanho, menos artístico que o *flirt* moderno, no furtivo dos olhares eletrizantes, pegou a antonomásia de *loureiras*, em vez da de *piroliteiras*, porque só mais tarde o *pilrito*, na forma alterada de *pirolito*, substituiu na cantiga o *loureiro*, *loreiro* da pronúncia velha. Isto ressalta da simples aproximação dos dois espécimes, já feita alhures.

Em São Paulo, acrescenta-se ao primeiro trasladado um outro, cuja essência é quase igual à do segundo, corroborando-se destarte a identificação: arquivou-o D. Alexina de Magalhães Pinto, em OS NOSSOS BRINQUEDOS, precioso volume agora dado à estampa:

Pirolito que bate, bate,
Pirolito que já bateu:
A menina que eu amava,
Coitadinha já morreu...

No vizinho Estado de Minas, consoante mostra a notável professora, *op. cit.*, o *pirolito* cambiou-se em *fiorito*. O fenômeno caracteriza a apropriação, como já em 1873 frisava Celso Magalhães: “O povo, no trabalho de

transplantação, transforma primeiro aquilo que lhe impressiona mais os sentidos, e *a natureza que o cerca é a primeira a fornecer símiles para essa elaboração*”. Assim se explica a mudança de *juncal* em *capinzal*, no ressabido conto da Madrasta etc.

A despeito da graciosa lição bissecular, que referi há pouco, as moças bonitas podem conservar-se à janela, ainda quando as crianças, batendo palminhas, imitantes a entrechoques de ramagens, entoem na rua o – *Pirolito que bate, que bate...* Ao repetirem a brejeirice dos adultos, elas fá-lo-ão inconscientemente, sem supeitar que alguém aguarda o transvoo alvissareiro de algum *passarinho verde!*

O sergipano ilustre coligiu no Rio de Janeiro, ao que declara na secção mencionada, as redolências poéticas:

Abaixai-vos, serra alta,
Quero ver toda a cidade;
Quero ver o meu amor,
Que estou morto de saudade.

Abaixai-vos, serras altas,
Quero ver Guaratinguetá;
Quero ver o meu benzinho
Nos braços de quem está.

Podia ter-lhes ajuntado a variante paulista, com registro anterior no ALMANAQUE LITERÁRIO PARA 1879, do simpático José Maria Lisboa, o velho (*Zé Maria dos almanaques* como lhe chamavam aqui, entre 70 e 71), e na *Lira popular* das NARRATIVAS DO BRASIL, do falecido Lino d' Assunção:

Abaixai-vos Serra Negra,
Quero ver Mojimirim;
Quero ver se aquela ingrata

Ainda se lembra de mim.

Conquanto me não seja noto o paradigma desses cantares, reputo-os conjugações de um único tipo sentimental, da língua d'Oc transferido à de nossos avoengos brancos.

Razões:

1ª) Na REVUE DE REVUES, nº de 15 de julho de 1900, figura a joia centenária do sul do Loire:

Baissats-bons, mountagnos,
Planos aunas bous,
Perque por que beire
Ount soun mos amours.

cuja tradução à letra é: Abaixai-vos, montanhas, — erguei-vos planícies, — para que eu possa ver — onde estão meus amores.

2ª) No CANCIONEIRO GERAL, de Garcia de Rezende, há de Francisco de Sousa, poeta do século XV, as seguintes:

TROVAS a este *vilancete*:

abayx' esta serra
Vereys minha terra.

Ó montes erguidos,
Deixai-vos cair,
E ser destroydos;
Pois males sentidos
Me dam tanta guerra
Por ver minha terra.

Rybeiras do mar,
Que tendes mudanças,
As minhas lembranças

Deyxai-as passar,
Deyxai-m'as tornar
Das trovas da terra,

CABO

O sol escurece,
A noite se vem,
Meus olhos, meu bem.
Já não apparece.
Mais cedo anoytece

A'quem desta serra
Que na minha terra.

E Sá de Miranda, contemporâneo de Gil Vicente, fez VOLTAS, igualmente expressivas, à *cantiga*:

Naquela alta serra
Me quero ir morar;
Quem me quiser bem,
Quem bem me quiser,
Lá irá me buscar.

Disso tudo concluo que as quadrinhas brasileiras *da serra, quiçá melhor de trás da serra*, nas quais não é fortuita a entrada do termo geográfico, acusam transformações do mestiço.

A obra exclusiva deste caracteriza-se, em regra, pela nota satírica, aplicada a costumes pátrios, às mais das vezes encerrando símilis tirados da nossa história natural.

Batendo no ponto, comentarei duas quadras.

Diz uma:

Bode de cabelo grande

Merece ser penteado
Com pente de cinco pernas,
Para não ser confiado.

Esta parecerá de significação duvidosa, ou já enigmática, para os que cresceram depois da República, que vem dissolvendo os preconceitos da instituição servil. E poucos *bodes* restam, dos que gemeram no cativeiro, sob o látego aviltante dos feitores.

De ordinário, os escravos traziam o cabelo rente; os de gaforina ou topete reputavam-se *confiados*, isto é, atrevidos. O *pente de cinco pernas* era o açoite, de que se usava nas fazendas, chamado *bacalhau*, pela analogia do seu couro cru e seco com o do peixe assaz conhecido.

O sarcasmo alvejará, especialmente, aos mulatos forros, *mobicas* na frase dos ex-parceiros de eito ou *malungos*, para em servir de vocábulos do quimbundo.

Reza outra:

Tirana, feliz tirana,
Tirana que eu vi, eu vi,
Na cabeça de um velho
Um ninho de *Bem-te-vi*.

O chiste argúi observação de um hábito do passarinho, que pousa na copa das árvores altas, de preferência a gameleira, de onde solta o seu canto trissilábico, motivo de facécias abundantes.

Em Minas, emprega-se, translata e pinturescamente — *Bem-te-vi na gameleira*, em relação a um sujeito mofino sobre o dorso de uma alentada cavalgadura, ou a um indivíduo de préstimo ínfimo erguido a posições superiores. O finado sacerdote católico Padre Correia de Almeida, coração boníssimo, sem embargo do seu estro mordaz, contou-me que ali amiúde se qualifica de semelhante guisa a certos estadistas improvisados...

E num *coco* sertanejo, inserto no CANCIONEIRO DO NORTE, a bela colheita do esforçado paraibano Rodrigues de Carvalho, o mestre da dança tira em solo:

Bem-te-vi derrubou Gameleira no chão,

Respondendo o coro:

Derrubou, derrubou
Gameleira no chão.

Lobriço algo de irônico aí, nesse canto monótono, como em geral o são os dos aborígenes, os quais não poupavam alcunhas deprimentes aos inimigos. Entre as numerosas a eles emprestadas pela fauna mais familiar, ocorre-me a de *maguary*, que se traduz por cegonha, ainda em curso, no Rio Grande do Sul e São Paulo, pois a homens e mulheres pernaltas chamamos, “com pouca corrupção” — *manguarys*.

A despeito dos silvícolas do Brasil prezarem deveras os papagaios, não lhes cabe a sua introdução na literatura oral.

Nos contos indianos propriamente, o papagaio aparece em feitos de amor, desvendando-lhes os segredos, da mesma forma que a lua revela os mistérios da noite, sendo a esta identificados ambos — papagaio e lua. O mito do plumoso tagarela, cujo caráter assim se define, resultaria de um equívoco dos vocábulos sânscritos *hari* e *harit*, aplicados indistintamente ao volátil e ao astro, visto os dois significarem tanto verde como amarelo, segundo Ângelo de Gubernatis, na MITOLOGIA ZOOLOGICA.

Conforme Leão Pineau, nos VELHOS CANTOS POPULARES ESCANDINAVOS, ed. de 1898, em o nome céltico *Cernunnos* é latente uma confusão análoga, notando-se, aliás, no grego. *Keras*, pontas de veado, e *Keraunos*, relâmpago. Porém, Salomão Reinach, no ORFEU, ed. deste ano, diz que o deus cornudo acusa identificação com um animal sagrado, do

período antropomórfico da Gália. Sem que procure harmonizar as duas teorias, inclino-me a crer que em ambos os casos há vestígios de *totemismo*.

Embora já conhecido na Grécia antiga, o papagaio interventor de amores só se comunicou ao Ocidente Europeu na Idade Média, por traduções árabes ou latinas, dos contos da Índia. Um destes que mais se difundiu, epítome dos setenta da translação persa TUTI NAMÉ, foi ouvido em Montferrant pelo ex-catedrático de Florença e atual de Roma. Vou resumi-lo.

Certo rei, ao partir para a guerra, temendo que um rival igualmente coroadado lhe transviasse do dever a consorte, durante a ausência, encarregou certo amigo de vigiá-la, sob o disfarce de papagaio. A cada tentativa do sedutor, por medianeira de grande astúcia, a esposa era logo advertida de que estava em risco, a fim de manter-se fiel. De regresso, o monarca batalhador encontrou-a sem mancha, porque ela atendera sempre aos conselhos da ave suposta.

Em outra versão, a de Turim, a rainha, ao contrário, atraiçoa o cônjuge, iludindo o espia, cuja gaiola envolve em panos, enquanto manda fritar peixes para o amante. O pássaro no escuro, ouvindo, a bulha da gordura fervente, cuida apenas que chove...

A Portugal também chegou a tradição do Oriente, por dupla via, erudita e popular, consoante no-lo atestam monumentos diversos. Imitando os provençais, que, em dado gênero poético, incluíram o papagaio entre os seus mensageiros de afeto, D. Diniz descreveu um no exercício profissional:

“

Ella tragia na mão
Hu papagay mui fremoso
..... Ay! Santa Maria,
Que será de mi agora?
E o papagay dizia:
— Ben, per quant’ eu sey, senhora!”

De lá é que nos viria, portanto, além de uma variante picaresca do conto indiano já sumariado, mais picaresca ainda que a versão de Turim, a cantiga assaz conhecida:

Papagaio louro,
Do bico dourado,
Leva esta carta,
 Oh! Meu louro,
Ao meu namorado!
Ele não é frade,
Nem homem casado;
É moço solteiro,
 Oh! Meu louro,
Lindo como um cravo!

A mais do papagaio *correio de amores*, havia o papagaio *patriota*, figurante em outra cantiga, cuja introdução aqui data do século XVII, pelo menos, porquanto à mesma aludiu o baiano Gregório de Matos, *Boca do inferno*, escarnecendo de um capitão desabotinado, *Mangará* por alcunha. Ei-la:

Papagaio real
Para Portugal.
Quem passa, meu louro?
— É el-rei, que vai a caça, etc.

Nesse como *abc* dos papagaios, *real para Portugal* trai deturpação de forma, já manifesta no centenário anterior, pois encontramos na CRÔNICA DE D. JOÃO I, de Duarte Nunes de Lião: *Real, real por cujo for* o reino! e nos LUSÍADAS, de Luiz de Camões: “*Real, real, por Afonso, alto rei de Portugal!*” Nos dois lugares, *real* está por *arraual* ou *arreal*, usuais nas obras dos quatrocentistas, Fernão Lopes nos ministra, na CRÔNICA DE D.

FERNANDO, os exemplos: “*Arrayal! Arrayal! por a rainha dona Beatriz de Portugal!*” e “*Arreal! arreal! por Portugal!*”

Nas aclamações de rei novo, reunida a gente capaz de guerra, multidão de plebe, ou *arraia meuda*, os encarregados de içar a bandeira davam aquelas vozes, equivalentes a — *Povo, povo, viva Portugal!* A palavra *arrayal*, que designava povo junto, conserva-se na geografia e na história do Brasil, parte sul, designando povoações.

Toda esta elucidação do *Papagaio real para Portugal* é a síntese de uma página inédita de João Ribeiro, o filólogo eminente.

Em começo de 1800, primeira década, o sentido de *rela pera Portugal*, da parlenda resultante de clamor político, já estava corrompido também. Conta Marrocos que, perguntando o príncipe regente D. João a D. Francisco de Almeida, recém-chegado ao Rio de Janeiro, que tal achava o nosso país, respondeu-lhe o fidalgo prontamente: “Senhor, sempre ouvi dizer aos papagaios da América – *Papagaio real... para Portugal!*”

O costume dos plunitivos saudarem os imperadores, que supponho extensivo à Espanha, parece-me uma reminiscência da dominação romana. Segundo o autor Plínio, o naturalista, em Roma já se ensinava ao *psittacus*, importado da Índia, semelhante coisa, provocando-lhe a loquacidade com vinho, que o tornava alegre, ou batendo-lhe com uma vareta de ferro no bico, se permanecia indiferente ao agrado.

Cai a ponto uma anedota histórica.

De volta da batalha de Ácio, Augusto ouviu de um: “*Eu te saúdo, César vencedor!*” E, como lhe informassem que o dono possuía segundo exemplar instruído, mandou buscá-lo. Este, porém, pronunciou: “*Eu te saúdo, Antônio vencedor!*”

Compreende-se: o mestre dos papagaios, na impossibilidade de adivinhar o resultado da guerra, ensinara cada pássaro a felicitar um dos antagonistas no prélio marcial.

Se vigorasse ainda o processo de aclamação, quantos indivíduos não andariam agora a adestrar papagaios aos pares, a fim de em março vindouro berrarem, conforme à conveniência do momento:

Viva o marechal Hermes da Fonseca!

ou

Viva o conselheiro Rui Barbosa!

Heliogábalos teria sido vítima, menos complacente, de alguma de tais explorações bajulatórias, porquanto só lhe apraziam os papagaios... guisados. Eram até o seu prato predileto.

Transmitido a nós pelos portugueses, mas não de fonte vernácula, é o canto da *Moura*, ou que com este título figura nos repositórios brasileiros. Como se trata de uma poesia longa, por acumulação, que seria fastidioso repetir integralmente, limitar-me-ei a citar-lhe a derradeira estrofe:

Estava o homem
Em seu lugar,
Foi a morte
Lhe fazer mal;
A morte no homem,
O homem na faca,
A faca no boi,
O boi na água,
A água no fogo,
O fogo no pau,
O pau no cachorro,
O cachorro no gato,
O gato no rato,
O rato na aranha,
A aranha na mosca,

A mosca na moura,
A moura fiava;
Coitada da moura,
Que tudo a ia
Inquietar!

Custa acreditar-se que haja em dita composição um fundo religioso, tão gaiata é na aparência. Entretanto, espero convencer-nos disso, recorrendo a um trecho de Edgard Tylor.

Diz o grande etnógrafo britânico, em o t. I da CIVILIZAÇÃO PRIMITIVA: “É legítimo admitir que as tradições populares, quanto mais próximas de sua nascente, maior senso e elevação revelam. Alguns velhos poemas ou recitativos encerram uma verdadeira importância filosófica, ou religiosa, que se obscureceu ao passarem da boca das amas à das crianças. Baseando-nos em semelhantes casos, devemos considerar a versão séria como original e a recreativa como simples e tardia sobrevivência.

A asserção pode parecer temerária, mas merece ser estudada. Tomemos um exemplo: existem dois poemas que os judeus modernos conservam e que fizeram imprimir, em hebreu e em inglês, no fim do livro que contém o ofício da Páscoa. Um é o *Khad gadiâ*. Ele começa do teor: ‘Um cabrito, que meu pai comprou por duas moedas’; e refere em seguida como veio um gato e comeu o cabrito, como sobreveio um cão e mordeu o gato e assim até acabar. ‘Então, veio Aquele que é Santo (Benedito seja!) e matou o anjo da morte, que matou o magarefe, que matou o boi, que bebeu a água, que apagou o fogo, que queimou o pau, que bateu no cão, que mordeu o gato, que comeu o cabrito.’

Essa composição, que se acha no SEPHER HAGGADAH, é considerada pelos judeus como uma parábola concernente ao passado e ao futuro da Terra Santa. Segundo tal interpretação, a Palestina, o cabrito, é devorada pela Babilônia, o gato; a Babilônia é vencida pela Pérsia, a Pérsia é vencida pela Grécia, a quem vence Roma. Depois, os turcos tornaram-se senhores da

Terra Santa. Porém, os Edômitas (como se disséssemos as nações da Europa) expulsarão os turcos, o anjo da morte destruirá os inimigos de Israel e seus filhos serão restabelecidos sob a lei de Moisés.”

Ora, o canto da *Moura*, do qual melhor conheceis talvez a variante em lenga-lenga: — Cadê o toucinho? — O gato comeu. — Cadê o gato? — Fugiu pro mato — Cadê o mato? — Fogo queimou. — Cadê o fogo? — Água apagou etc.; o canto da *Moura*, repito, é, *mutatis* levemente *mutandis*, o que se depara no SEIPHER HAGGADAH ou livro dos comentários tradicionais, e que o sr. Artur Levi me disse haver entoado em criança, no seio da família, pela Páscoa, canto cujo espírito alegórico, muito da raça semítica, já ficou patente.

Entre as contribuições indiretas de povos estranhos, o nosso *Folclore* conta algumas não só de judeus, mas também de ciganos. O dr. Tomaz Alves, *folclorista distintíssimo* posto que arredio à publicidade, revelou-me uma dos últimos.

Efetivamente, a nina-nana ou cantiga de adormecer:

Vem cá, Bitu! Vem cá, Bitu!
— Não vou lá, não vou lá, não vou lá:
que tenho medo de apanhá!

não difere em essência da boêmia:

Mitidika, mitidika, wien ung quâtsch!
— Ba nu, ba nu, n' amtsche fâtsch!,

cuja tradução literal é: Menina, menina, vem cá! – Não, não; não tenho que fazer lá!

Bitu, em que se pretendeu ver outra forma de *Vitu*, contração de Vitorino, e ainda uma aférese de *bitu*, vento no tupi, representa uma simples adaptação sônica da *ba nu*, a meu fraco parecer.

Os versos que se seguem àqueles três são uma jocosa superfecção nacional. E só faz sorrir o haver escrito Lino de Macedo, na AMAZÔNIA que Bitu é uma lenda indígena (*sic*).

Há pouco, aludi à filosofia, cumprindo-me aceder agora que a ela liga o vulgo singular importância hoje, tão singular como a que ligava à teologia no século XVI.

Em Quinhentos era comum às duas metades da Península Ibérica a expressão *tologia*, ou teologia, que de uma forma se lê no D. QUIXOTE e de outra na EUFROSINA, para designar estudos sutis, pontos difíceis.

Modernamente, corre em Portugal a adivinha que me foi referida pelo elegante cronista *Belfelino*, o meu talentoso colega de imprensa José Villagelin:

Estudante de Coimbra
Que estudais *clusophia* (filosofia),
Dizei-me qual é o bicho
Que não tem peitos e cria,
Que aos vivos dá alimento
E aos mortos dá alegria?

Como solução do problema, responde-se ser a abelha o tal bicho, convindo assinalar a feliz escolha do himenóptero, tratando-se de um exercício de sagacidade, pois tanto lhe reputamos a agudeza do instinto, que temos a frase — *segredo da abelha* para exprimir coisa fora da compreensão geral.

No verso — e aos mortos dá alegria — alude-se por certo à cera, sob a forma de velas na encomendação dos fiéis defuntos; esse produto da indústria natural, servindo nas cerimônias da igreja, teria concorrido para a manutenção, no domínio do catolicismo, do antigo prestígio das abelhas. (Salomão Reinach, na *op. cit.*, diz que “a profetiza Débora, cujo nome significa abelha, era em dúvida, como as sacerdotisas de Diana de Éfeso, também chamadas abelhas, em grego *melissai*, guardadora dos mistérios do

culto totêmico de tal inseto”. E parece que dá observação do voo das abelhas resultaria fundar-se o oráculo).

Segundo uma piedosa lenda cristã, elas nasceram das lágrimas de Jesus, vertidas do alto do madeiro negregoso: destas, nenhuma rolou ao chão; todas ganharam asas, voando para os homens, a trazer-lhes da parte do Salvador certa doçura moral — o mel da crença.

No dualismo da criação, às abelhas opõem-se as vespas, que são obra diabólica...

Ao estimável médico dr. João Pinto da Fonseca, quando cursava o Liceu de Lamego, propôs um velho cura adivinha análoga à precedente:

Estudante, que estudais
Gramática e filosofia,
Dizei-me qual é a ave
Que dá leite quando cria?

Esta passou ao Brasil, e subsiste numa variante; os capadócios da Bahia e do Rio de Janeiro, em topando qualquer pretense sabichão, inquirem logo:

Diga-me lá, *seu* dotô,
Que estudô filosofia:
Qual é a ave que voa
E dá leite quando cria?

Trata-se do morcego, não obstante o conto da Carochinha, em que o alígero rato cego, depois de expulso de uma assembleia de mamíferos — por não ter cauda, também o foi de outra de pássaros — por não ter bico... É que o povo, geralmente, cuida ser ave tudo quanto voa. Assim, a uma espécie de escaravelho dourado chamaram os romanos *avis (ex) auro*, daí provindo *bisouro*, *besouro*.

A confusão de abelha e *ave*, do primeiro caso, já se poderia verificar na língua matriz, até pela mera semelhança dos nomes, quer no positivo, quer no

diminutivo (*apis, avis; apicula, avicula*).

No espanhol, o ROMANCEIRO GENERAL, de D. Agostin Duran, nos depara um exemplo dessa natureza; em composição erótica ou amatória de 1407, denunciando sincretismo do idílio XIX de Teócrito e da ode XL de Anacreonte, vemos ora *averjica*, ora *avecica*, por *melissa* dos originais gregos.

E no português, velha coleção de provérbios, de Delicado, apresenta um de aparência meio absurda, apreciável todavia à mesma luz. Diz a redação protocolada: *Ave por ave, o carneiro; se voasse*. Mas a primitiva seria apenas e diversamente: *Ave por ave, a avelha (= abelha)*. É plausível a conjectura do investigador arguto das FRASES FEITAS 1ª série, de que *avelha* se cambiasse em *ovelha*, devido à paronímia, dando lugar a *carneiro*. E isto reclamou a condicional *se voasse*, de corretivo à resultante desconexão das ideias.

A hipótese do carneiro voar, só admissível no terreno da pilhéria, corresponde à do burro voar, que é expressão em equipolência de sentido com a latina *asinus in tegulis*, o asno sobre os telhados, para meter a ridículo empresa inverossímil, despropósito maior da marca.

Até aqui falei tanto de poesias da corrente lusitana, como de poesias, do mestiço, originais e adaptadas. Para não alongar demasiado a palestra, cansando-vos sobremodo, passo a discorrer a respeito da influência do aborígine e do africano em o *Folclore* nacional.

Não é ela tão escassa como pretendem alguns, circunscrevendo-a a adminículos léxicos. Aliás, mesmo a este aspecto particular, merece considerada, pois contribui para a diferenciação no Brasil da língua dos descobridores.

Tomemos uma quadrinha, embora das menos características:

Meu pai pra me ver casado
Prometeu-me três ovelhas:
Uma *torta* uma renga

E uma *nambi* de uma orelha.

Se não poucos brasileiros ignoram que *torta* é sinônimo de *vesga*, muitos portugueses desconhecem que *nambi* o é de *orelha* cortada, contração de *nambiey*, ou de *orelha caída* (simplesmente, foram reduzidas de *nambí yeroá* (do guarani).

A sintaxe, que mais importa, foi atingida também.

Por *haver*, encontrareis sempre *ter*, impessoalmente, em nossas trovas, nativas, ou naturalizadas.

V.g.:

Fui ao mar buscar laranjas
Fruta que no mar não *tem*;
Vim de lá todo molhado
Das ondas que vão e vem.

Os filhos d'além-Atlântico diriam:

Fruta que no mar não *há*.

Eis a causa do fenômeno, ao entender de Bias Mendes, pela tuberculose arrebatado à vida antes de ganhar fama, a que lhe dava direito o labor intelectual:

“Um dos primeiros vocábulos portugueses que os tupis conheceram foi sem dúvida o verbo *ter* (muito mais usado que o *haver*); e, quando lhes perguntavam os portugueses, por exemplo: *Há farinha? Há milho?* respondiam, conforme à sintaxe de sua língua, porque, enfim, *tem* é a única palavra que traduz bem o seu *orecô*.”

O malgrado ensaísta dos ESTUDOS AMERICANOS, forçando a nota patriótica, queria ver na expressão de continuidade *fala falando* e no diminutivo carinhoso *dormindinho* puras traduções de *aità*, *oñeem ñeen oicô* e *Kéri mirí*: num caso, seguindo tacitamente a lição de Couto Magalhães n'O SELVAGEM; noutro, combatendo expressamente esse autor.

Porém, é certo que a sintaxe tupi concorreu para conservarmos até o presente os dois modismos de fundo galego, cuja decadência no reino dos nossos ancestrais brancos se operou há muito.

Ambos tiveram grande desenvolvimento aqui, entre o povo, com aplicações felizes, sendo um atestado frisante disto, relativamente ao primeiro, a quadrinha:

Oh! bela porque me matas
E a vida me estás dando?
Se tens de ser meu amor
Não andes *vira virando*.

Quanto ao expansionismo nortista do segundo, a que o uso alencarino emprestou foros literários, José Veríssimo já o havia assinalado, na prestantíssima introdução às lindas CENAS DA VIDA AMAZÔNICA, com o registro das formas similares *estouzinho, foizinho, querzinho*.

O escritor paraense aponta, como frequentes na terra natal, as locuções *Você vai à missa cerá* e *Você tem seu remo cerá*, que se traduziriam em tupi por *Ndê reço cerá missa kête* e *Ndê rêreko ne apukuitáua*.

Em qualquer delas, *cerá* só tem força interrogativa, como entre os silvícolas equivalendo graficamente ao nosso sinal – ?.

Tanto bastaria a elucidar o verso inicial de uma parlenda, muito espalhada no sul, em que entra o interrogativo tupi, confundido com o verbo ser:

— Tempo será. (por *cerá* = ?)
— É de mi c-ó-có.
— Laranja da China...
— Tabaco em pó...
— Quem é o durão?
— Sou eu só, só.
— Não pega, não!
— Ora, bate, coió!

Mas há prova melhor.

No Ceará, onde se emprega *Chove cerá e Tempo cerá*, por *Está chovendo e É tempo?*, as vozes inerentes ao brinco pueril revestem a seguinte forma, consoante a Brito Mendes, natural do Estado adusto:

- Tempo *cerá*.
- Urubu que me pega não
- Qué te pegá

O diálogo, estapafúrdio naquela variante amplificada, que não reflete a construção tupi, como esta, acompanha o jogo da *carreira*, um dos mais rudimentares, da infância de todos os povos, convindo portanto aos nossos silvícolas também.

(Consignarei interparenteticamente, a título de informação curiosa, que, numa curiosíssima sátira em disparates contra o barão de Itaúna, José Bonifácio, o político poeta, se utilizou do irreverente “Ora, bate coió!”.)

A influência dos aborígenes, bem assim a dos africanos, foi além da língua: penetrou as crenças, os costumes etc.

Esses dois fatores da nossa sub-raça atravessavam o período da astrolatria, e eram mais selenólatras que heliólatras.

Por isso, nas *tabas*, quando nascia uma criança, ao passo que o pai se punha em resguardo, da *ocara* a mãe a oferecia à lua.

Em Minas, a cabocla, no exercício profissional de parteira, ainda apresenta o recém-nado à protetora celeste, a fim de que o livre de dores de ventre e quejandos achaques.

E profere, no ato:

- Lua, luar,
- Segue teu andar.
- Leva esta criança
- E me ajude a criar;
- Depois de criada,

Torna a me dar.

Na parte setentrional do país, é a própria mãe de família roceira quem tal pratica. E há lá uma espécie de oração ao novilúnio, que ela ensina aos filhos crescidos:

A bença madrinha lua.
Dá-me pão com farinha
Pra dar à minha galinha,
Que está na casinha.
Xó, galinha,
Vai para a tua camarinha.

A africana cativa, nutriz por excelência nos primeiros tempos, igualmente procurava iniciar na adoração à rainha do céu os pimpolhos dos senhores. A estes a indicavam, após lhes tanger com o dedo o lábio inferior, dizendo em *meia-língua*: *Bio... Bio... nenê, ói lá tetè (mbua)*. Daí *tetéa, teteia*, que outrora designava astro, mas hoje designa, por translação, objetos brilhantes e pessoas formosas. Isto, sem embargo dos “*botucudos*” saudarem a *jaci* (lua) exclamando: *Téa! Téa!* (Bela! Bela!), conforme refere André Lefèvre, n’A RELIGIÃO.

Aos colonizadores de nenhum modo podia repugnar, no tocante ao ponto, o influxo coincidente desses fetichistas, porquanto até lhes reacendia o sabeísmo atávico, manifesto em invocações interesseiras, como vestígios de um sistema cultural dos celtiberos.

E porque vinham em busca de riqueza, lembrarei uma ao pintar:

Lua nova,
Tu bem me vês:
Dá-me dinheiro
Pra todo o mês.

Os pequenos dos Açores chamam à lua nova *madrinha*, o que talvez sirva de explicação externa à parte da fórmula:

A bença, *madrinha* lua.

Prudentemente me acostei a um advérbio de dúvida, visto a mesma semelhança não raro conduzir a erro. Uma vez, já fui levado por ela a relacionar com os versos de Marcial:

*Pascitur et dulcis facilis farina gallina,
Pascitur in tenebris: ingeniosa gula est.*

os subsequentes àquele:

Dá-me pão com *farinha*
Pra dar à minha *galinha*,
Que está na *casinha*.

A identidade do estado mental dos aborígenes e africanos, determinando um paralelismo de conceitos, muitas vezes não nos permite, pela carência de outros elementos de apreciação, fixar com segurança a fonte de espécimes como este:

Toda a gente se admira
Do macaco andá em pé:
O macaco já foi home,
Pode andá como quisé...

Segundo Francisco Xavier Rodrigues de Sampaio, ouvidor da capitania de São José do Rio Negro, ora Amazonas, em notícia relativa a índios de Ugina, denominados *rapiá coatá* (rabo de coatá), “atribui-se a esta nação caudada (*sic*) origem do ajuntamento das mulheres com os monos coatás”.

A superstição e lenda, que essas linhas envolvem, não são privativas dos tapuias, a cujo respeito escreveu José Veríssimo na obra mencionada:

“Encontra-se entre eles uma crença vaga e informe de que o macaco foi homem, e que é sem dúvida o eco perdido de um mito genésico tupi, me vem no livro do sr. Couto de Magalhães com o título *Como a noite apareceu*, no qual certos indivíduos são, por castigo de uma infidelidade, transformados em macacos, dos quais dizem ainda hoje que não falam para não remar.”

Sobre *e descendência animal*, lê-se nos MITOS E SONHOS, de Edward Clodd:

“Os indígenas de Califórnia se acham num acordo interessante com lord Mondoddo, quando, sustentando procederem do lobo, explicam a perda da cauda, pelo hábito de sentarem-se. Os *kickapús* dizem que os seus antepassados tinham cauda, e que, depois de perderem-na, “a raposa impudente mandava perguntar-lhes por ela, todas as manhãs, e o urso, presa do riso, sacudia as grossas nádegas.”

E, quanto à *causa tradicional*, adverte Edward Tylor, no t. I da *Civilização primitiva*:

“É preciso relacionar estas histórias de macacos antropoides àquela muito difundida de macacos grandes, tais como os orangotangos e os gorilas, que arrebatam as mulheres para os bosques” etc.

O próprio analista das crenças das populações da Amazônia, assaz versado no assunto e convencido da importância do processo comparativo, referindo a existente no seio das mesmas de “que (os macacos) não falam para não remar”, ajuntou, em nota, as palavras da última autoridade: “Todos têm ouvido que os negros afirmam que os macacos podem realmente falar, mas que se fingem mudos com medo de serem obrigados a trabalhar” etc.

De meu turno, acederei que já em 1608, séculos antes do cientista inglês, informava o missionário lusitano fr. João dos Santos, no t. I, I. I, cap. IX da ETIÓPIA ORIENTAL:

“Têm para si (os “cafres”) que os bugios foram antigamente homens e mulheres, e assim (s) lhe chamam na sua língua — gente de primeiro.”

Ora, subsistindo essa crença entre africanos, centenariamente acumulados na faixa meridional do Brasil, não posso asseverar que a quadrinha de aparência risonha, em cujo segundo verso ela reponta a sério, seja também uma reminiscência do nosso conto indígena; tanto mais quanto o respectivo mito cósmico, da separação do dia e da noite, abrolhou a grandes distâncias, com penas similares para os infratores dos inerentes *tabus* (Edward Clodd traslada o de *Céu amarelo*, cujo esposo, ao pronunciar-lhe o nome proibido, é envolto em trevas e transformado num cervo).

Deixando de insistir neste gênero de trabalho — “mais enfadonho que valoroso” na frase de Sílvio Romero, talvez a bem placitada por muitos dos meus ouvintes —, limitar-me-ei a dizer que propendo para a derivação africana.

Infelizmente, em plagas brasileiras, o negro não teve quem o estudasse com amor, no ciclo mais propício à sua observação, pois o consideravam *besta de carga*. E, como tal, o que lhe pesava menos era a cadeira em que fazia o transporte da *sinhá velha*, do século XVIII ao XIX (meado).

Do costume nos ficou a lembrança no jogo da *cadeirinha*, pela imitação infantil. Duas crianças trançando os antebraços, sobre estes carregam uma terceira, que deixam cair, no momento de recitarem o derradeiro verso da parlenda:

Sentada em sua cadeira,
Aqui vai D. Madeira
Fiando algodão
Pras barbas do capitão...
Ele não está em casa:
Demos com ela no chão.

Esta versão, ouvida na Bahia e no Rio de Janeiro pelos meus prezados amigos Rafael de Sales e dr. Guilherme da Silva, quando meninos, não difere da corrente em Minas e São Paulo.

Em Portugal já não tem fórmula poética o jogo, a que chamam *cadeira de mãos*, segundo Teófilo Braga.

*

Vou terminar. Mas, não aguardeis uma peroração brilhante, dessas marcadas ao compasso da vaidade pessoal, que deslumbram como um foguete de vistas em fim de festa. Apenas tive em mira, ao expor-vos algumas tradições, embora fizesse desordenadamente, dar-vos ideia de um gênero de estudos que tomam novo e salutar incremento no Brasil.

E se quiserdes conhecer o interesse que entre espíritos de escol, nos arraiais científicos e literários, vai despertando o assunto, lede o magnífico artigo *Folclore nacional*, estampado n' O PAÍS ontem vindo. Curvelo de Mendonça, cuja atividade profícua se reparte pela escola e pelo jornal, recomendando com justiça AS NOSSAS HISTÓRIAS e OS NOSSOS BRINQUEDOS, de D. Alexina de Magalhães Pinto, sintetiza o movimento e assinala-o como reação nacionalista de caráter pedagógico.

Esta orientação, que se evidencia nos dois livros apontados, devemos-la especialmente a João Ribeiro, o artista e erudito amável que vem congregando, nas páginas largas do ALMANAQUE GARNIER, vocações promissoras. Na antiga liça, que José Veríssimo parece ter desertado, para culminar sem contraste na da crítica literária, pelo senso superior e delicadeza fidalga, surgem hoje vultos simpáticos, como o daquela nobre educacionista.

A mim, falto dos méritos que me confere, por nímia generosidade, Curvelo de Mendonça, abasta a vossa atenção afetuosa. Como simples vulgarizador, quase sempre de esforços alheios, desejo-a traduzida na presença benévola, com a qual espero me acoroçoareis ainda, numa outra palestra, sobre canções de berço e jogos infantis, em abril ou maio.

Agora, recebei as *boas-festas*, que já vos digo singelo *adeus*, valendo-me da humilde Musa do Povo:

Eu vos dou a despedida,
Como a deu Cristo em Belém:
Meas senhoras e senhores,
Até para o ano que vem.

Conferência realizada no CENTRO DE CIÊNCIAS, LETRAS E ARTES em 24 de dezembro de 1906, publicada na revista do mesmo nome, ns. 23-24, Campinas, ano-VIII, fasc. 3-4, pp-58-66. São Paulo, 1910.

José Carvalho 1872-1933

Nasceu na cidade do Crato, Ceará, a 11 de fevereiro de 1872 e faleceu no Rio de Janeiro a 15 de dezembro de 1933. Depois de alguns anos em Fortaleza, colaborando na imprensa local, fixou-se em Belém do Pará, deputado estadual, poeta, historiador, tabelião, jornalista, advogado. Perdeu o cartório na revolução de 1930. Voltou ao Ceará e daí ao Rio de Janeiro exercendo emprego federal. Autodidata. Inteligente, observador vivo, apaixonado pelo Folclore, publicou *O MATUTO CEARENSE E O CABOCLO DO PARÁ — Contribuição ao folk-lore nacional*, Belém, 1930, informação variada e preciosa pela fidelidade e estilo comunicante, documentando as tradições populares das duas regiões brasileiras, o Nordeste e o Extremo-norte. Pertenceu ao Instituto do Ceará.

— Bate-bate, a canoa fantasma.

A muita gente, há de parecer fácil colher, entre o povo, fatos que sirvam para o registro e documentação de estudos folclóricos. Assim não é, no entanto. Vive-se por longos tempos convivendo com o povo simples dos sertões, e muita coisa interessante não se lhe ouve, senão, muitas vezes, ocasionalmente. Se o fato é conhecido do investigador, e se por ele se indaga, fácil será conhecê-lo; mas, não o sendo, eis aí a dificuldade. Um exemplo disto:

Vivendo por longos anos pelo interior da Amazônia, nunca ouvira falar no *bate-bate*, senão lendo num escrito do jovem escritor paraense Farias Gama, já falecido, e publicado em um jornal de Belém. Estando no interior do Pará, numa Fazenda, quando li o trabalho referido, nesse mesmo dia, tratei de indagar do caso.

O João Vitorino estava consertando um curral de gado e eu lhe perguntei:

— Você já ouviu falar no *bate-bate*?

— Que é *bate-bate*?

— São canoas e remadores que andam à noite; são vistos distintamente, mas que, procurados e chamados à fala, desaparecem; e... não é ninguém!

— Ah! — com este nome eu não conheço; mas o caso comigo tem acontecido muitas vezes. E contou:

— Uma noite, eu ia ali pelo igarapé Paupuru para a Fazenda Grande. A noite estava clara como o dia. Eu ia pelo igarapé e não tinha chegado ao lago Croari quando, descendo, vinha, à minha frente, uma canoa com remadores. E eu os vi de longe (o bater dos remos na falca da canoa, quando remam, ouve-se a grandes distâncias). E como não levasse fósforos e quisesse acender o cigarro, parei a canoa e esperei pela outra, para pedir fogo. Mas quando a canoa e os remadores se aproximaram da minha desapareceram. Eu chamei e ninguém me respondeu. Mas a canoa, sem eu a ver, passou tão perto da minha que o rebojo d'água feito pelos remos fez jogar a minha que estava

parada. Admirado do caso, fiquei a olhar para baixo, na direção em que iam os remadores, e lá mais adiante, apareceram eles de novo e desceram o igarapé remando como vinham.

— E só viu isto uma vez? – perguntei.

— Uma só, não! vi noutros pontos e mais de uma vez!

— E há por aqui quem tenha visto também?

— Ora se dá! O senhor pergunta por isto a todos os pescadores e eles lhe contarão a mesma história!

Neste mesmo dia interpelei o Serrão.

Tinha ele, uma noite, no mesmo igarapé, visto a canoa e os remadores misteriosos. Como o caso do João Vitorino, tinham passado por ele, desaparecendo, ao se aproximarem: e quando surgiram mais abaixo, iam fumando (ele viu o fogo dos cigarros) e conversando (ele ouviu as vozes). Intrigado, porém, com a *história*, disse: — Vou ver que gente é aquela! Virou a canoa e meteu remo atrás da outra. Mas, por mais que remasse não podia aproximar-se da outra, que guardava sempre a mesma distância.

Até... que saiu do rio... e não viu mais ninguém.

— Quem sabe mais, aqui, desta história?

— Quem sabe? Todo o mundo!

De fato, interpelando vários pescadores, todos me contaram seu caso, idêntico aos dois primeiros.

Admira-se o leitor? Diz que é mentira? Que é lenda? Que é abusão do povo?

Não faça tal; venha ao interior da Amazônia e indague do fato. E agora, lhe afirmo eu; não são vistos somente remadores e canoas, mas igualmente, grandes embarcações que desaparecem misteriosamente. Neste mesmo lago Croari, um pouco acima do igarapé Paupuru, onde se deram os dois fatos acima referidos, um meu parente afim, alto funcionário da Alfândega de Belém (cujo nome não estou autorizado a declinar aqui) contou-me, e conta ainda a quem o queira ouvir, que vindo ele, numa noite, em canoa, em

companhia de diversas pessoas da família, inclusive senhoras, viram subindo o lago, em direção à sua canoa, o barulho de uma embarcação que lhes parecia uma grande lancha a vapor. É comum andarem lanchas por ali. Supondo ser, de fato, uma embarcação, e sendo noite, procuraram se aproximar da margem do lago, para evitar um abalroamento e conseqüente alagação. Mas... de repente, desapareceu a lancha e o lago ficou deserto e tranquilo como dantes. E as perguntas, as hipóteses, as conjecturas do grupo, a cada momento: cobra grande? “visagem”? ilusão?

Respondam “os sábios do Folclore”!

Essas histórias se repetem por todo o vale da Amazônia. E quem duvidar... venha ouvi-las! Farias Gama conta na sua narração que ele mesmo viu, num dos nossos rios, a canoa e os vultos misteriosos; e que perguntando aos *camaradas*, gente da terra, que canoa e vultos eram, aqueles, troçaram os companheiros de sua *ignorância*, dizendo: – “Ora, não sabe? É o *bate-bate!*” Na região do Baixo Amazonas (Pará), onde colhi o mesmo fato, não é ele, porém, conhecido por este qualificativo, e nem por outro qualquer.

Vejamos agora, que esse fato não é conhecido e propalado somente no interior da Amazônia. Conversando com o pescador cearense Bernardino Nascimento, que o ano passado (1928) chefiou o *raid* de jangada de Aracati a Belém, disse-me ele que a mesmíssima coisa contam os pescadores do Nordeste. E citou muitos fatos: jangadas misteriosas que acompanham as outras, às vezes, até a praia; vultos de pessoas nas mesmas jangadas, e até grandes vapores iluminados, que com o mesmo ruído dos verdadeiros se aproximam dos pontos de pescarias e desaparecem de repente, misteriosamente. Todas as colônias de pescadores do Nordeste estão cheias dessas histórias. E concluiu:

— Quem quiser saber bem do caso é só perguntar por ele ao Manuel Abdon, pescador de Aracati.

O MATUTO CEARENSE E O CABOCLO DO PARÁ²⁹, pp. 36-39, Belém, 1930. Dizem ser encantamento da Boiuna, a Cobra-Grande no

Pará e Amazonas. Ver LENDAS, de Raimundo Morais, nesta ANTOLOGIA. Os mesmos motivos, sem identificação de origem, ocorrem nas praias do nordeste. Registrei-os no meu JANGADA, pp. 40-46, Rio de Janeiro, 1957.

29 *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global, 2002 (N.E.)

Valdomiro Silveira 1873-1941

Nasceu em Cachoeira, São Paulo, a 11 de novembro de 1873 e faleceu em Santos, na mesma província, em 3 de junho de 1941. Formado em Direito na capital paulista, 1895, exerceu com notável brilho a advocacia, escrevendo obras jurídicas. Deputado estadual, Secretário de Educação no governo Armando Sales, jornalista, foi iniciador do conto regional, 1891, fixando o “caipira” do interior, com graça, ternura e fidelidade inimitáveis, através de linguagem colorida, original e ágil, revelando excepcionais dotes de observação meticulosa e feliz. “Os Caboclos”, São Paulo, 1920; “Nas Serras e nas Furnas”, São Paulo, 1931; “Mixuangos”, São Paulo, 1937; “Lereias”, constituem excelente documentação folclórica.

— A dança do “Recortado”.

Formou-se a roda. Como o povo era muito, entraram dois violeiros, e as donas ficaram entre os cavalheiros, intervezadas. O dono da primeira viola cantou o primeiro verso, fronteando com a primeira dona; a dona respondeu, em voz macia e terna, acabou de cantar, fez o trançado da dança, passou para trás do tocador. O outro violeiro fez a mesma coisa, outra dona botou logo outro verso, trançou jeitosa e remanisca, descansou do outro lado. E assim caminhavam os dançadores para uma banda só, depois de cada verso de encantar.

Houve um caipira do Tatuí, sujeito barbudão e zangado, que teve este pedaço derretido, como se fosse um mocinho cheio de maçadas:

Meu amor é pequenino,
do tamanho dum botão;
de noite eu trago nos braços,
de dia no coração.

Uma paranista endiabrada, que não mandava dizer o que queria, e tinha carta branca nos divertimentos daqueles cafundós, pregou-lhe no mesmo repente:

Recortado, recortado,
como a folha da mamona;
verso que vancê cantou
eu carrego na patrona.

Foi uma risada geral. O tatuiano embezerrou-se, mas não abriu a boca. Um parceiro de cabelos compridos e lenço vermelho amarrado no pescoço, não teve mais sabedoria do que isto:

Recortado, recortado,

que veio de lá de Brota;
tomara que pegue fogo
no balão de Maricota!

A china mais galante do Matão, que estava de sumbaré declarado com um domador das vizinhanças, cantou de voz correntia como o lagrimal numa biboca no lançante:

Muita gente me arrepara
nesta minha fermosura;
é que nem arroz com couve
temperado sem gordura.

— Preparo dos pratos de peixe.

Ensinava o melhor arranjo deste ou daquele peixe: que os de couro devem ser preparados no moqueteiro, a brasas mansas, sem sal nem pimenta, e depois manducados com molho de limão e cumbari a valer; que tem choro de galha um cuscus de peixe-sapo ou de mandi-chorão; que um ensopado de jurupoca com os temperos do estilo, é para deixar um cristão no téque-dogeriza; que um pirão de judiá não tem igual; que uma fritangada de canivetes é coisa de arrepiar os cabelos; que uma piracanjuba de forno, enleada na folha de banana, recheada a poder de farinha de mandioca e manteiga, anda apartada.

— Romaria para chover.

Houve uma seca horrível. O pessoal do Aterrado e arredores, depois de ter rezado as rezas que eram tidas por mais fortes, pedindo chuvas, resolveu fazer romaria a uma cruz, a conselho do Valentim; assegurava ele não haver perigo de insucesso, desde que a cruz fosse bem distante e se levasse água dali para molhar os pés da cruz. Armou-se a romaria. Juntaram-se umas cinquenta pessoas. Cada qual carregava seu balde, sua bilha, sua moringa cheia de água. O Valentim caminhava à frente da procissão, cantando ladainhas, rico de fé e muito pobre de latins, que estropeava de maneira lamentável:

— Ave Maria, Sãquita Dei Geni!

O povo todo cantava também. Havia vozes, ao canto, que semelhavam toadas de choro.

— Moda do truque.

Tudo se acalmou em poucos instantes. O Craro deu as cartas, e o Venceslau não quis cortar o baralho, mandou apenas queimar três. O Cuba deu de cantar entre dentes a moda do truque:

Zape' matou sete-copa'
Menina, falai comigo na horta;
sete-copa' matou espadilha,
menina, falai comigo de dia;
espadilha matou sete-ouro',
menina, os seus olhos parece' besouro';
sete-ouro' que mata um três,
menina, falai comigo outra vez;
um três que mata um dois,
menina, falai comigo despois;
um dois que mata um ás,
menina, comigo não fala mais!

O Craro zangou-se por em cheio: — Quando acabar a cantoria, diga, que é p'ra entrar em lenha como boi ladrão!

— A dança do “Guarapá” ou “Engenho Novo”.

Preparava-se uma roda de engenho novo. O Dinis foi quase arrastado: pois um fandanguero firme como aquele, um cantador de peito, ia agora entrar no guarapá com a moçada e com os rapazes que tinham gás para uma cantoria ou força nas mãos e nos pés para palmas e sapateado? Entrou, ficou junto da Candinha, com o braço direito debaixo do seu braço direito e o esquerdo sobre o braço esquerdo de uma ruivinha, à proporção que os outros também faziam o mesmo, uns de costas para o centro, outros para as paredes. A Candinha foi quem abriu a dança, caminhando até o centro, cantando e voltando até o seu lugar, tornando a voltar ao centro e cantando ainda:

Engenho novo, menina,
‘tá de tremer...

Ao mesmo tempo cantavam todos lindamente, com muita alegria, arrastando ao de leve os pés nas idas e vindas:

Engenho novo, menina,
‘tá de tremer...

A Candinha desprende o braço direito do braço do Dinis, passou-o sobre o dum irmão mais velho, ficou com o braço esquerdo por debaixo do braço esquerdo do Dinis, todos os mais fizeram o mesmo. E a dança não parava:

Bota a cana nele, menina,
Deixa moer...

O guarapá continuou muito tempo.

OS CABOCLOS, 100. NAS SERRAS E NAS FURNAS, p. 120.
MIXUANGOS, pp. 82, 96, 162.

Basílio de Magalhães 1874-1957

Nasceu em São João del-Rei, Minas Gerais, a 17 de junho de 1874 e faleceu em Lambari, na mesma província, a 14 de dezembro de 1957. Diplomou-se na Escola de Minas em Ouro Preto. Professor de História em São Paulo e Distrito Federal onde dirigiu a Biblioteca Nacional e o Instituto de Educação. Deputado Federal por Minas Gerais (1922-28) abandonou, em 1930, a política, dedicando-se inteiramente ao magistério secundário, jornalismo e pesquisas históricas. Anotou Martius e Alfredo Wallace. Sua extensa bibliografia atesta a competência e alta cultura do emérito professor, investigador e metuculoso e intérprete excelente. O seu *Expansão geográfica do Brasil* (2ª ed. aumentada, São Paulo, 1935) é livro clássico. Um dos mestres no Folclore brasileiro, com o *Folk-Lore no Brasil* (Rio de Janeiro, 1928; 2ª ed., 1939), *O café na história, no Folclore e nas belas artes* (Rio de Janeiro; 1937) e a extensa e preciosa colaboração na revista carioca *Cultura política*, de 1941 a 1945, na secção *O povo brasileiro através do Folk-lore*, além de estudos esparsos no mesmo mensário, digníssimos de constituir um volume indispensável na espécie.

— Frevo e Maracatu.

Interessaram-me vivamente a conferência do dr. Jaci do Rego Barros sobre *O frevo pernambucano* e a comunicação do dr. Gentil Puget sobre *A influência dos tabus no povo amazônico*. Sendo ambas de suma relevância para a matéria de que precipuamente cogito nas colunas de *Cultura política*, limitar-me-ei no presente artigo a apreciar a excelente lição ouvida do meu ilustre confrade da Veneza brasileira.

Tive ensejo de dizer lá mesmo na sala *Francisco Manuel* da Escola Nacional de Música, que eu não hesitava em considerar o *frevo* como criação popular, e, por conseguinte, como parte integrante da nossa demopsicologia. Fiz ver que a sua própria designação (muito bem explicada, em sua erudita conferência, pelo dr. Jaci do Rego Barros), embora de ótimo vernáculo e evoluída de *frevança* (fervura) para fixar-se no apelativo atual, é já um brasileirismo dicionarizado, o que constitui bilhete de ingresso no palco do tradicionalismo popular. Não importa, acrescentei, haja sido o *frevo* um modismo coreográfico de limitado espaço-vital e de surto recente (pois nasceu em 1911). Oriundo dos três elementos formadores do mestiço brasileiro, porquanto a cluniagitação selvática do indígena e a melopeia do africano se aliançaram nele, à influência lusitana, haurida da canção da *Vassourinha* (e tudo isso foi bem historiado pelo conferencista), o *frevo* não pode deixar de ser tido em conta de produção folclórica.

O mais importante, a meu ver, do desenvolvido estudo, exposto pelo dr. Jaci do Rego Barros, foi o aspecto político-psicológico do *frevo*. Apareceu ele ao tempo do governo do marechal Dantas Barreto em Pernambuco, e, por efeito da pressão policial exercida sobre os partidos então em acirrada luta ali, a feição que assumiu foi a de uma expressão de revolta popular, continuada, depois, na época do carnaval, com a mesma categoria de *descalque* (o oposto do *recalque* freudiano, como acertadamente ponderou o dr. Jaci do Rego Barros), que têm em toda parte as folias de Momo. Servi-

me desse prisma particular, através do qual encarou o conferencista o *frevo* da sua terra natal, para pôr em destaque quanto de saber e critério exigem os sérios estudos de Folclore, os quais, longe de se adstringirem à simples coleta de silvas e poemetos sertanejos, obrigam os cultores da mitografia a ascender às alturas da filosofia, que outra coisa não é a verdadeira demopsicologia, como ressalta deste primeiro vocábulo. Aproveitei o ensejo para consignar ali a necessidade, que incumbe a todo autêntico estudioso da nossa demopsicologia, de não olvidar nunca o temperamento popular da região em apreço, pois que assim o demandam a extensão e a evolução histórica do nosso país. As criações míticas do Brasil central, por exemplo, ostentam características de pacatez, que as põem em flagrante contraste com algumas do Rio Grande do Sul e de Pernambuco. E isso porque o Leão do Sul e o Leão do Norte como que foram fadados a baluartes da nacionalidade, surgindo, crescendo e vivendo, quer no período colonial, quer após a conquista da nossa emancipação política, em frequentes levas de broquéis, das quais foi *magna pars*, de 1645 a 1654, a epopeia pernambucana para a expulsão dos mercenários da Companhia Privilegiada das Índias Ocidentais. Obtemperei ainda que acontece com as criações folclóricas o mesmo que ocorre nas invenções. Estas, como aquelas, embora geralmente rotuladas por nomes individuais, não deixam nunca de ser coletivas. Quanto ao *frevo*, pode-se exhibir-lhe a certidão de nascimento e a do assento batismal na imprensa recifense. Já o *fado* lusitano, malgrado o muito que sobre ele tem sido escrito, ainda provoca dúvidas sobre a época em que apareceu nas terras ibéricas e, até, se acusa, ou não, a influência mourisca. Seja como for, *fado* e *frevo* são, indiscutivelmente, produtos espontâneos da alma popular, em suas expansões coletivas de amor ou de *descalque* político.

Antes de mais nada, cabe-me declarar que não considero *frevo* como metaplasmo ou metátese de *fervor*. Eu aprendi em bons compêndios de gramática a distinguir *metátese* de *hipértese*; a primeira ocorre na mesma sílaba (*frol* de *flor*), ao passo que a outra designa troca de letras em sílabas

da mesma palavra (*vigairo* por *vigário*). Sendo assim, *frevo* é metátese de *fervo*, que não de *fervor*. A deste substantivo pós-verbal existe sob a forma de *frevo* e foi usada por Ildefonso Albano, à p. 47 do seu interessante volume *Jeca Tatu e Mané Chique-Chique* (1919): — “Os rios caudalosos nas cheias do inverno, ele (*Mané Chique-Chique*) transpõe de duas braçadas; contra a corrente, ele nada mesmo nos chupadô e no fervô da água.”

Rodolfo Garcia, às pp. 125-126 do seu valioso trabalho (*Dicionário de brasileirismos. Peculiaridades pernambucanas*, Rio, 1915), deu a seguinte curta definição de *frevo*: “Ajuntamento de pessoas, nas ruas e praças, movendo-se ao som de música, nas festas carnavalescas e outras”. Mas forneceu logo, como era imprescindível, duas abonações, esclarecedoras do vocábulo e do modismo coreográfico. A primeira, evidentemente de quem não morria de amores por aquela expressão de revolta popular, simultaneamente alegre e pacífica, extraiu-a Rodolfo Garcia do *Jornal do Recife* (n. 32, de 1913), e é a seguinte: “Queiram ou não, a verdade é esta, e somente os amantes do *frevo* é que têm dado a nota grotesca nas ruas da cidade, saracoteando funambulescamente”. A segunda provavelmente saída de pena de algum sequaz da facção política oposicionista, consta de uma expressiva oitava, inserta em outro órgão de imprensa da capital pernambucana (*A Província*, n. 32, de 1913), e que reza assim:

O frevo, palavra exótica,
Tudo que é bom, diz, exprime;
É inigualável, sublime,
Termo raro, bom que dói...
Vale por um dicionário,
Traduz delírio, festança,
Tudo salta, tudo dança,
Tudo come, tudo rói...”

Como o dr. Jaci do Rego Barros houvesse feito referência ao *maracatu*, a fim de mostrar a profunda diferença entre ele e o *frevo* — julguei de bom alvitre observar que aquela dança carnavalesca dos negros tomou o nome de um vocábulo composto do nheengatu, *maracá* e *tuba*, correspondendo resumidamente a *muita viola* ou *muito chocalho*. Um folclorista mal-avisado, ou descaçado de tais assuntos, se se deixasse guiar somente pela etiqueta tímica, seria bem capaz de asseverar que o *maracatu* é um bailado de silvícolas ou, pelo menos, de origem brasilíndia.

E, por fim, como ficou provado que o *frevo* nasceu sob os auspícios da *Vassourinha* de origem lusitana, acabei declarando que não devemos aceitar mais como coisa averiguada que procedemos de *três raças tristes*. Os descobridores, conquistadores e povoadores do Brasil, de etnia leucodérmica, tanto não se caracterizaram pela tristeza, que os franceses já disseram deles: *Les portugais sont toujours gais*. Só os alemães os destratarem numa frase, que eu não desejo repetir aqui. Mas é com prazer que reproduzo, para fechar com chave de ouro estas pálidas palavras sobre o *frevo*, o velho ditado espanhol: *Los portugueses mueren de amor...*

Maracatu, apocope de *maracatuba* (*maracá-tyba*) quer dizer *muitos maracás*, isto é, grande número de violas, guisos ou chocalhos.

Conta-me, entretanto, Mario Melo ter ouvido de um *africano instruído*, que estudara religião na *África*, ser *maracatu* palavra pertencente ao continente negro, onde significa *Vamos embora!* Das poucas gramáticas e dicionários que possuo, concernentes a idiomas camíticos, não me foi possível tirar coisa alguma que justifique semelhante asserção. Só o que ousou assegurar é que o sentido de *maracatu*, como vocabulário da língua tupi, tem com o festejo ainda agora celebrado pelos negros da região setentrional do Brasil uma adequação mais clara do que o significado de *Vamos embora!* Resta ainda averiguar se foram os africanos que deram ao seu folguedo a denominação de *maracatu*, porquanto outras designações existem, aplicadas a divertimentos dos negros, as quais não são da língua

destes, mas lusitanas, como *congada* e *dança de Moçambique*. Por outro lado, cumpre considerar que o *maracatu* de agora não é o mesmo dos tempos coloniais. O primitivo era solene, como representação de cerimônia política ou religiosa (totêmica), evidentemente adulterada pelo muito que os africanos aprenderam, depois de reduzidos a cativo para a lavra do solo americano.

No seu *Folclore pernambucano*, publicado em 1908, Pereira da Costa já considerava completamente desaparecidas as feições originais do *maracatu*, ponderando que os mantenedores desse cunho tradicional só aparecem pelo carnaval, *apesar mesmo de rareando de ano em ano, e com pronunciadas tendências a extinguir-se*. Se as cerimônias que ele descreve às pp. 207-209 do seu citado volume, é o *maracatu* de outrora — pouco tem ela do primitivismo africano, como os instrumentos musicos rudimentares e os animais totêmicos (galo e jacaré), visto como tudo mais, estandarte, espelinhos, fitas e outros enfeites, coroas, cetros e compridos mantos, nada disso existia nas mais adiantadas malocas da costa e contracosta do continente negro, as quais tão crescido número de escravos forneceram ao Brasil. Eis a primeira parte da referida descrição: “Rompe o préstito um estandarte ladeado por archeiros, seguindo-se em alas dois cordões de mulheres lindamente ataviadas, com os seus turbantes ornados de fitas de cores variegadas, espelinhos e outros enfeites, figurando no meio desses cordões vários personagens, entre os quais os que conduzem os fetiches religiosos, — um galo de madeira, um jacaré empalhado e uma boneca de vestes brancas com manto azul; e, logo após, formados em linha, figuram os dignitários da corte, fechando o préstito o rei e a rainha. Estes dois personagens, ostentando as insígnias da realeza, como coroas, cetros e compridos mantos, sustidos por caudatários, marcham sob uma grande umbela e guardados por archeiros. No coice vêm os instrumentos: tambores, buzinas e outros de feição africana, que acompanham os cantos de marcha e danças diversas, com um estrépito horrível. O canto de marcha, entoado por

toda a comitiva, com o fragoroso acompanhamento dos instrumentos, consta de uma toada acomodada ao passo, com letra de repetição constante, como se vê da seguinte, que conseguimos, como tipo da feição particular dessas toadas:

Aruenda qui tenda, tenda,
Aruenda qui tenda, tenda,
Aruenda de totororó.”

Na segunda parte da sua descrição, proporciona-nos Pereira da Costa um informe precioso qual o de haver várias espécies de *maracatu*, as quais se distinguiam por maior ou menor ostentação de luxo, tendo recebido a denominação de *Cabinda Velha* a que exigia mais avultadas despesas. A transcrição patenteará, simultaneamente, que o mais pomposo *maracatu*, dentre os que ele teve ensejo de observar no Recife, pertence a negros do grupo bântu (em cuja língua o vocábulo não corresponde ao tal *Vamos embora*) e não passa de um *mixtum compositum* no qual evidentemente preponderou a *feição particular* da civilização lusitana.

Eis o que diz Pereira da Costa: “Se o *maracatu*, prestes a extinguir-se pelo seu arrefecimento, uma vez que não existem mais africanos, e os seus descendentes procuram de preferência imitar a sociedade da gente branca, celebrando as suas festas íntimas com reuniões dançantes, segundo os moldes usados, se o *maracatu*, portanto, já rareando, modestamente aparece somente nas folias carnavalescas; época houve, e bem próxima ainda, em que se exhibia em número avultado, mais ou menos bem organizado, ostentando mesmo algumas aparatosas galas, e com um luxo tal, que o seu arranjo complexo representava, relativamente, avultada quantia. Dentre estes destacava-se o denominado *Cabinda velha*, desfraldando um rico estandarte de veludo bordado a ouro, como o eram igualmente a umbela e as vestes dos reis e dos dignitários da corte, e usando todos eles luvas de pelica branca e finíssimos calçados. O vestuário dos archeiros, porta-estandarte e demais

figuras eram de finos tecidos e convenientemente arranjados, sobressaindo o das mulheres, trajando saias de seda ou veludo de cores diversas, com as suas camisas alvíssimas de custosos talhos de labirinto, rendas ou bordados, vistosos e finíssimos, e pendentos do pescoço, em numerosas voltas, compridos fios de miçangas, que do mesmo modo lhes ornavam os pulsos. Toda a comitiva marchava descalça, à exceção do rei, da rainha e dos dignitários da corte, que usavam de calçados finos e de fantasias, de acordo com os seus vestuários"... "Para as exhibições do *maracatu*, organizavam-se associações, cujas sedes, pelo carnaval, se ornamentavam com esmero: armava-se no salão um trono com dossel, para assento dos monarcas; e, em lauta mesa, repleta de iguarias e bebidas, tinham assento não somente os membros da sociedade, como também e preferencialmente, os seus convidados, entre os quais, não raro, figuravam mesmo pessoas de distinção. Quando o préstito saía, à tarde, recebia as saudações de uma salva de bombas reais, seguida de grande foguetaria, saudações essas que eram de novo, prestadas no ato do seu recolhimento, renovando-se e continuando as danças até o amanhecer; e assim, em ruidosas festas e no meio de todas as expansões de alegria, deslizavam-se os três dias de carnaval."

O que houve, portanto, foi simplesmente isto: os africanos, deslumbrados pelas nossas loucuras carnavalescas, quiseram tomar parte nelas com certo aparato, e, então, aproveitando tudo quanto lhes foi possível da civilização luso-brasileira, inventaram um cortejo real, em que introduziram algumas sobrevivências do seu totemismo elementar. Com efeito, só o galo e o jacaré empalhado, assim como os atabaques, marimbas e cangas (ganzás?) é que davam e dão ainda *feição africana* ao *maracatu*.

No seu volume *Maxambombas e maracatus* (Recife, 1938), consagrou Mario Sete o capítulo final aos *maracatus* e *frevos*. A notícia referente aos primeiros, aos quais assistiu desde menino, corrobora a transformação que foi sofrendo com o tempo a festividade africana, ao ponto de ser substituída a cantiga de marcha, outrora inteiramente em quimbundo, pela seguinte:

Bravos, ioiô!
— Maracatu já chegou.
Bravos, iaiá!
— Maracatu vai passar!...

Pereira da Costa, em seu *Vocabulário pernambucano* (Recife, 1936), tratando do *frevo*, afirma que esse termo *apareceu pelo carnaval de 1909*. Mario Sete, reproduzindo tal asserção, diz que o *frevo, de fato nasceu mais ou menos nessa época*. E Mário Melo, em carta de 20 de junho do corrente ano (1944), assegura-me haver assistido o nascimento do *frevo*, o qual surgiu antes de 1903.

Consoante o competente historiador, a *Vassourinha* (canção portuguesa trazida para Pernambuco pelos Geraldos em 1910), muito popularizada no Recife, nada tem com o *frevo*, sendo certo, porém, que, como se registrou na *Rev. do Inst. Arq.* (vol. XXXI, p. 136), se lhe adaptou à música uma letra política, a qual se tornou o hino revolucionário da *campanha contra a oligarquia Rosa e Silva, com ponto de apoio no general Dantas Barreto, ministro da Guerra*.

Mário Melo, que explora com a mais competente probidade todos os veieiros da nossa heurística, traçou para o *Anuário do carnaval pernambucano*, de 1938, a *Origem e significado do frevo*. Foi pena deixasse ele sepulto naquela publicação provinciana (cujo título atrairia tão somente os devotos do Momo) um estudo tão curioso, no qual também nos dá notícia do aparecimento do *zé-pereira*. Tal denominação, ainda hoje em voga aqui, na capital brasileira, provém de José Pereira de Andrade, pernambucano, *grande folgazão, que, no ano de 1887, popularizou essa melodia durante o carnaval*. Do elucidativo histórico da lavra de Mário Melo vou aproveitar o trecho decisivo, que é o seguinte:

“Ao *zé-pereira* substituiu o *frevo*. É, como disse, de meus dias. Começou a engatinhar no começo do século, sem nome, como enjeitado, até que recebeu o batismo poucos anos depois, quando já estava taludinho. Foi ao tempo das

polcas. Não havia compositor que não escrevesse polca, nem menina de salão que a não dançasse. Se esse pessoal, que hoje dança foxtrote, houvesse conhecido a polca!... Havia as saltitantes e as de ritmo não muito violento. Às últimas davam o nome de *marcha-polca* ou de *polca-marcha*. Era como u'a marcha mais acelerada ou uma polca menos violenta. E os clubes pedestres começaram a adotar a *marcha-polca*, e esta foi-se tornando independente. Por esse tempo, vindo do Pau-d'Alho, onde era mestre da banda de música, estava aqui, como regente da banda do 40º batalhão de infantaria, aquartelado nas Cinco-Pontas, o Zuzinha (hoje capitão José Lourenço da Silva, ensaiador da Brigada Militar do Estado). Foi ele quem estabeleceu a linha divisória entre o que depois passou a chamar-se *frevo* e a *marcha-polca*, com uma composição que fez época e pertencia ao repertório de minha gaitinha dos tempos acadêmicos. Julgava eu que essa composição, ainda hoje nítida na minha memória, tivesse sido da autoria de Benedito Silva, outro afamado compositor. Mas, uma vez, em conversa com o Zuzinha, solfejando essa música como o mais antigo *frevo*, confessou-me sua autoria. Proclamo, assim, o Zuzinha pai do *frevo*. Passaram os compositores a aprimorar-se, em emulações, e logo surgiram três espécies de *frevos*, conhecidos na gíria, por *ventania*, *coqueiro* e *abafo*: *Ventania* era o *frevo* constituído quase exclusivamente por semicolcheias; *coqueiro*, o de elevada tessitura, notas além da pauta, ordinariamente para pistões; *abafo*, o escrito para trombones, com o fim de uma orquestra abafar a outra, por ocasião de um encontro de clubes. E, nesta última hipótese, quase sempre a faca de ponta resolvia o assunto. Felizmente, isso passou. Quando dois clubes hoje se encontram, tocam as respectivas orquestras o *Hino da Federação*, e todos o cantam, dançando.

Qual o nome? Qual a origem da palavra *frevo*? Quando uma orquestra rompe u'a marcha típica pernambucana, impossível alguém resistir. Todos dançam, pulam, saracoteiam. Quem a observa de plano elevado e vê aquela onda humana em ebulição tem ideia de um grande depósito de líquido em

fervura. Se um clube atravessa uma ponte, levando tudo de roldão, mais nítido ainda se torna a ideia de fervura. Não pronuncia o analfabeto *ferver*, e, sim *frever*. E em vez de formar o substantivo *fervura*, faz *frevura*, donde também *frevor* e *frevo*.”

Integrando-se no carnaval, como a sua nota popular mais típica, nada mais natural que para o *frevo* se formassem cordões, cujos nomes, constantes da citada obra de Mário Sete, arguem a sua origem proletária: *Cordão das Pás*, *Cordão dos Lenhadores*, *Cordão das Vassourinhas*, *Cordão dos Vasculhadores*”. A descrição de um frevo, feita pela pena do autor de *Maxambombas e maracatus*, nada deixa a desejar: “ A frente, o estandarte, carregado por u’ a mulher morena, de fantasia colada ao corpo, com uns quadris e uns seios em ressaltado provocador. Atrás dela, quatro molecotes de camisas de riscas, empunhando archotes; em seguida, os músicos, também fantasiados, de caras lustrosas de suor e de tinta, bochechas infladas, olhos esbugalhados, no esforço do sopro ou dos tambores e ganzás. A massaroca do pessoal vem depois, como um bando de malucos. Estes se acocoram e se levantam, aqueles abrem os braços e rodam, outros se empinam para trás e para a frente, torcem as pernas, fingem tremores, cantam estribilhos, empunham guarda-sóis, erguem as mãos, piruetam de todas as maneiras. Mas tudo combinado a rigor com o ritmo da marcha. Se esta tem uma síncope, todos estacam. Se a música rompe de novo, todos recomeçam o *passo*; se se acelera, todos avançam; se se agita, todos rodopiam. Vê-se naquele povão gente de todas as classes, de todas as idades, de todas as cores, de todas as posições. É um zunzum de muitas mil vozes, um cheiro de muitos mil corpos, um contato de muitos mil desejos, um prurido de muitas mil folias... Ninguém faz caso de atritos, de empurrões, de machucadelas, de pilhérias, de beliscões, de afoitezas. Só há um alvo: fazer o *passo*, ir no *frevo*. E vai-se...”

Tendo assim tomado conta do *profanum vulgus*, nada mais natural que o brasileiríssimo *frevo* desabrochasse em diversos brasileirismos.

Pereira da Costa, em seu excelente *Vocabulário pernambucano*, deu assento a dois termos (um substantivo e um verbo), derivados daquela metátese popular: *freva* e *frevar*.

Mário Sete, a seu turno, registra meia dúzia de apelativos e expressões, que se vinculam às diversas modalidades da singular coreografia, fazendo-o, como sempre, com a sua sugestiva agilidade de estilo: “A marcha é, ao mesmo tempo, cutucadora e arisca, lúbrica e esquiva, abandonante e fugidia, brincalhona e astuciosa. Tem arrancos e tetanizações. Promete e furta-se. Beija e morde. Avizinha-se e foge. Oferece-se e esconde-se. Tem carícias de veludo e coceiras de papel picado. Enfarofa os acordes, como sabe enfarofar as pernas dos foliões. E o povo chama essa dança de *onda* e de *passo*. As piruetas tomam os nomes de *dobradiças*, *tesouras*, *saca-rolhas*, *chá-de-barriguinha* e outras denominações pitorescas, conforme as posições que as justifiquem.”

Escudando-me com a autoridade de dois pernambucanos de boas e belas letras, quais são o historiador Mário Melo e o romancista-folclorista Mário Sete, creio ter retificado os meus equívocos e deixado suficientemente esclarecido pelo menos quanto diz respeito ao *frevo*.

Ao tratar das duas mais interessantes diversões folclóricas de Pernambuco, deixei de reproduzir o que sobre elas se pode ler em algumas páginas de *Seu Candinho da Farmácia* de Mário Sete. Por motivo de haver--lhe eu citado a opinião, expressa numa das crônicas de *Maxambombas* e *maracatus*, honrou-me ele com amável e informativa carta, da qual extraio os trechos seguintes, de evidente utilidade para o curioso assunto: “A propósito de *frevo*, desejo esclarecer um ponto de minha crônica no *Maxambombas* e *maracatus*, o em que disse haver aparecido aquela expressão em 1909, mais ou menos. Realmente, parece-me, data desse ano o uso da denominação, porque, até então, as manifestações coreográficas carnavalescas, no acompanhamento de cordões, embora já se manifestando entre os foliões, *não tinham nome*. Ao que eu saiba, pelo menos. Já li algures que a lançou o

cronista carnavalesco do *Jornal Pequeno*, Dr. Oswaldo de Almeida, que redigia então espirituosa secção no aludido vespertino. De fato, ele gostava dessas expressões populares e pitorescas, como deturpações propositadas das palavras. Outros, no entanto, querem admitir que ele houvesse colhido o termo da boca ou das bocas de foliões, no ardor da dança. O que é fato é haver a *crisma* pegado e se espalhado. No tocante aos *maracatus*, também uma informação: após grande decadência nos carnavais recifenses, conforme Pereira da Costa registrou, os grupos chamados *maracatus* tem ultimamente obtido certa animação, aparecendo com alguma pompa e vultoso séquito nas ruas do Recife, talvez por força do interesse formado em torno desses cortejos e de sua música.”

CULTURA POLÍTICA, n. 38, março, n. 43, agosto de 1944, n. 48, janeiro de 1945. Rio de Janeiro.

O *frevo* é a animação, a livre movimentação popular, agitada e confusa, nas reuniões da grande massa. O bailado, coreografia individual na dança ginástica e coletiva, sob unidade rítmica e melódica, notadamente o ritmo, é o *passo*, anterior ao *frevo*. *Fazer o passo no frevo* é a frase exata e justa. *Passista* e não *frevista*. As composições especiais, *marchas-frevo*s, determinam a euforia popular mas são destinadas ao *passo*. *Fazer o passo* é presentemente elemento indispensável no carnaval de todo o Brasil.

Zé-pereira não provém do folião pernambucano de 1887. Dez anos antes a denominação, valendo semelhantemente, estava no Rio de Janeiro, e já velha. *Zé-pereira*, *zé-preiras*, é o conjunto de bombos atreadores, animando as *festadas* no Minho e nas Beiras. A tentativa de individualização no Brasil atesta apenas o desconhecimento do modelo no norte de Portugal.

Maracatu não é uma improvisação de escravos negros para a convergência carnavalesca. Teríamos a mesma presença onde existiram escravaria e carnaval mas o *Maracatu* é pernambucano e

dessa região parte a divulgação. Provir das embaixadas, cortejos, desfiles reais, na tão viva tradição africana, entre sudaneses e bantus, ocidentais e centrais. Ver Mário de Andrade, *Os Congos*, nesta ANTOLOGIA.

Lindolfo Gomes 1875-1953

Lindolfo Gomes nasceu a 12 de março de 1875 em Guaratinguetá São Paulo, e faleceu em 15 de maio de 1953 no Rio de Janeiro. Residiu mais de 50 anos em Juiz de Fora, Minas Gerais. Jornalista, teatrólogo, filólogo emérito e grande folclorista, deixou aproximadamente cinquenta volumes, compreendendo ficção, teatro, história, erudição, obras didáticas, filologia e Folclore. A maioria de seus estudos folclóricos continua esparsa em jornais e revistas merecendo reunião em volume como trabalhos esplêndidos de pesquisa erudita, honesta e modelar. Os livros essenciais sobre Folclore são: *Contos populares brasileiros*, três edições (Dias Cardoso, Juiz de Fora, 1918, Melhoramentos, São Paulo, 1931 e 1948); *Nihil Novi...* (Tip. Brasil, Juiz de Fora, 1927) e uma conferência em 1915, *Folclore e tradições do Brasil*.

Bibliografia:

NIHIL NOVI... — Tip. Brasil. Juiz de Fora, Minas Gerais, 1927, pp. 98-101.

— Fórmulas nos contos populares.

Pois que o Folclore é um dos ramos da Filologia, não ficará mal tratar do assunto sob este aspecto. No meu livro de “Contos Populares”, publicado em 1918, ao referir as fórmulas usadas pelos narradores no final das histórias, escrevi o seguinte: “Ao terminar alguma história, cujo epílogo seja um casamento ou uma festa, um ‘pagode’ qualquer, o contador jamais deixa de referir que houve festa ou ‘brinquedo’ (baile), ‘arrasta-pé’, havendo muitos convidados... — Que pagode, meu povo! Dancei, comi, bebi, contanto que ‘não esqueci de vancês’. Vinha trazendo uma garrafa de *champanha*, e uma bandeja de doces; mas a cachorrada do doutor Fulano (às vezes nomeiam uma pessoa conhecida) avançou que foi um *arraso*. Larguei a ‘doçada’ e ‘campei no pé’, e foi um dia... ” E dei ainda outras fórmulas:

Era um dia uma vaca,
Chamada Vitória,
Morreu a vaquinha...
Acabou-se a história.

“E entrou por uma porta e saiu por outra, peça ao rei que lhe conte outra.”
“E entrou por uma porta e saiu por outra.” “O senhor rei que lhe conte outra.” “Pé de pinto, pé de pato; peço agora que me conte quatro.” “Pé de pato, pé de pinto; peço agora que me conte cinco.”

Não ouvi ainda a fórmula que suponho devera ter existido: “Pede (pediu-me) uma, peço-lhe que me conte duas.”

Esta fórmula, conjeturo, devia ter sido a primitiva; as duas anteriores não serão mais do que deduções amplificadas, por ser haver confundido o verbo *pede* com a expressão, sua homofônica, *pé de*. Para vermos que a fórmula devia referir-se ao pedido duma história em retribuição a outra contada, devemos ter em consideração a seguinte italiana que Leite de Vasconcelos reproduz nos “Estudos Etnográficos” (2; 216):

Lungo é il campo e stretta la via:
Dite la vostra, che ho deto la mia.

E registrei ainda esta: “É como os (contos) de Lordelo (localidade portuguesa): *quem qui sé (r)* vá lá sabê-lo.” Devemos confrontá-la com a seguinte que vem nos “Contos populares”, de Adolfo Coelho (p. 50):

“A certidão está em Tondela,
Quem quiser vá lá por ela.”

Depois de publicado aquele meu livro, tive ainda ocasião de colher estas fórmulas da tradição oral em Minas:

Trim, trim, trim,
A história está no fim.

Cf. a francesa (L. Vasc. op. cit.):

E tric, tric,
Moun count es finit;
E tric, trac,
Moun count és acabat.

“E Padre, Filho e Espírito Santo, Amém.” E aqui há a notar que os “Contos”, de Trancoso, na sua maioria terminam com fórmulas semelhantes e com a palavra *amen*.

E acabou-se, acabou-se,
Minha boca pede doce.

E acabou-se, acabou-se,
Minha boca está aberta:
Ponha nela um doce.

Nesta fórmula, é claro, o contador reclama a paga pelo trabalho de haver contado a história, e podemos confrontá-la com esta outra que se nos depara na *Fastigimia*, de Tomé Pinheiro da Veiga (p. 295): “Minha história acabada, minha boca cheia de marmelada.” Leite de Vasconcelos, o insigne etnógrafo português, registra as seguintes variantes (op. cit.):

Stá a minha história acabada,
Minha boca cheia de marmelada.
Stá a minha história dita
E a tua boca cheia de furrica.

Vem a ponto informar que Tomé da Veiga conhecia, aliás, como toda a gente em Portugal, os “Contos”, de Trancoso, o que podemos coligir da referência que lhes faz a p. 311 (op. cit.): “porque neles tivemos Alívio dos Caminhantes, Floresta Espanhola, Viagem Entretenida, o Conde Lucanor, Lope de Rueda, não nos fazendo falta com ele Jardim de Flores, Entretenimiento de Damas y Galanes, Novelas de Boccacio e até os Contos de Trancoso”.

A fórmula da *marmelada* há de ser comparada com esta italiana que vem no livro de Pia Boschetti, “Un Viaggio nel paese dei Balocchi”, p. 67:

Flor de zucca,
La storia pe finita,
Vi é piaciuta?

E por aqui me fico, sem que, todavia, reclame o meu pedaço de marmelada.

Sobre o assunto ver “Literatura oral”, cap. VII.³⁰

³⁰ *Literatura Oral no Brasil*. Edição Anual – 4. ed. São Paulo: Global, 2006. (N.E.)

Raimundo Moraes 1875-1941

Nasceu em Belém do Pará a 15 de setembro de 1875 e faleceu na mesma cidade em 3 de fevereiro de 1941. Autodidata. Serviu longamente nos navios fluviais amazônicos, comandando um desses barcos. Num estilo declamado e sonoro divulgou a paisagem humana dessa região, flora, fauna, cultura indígena e mestiça, em quinze volumes apaixonantes. Premiado em 1927 pela Academia Brasileira de Letras. Dirigiu a Imprensa Oficial em Manaus. Fixando-se em Belém, dirigiu a Biblioteca Pública e foi Inspetor de Ensino Secundário. Seus livros mais típicos: Na *Planície Amazônica*, Manaus, 1926; *Cartas da floresta*, Manaus, 1927; *Paiz das pedras verdes*, Manaus, 1930; *O meu dicionário de cousas da Amazônia*, Rio de Janeiro, 1931, dois tomos; *O Homem do Pascoval*, São Paulo, 1938; *Histórias silvestres do tempo em que animais e vegetais falavam na Amazônia* (Apólogos), São Paulo, 1940.

— As lendas.

A teia aracnídia das lendas amazônicas, vasta e complicada, cômica e trágica, tanto mais extraordinária quanto envolta no mistério, é originária de todos os quadrantes do globo. Seus fios tênues vêm do seio nativo do próprio *hinterland*, da Grécia, do Egito, da Índia, da Escandinávia, da Lusitânia. Em cada ponto da planície equinocial, no Ocidente ou no Oriente, nas colinas do sul ou nas serras do norte, inventadas pelo aborígine, trazidas pelo africano, espalhadas pelo português, divulgadas pelo forasteiro, ingênuas, inverossímeis, risonhas, tenebrosas — as histórias dos animais e das sereias, dos gnomos e dos pajés empolgam a imaginação fecunda e plástica da gente que erra no vale. Orrellana, o primeiro explorador da volumosa artéria, egresso do Peru, nas aperturas de um combate malgrado, mal escapo das flechas selvagens, criou a lenda das Amazonas, mulheres guerreiras que conseguiram, afinal, dar o nome da tribo ao rio. Nesse *folklore* variadíssimo, espectral e macabro, à semelhança dos contos de Hoffmann, perpassa a caravana dos bichos: — a tartaruga e o boto, o jabuti e o veado, o irapuru e a preguiça, o macaco e o morcego, a coruja e a cobra; desfila a récua dos duendes: a iara, o jurupari, o curupira, a mantintaperera; além do feiticeiro das malocas e dos mocambos, dos vilórios e das cidades, que irrompe teatral e inspirado, vidente e iluminado. Uma por uma dessas narrativas, de acordo com a raça que a produziu, guarda o sentido infantil ou astucioso, de moralidade ou de vícios. A história do jabuti com o veado, de aspectos simples, vazada na tradição pela bondade da mãe preta, uma das primitivas amas da criança civilizada na Amazônia, é, sem dúvida, oriunda da África. Feita a aposta de quem corria mais, os cágados alinharam-se em fila que cobria o percurso a transpor e o cervo seguro de vencer, lançou-se na desfilada, desenvolvendo o máximo da carreira. Entretanto, ao chegar à meta estabelecida, botando a alma pela boca, já ali encontrou o jabuti, folgado, risonho, enxuto. E o veado, apesar da fama, perdeu a partida ante a

astúcia do adversário, ou melhor, dos milhares de adversários. A iara, filha certamente da exaltação marítima do ibero lido em Homero, modelada nas sereias irresistíveis de Ulisses, fundador mitológico de Lisboa, é o espantalho do homem destas plagas. Metade mulher, metade peixe, lindos cabelos compridos, busto cheio, cauda de escamas multicores, a formosa ninfa vive nas margens dos igarapés, nas bordas dos lagos, nos taludes dos rios seduzindo os tapuios, encantando-os e carregando-os para o fundo. Sempre que desaparece um rapaz, perdido ou morto, atribui-se a desgraça aos ardis apaixonados da iara. Em forma de lontra, no perfil da graça, sob as penas da cigana surpreende o imprudente e leva-o para os seus domínios, lá nos pélagos profundos, onde os palácios de coral, recobertos de ouro, cravejados de safiras, enfeitados de algas, fazem as delícias dos que se deixam conduzir por aquela traiçoeira deidade. O boto, espécie de toninha dos mares frios, vermelho ou bruno de pele, é, por sua vez, o flagelo das donzelas, das casadas e das viúvas. De quando em quando, ferida no coração, esquecendo pai, mãe, irmãos e família toda, uma *cunhantan*, no bater agoirento da meia-noite, é arrastada pela voz penetrante do monstro, que, transformado num jovem príncipe de espada à cinta, pluma no chapéu, gola dos Médicis, punhos de renda, dedilha o bandolim sentado num tronco da ribanceira. A moça comovida, deslumbrada ante figura tão distinta, atira-se nos braços do mancebo, até que a aurora, em diluída cor de opala e rosa, comece a destacar das sombras o contorno das coisas. Vê então a rapariga, com espanto, que os pés do seu amante apresentam os calcanhares voltados para a frente. Percebe ter sido vítima do demônio das águas, e, aterrada, num lampejo fugidio de memória, recapitula os primeiros conselhos maternos. Ao gritar espavorida, olhos fora das órbitas, pedindo socorro, o galã, tresandando a *pitiú*, dá um pulo e mergulha na corrente, para, logo em seguida, traindo a identidade, vir à tona mostrar o focinho vermelho e soprar zombeteiro um jato d'água na direção da infeliz. Em torno das canoas de guarnições ou passageiros femininos, os malditos botos aos pares, aos

bandos, boiam, fungam, saltam, mostrando o dorso e as formas, na faceirice magnetizadora da conquista. Mas as lendas por excelência na vasta rede potâmica, são as da mãe-d'água e a do irapuru. Da primeira contam-se coisas terríveis, que mais parecem irradiações coloridas do cérebro de Poe, perturbado no álcool, anuviado no tabaco, ou quiçá, bebidas naquela esmaltada fonte árabe das *Mil e uma noites*. A boiuna, cobra enorme, mãe de todas as águas da bacia soberana dos lagos e dos igapós, das enseadas e dos igarapés, dos furos e dos paranás, das vertentes e desagadouros, nada e vigia dum extremo a outro. Quando se ouve um ronco longínquo, que arrepiam os cabelos e põe um frio de morte na medula, é ela, o gênio do mal, a cobra grande. Seu uivo horripilante, predominando sobre todas as vozes, tem o poder elétrico de paralisar a energia dos outros animais. Por madrugadas fechadas e tormentosas avistam-se duas tochas fosforescentes vagando ao largo. São os olhos da cobra. É a boiuna que anda na sua peregrinação fatídica, matando e devorando a criação doméstica, alagando as embarcações miúdas, cretinizando os *curumins* desavisados, sorvendo vampiricamente a vida dos velhos. Nem sempre, todavia, o desmedido ofídio se mostra assim, tal a sua faculdade de metamorfose. Nos quartos minguentes, quando a lua recorda um batel de prata, logo depois das doze badaladas, a boiuna reponta nos moldes bizarros duma galera encantada, guinda alta, velas pandas, singrando e cruzando silenciosamente as baías. O pano desse navio macabro é feito de mil despojos fúnebres. A giba, o sobre da proa, o sobre grande, a sobregatinha, a bujarrona, o velacho, o traquete, a gávea, o joanete, a rabeca são camisas, véus, lençóis, mortalhas, sambenitos remendados, costurados, serzidos, sinistro sudário de milhões de covas; os mastros, as vergas, as caranguejas são tíbias, fêmures, costelas de esqueletos fugidos das campas; as bordas dos topes são caveiras amarelas de pecadores impenitentes; os estais, as enxarcias, as adriças, os brandais são cabelos de defuntos roubados por Satanás. E sobre tudo isto uma linha azulada de fogo, santelmo ou fátuo, que recorta, ao palor mortiço de chamas funéreas, a

árvore da embarcação levantada para a fuligem escura do céu. Veleira, deitada na bolina sobre uma das amuras, querenas ao léu, ninguém a pega. Sempre que algum temerário a persegue, na insistência curiosa das investidas arriscadas, a galera fantasma colhe as asas de grande ave bravia, orça, muda de rumo, e, voando com a rapidez do albatroz, deixa na esteira alva a espuma lampejante do enxofre luciferiano. É uma visão provinda com certeza do seio ígneo de Plutão. Quem a vê fica cego, quem a ouve fica surdo, quem a segue fica louco. A boiuna, entretanto, ainda toma outras formas. Se engana a humanidade mascarada de navio de vela, também a engana no vulto de transatlântico. Em noites calmas, quando a abóbada celeste representa soturna e côncava lousa preta, sem estrelas que pisquem para a terra, e a natureza parece dormir exausta, rompe a solidão o ruído de um vapor que vem. Percebe-se ao longe a sombra escura precedida pelo marulho cacheante no patilhão. Seguidamente destacam-se as duas luzes brancas dos mastros, a vermelha de bombordo e a verde de boreste. Sobre a chaminé, grossa como uma torre, vivo penacho de fumo, que se enrola na vertigem dos turbilhões moleculares, estendendo-se pela popa fora na figura dum cometa negro. Momentos depois já se escuta o barulho nítido das máquinas, o bater fofo das palhetas, o badalar metálico do sino, o conjunto, em suma, dos rumores nascidos das usinas flutuantes que são as naves marinhas do século XX. Em terra, sobre o trapiche, à luz vacilante duma lamparina de querosene, alguns indivíduos discutem a propriedade do *steam*: — É do Lloide, é da Booth, é da Lamport, é da Italiana.” Por fim o desconhecido vaso se aproxima recoberto de focos elétricos, polvilhado de poeira luminosa, como se uma nuvem de pirilampos caísse sobre um marsupial imenso dos idos pré-históricos. Diminui a marcha, tem um escaler da amurada pendurado nos turcos e o chicote duma espia pendente da castanha de proa. Avança devagar. O telégrafo retine mandando atrás a fim de quebrar o fraco seguimento, e uma voz clara, do passadiço para o castelo de vante, ordena: — Larga! — A âncora num choque surdo e espadanante

toca nágua, a amarra corre furiosa pelo escovém, e a mesma voz, estentórica, novamente domina: — Aguenta! Como diz o filame? — De lançante —, respondem. — Arreia só 45 e dá volta. — Em seguida ressoa o sinal de pronto, para a casa das máquinas e tudo cai de súbito no silêncio tumular das necrópoles. As pessoas que se achavam na margem resolvem, nesse ínterim, ir a bordo. — Com certeza é lenha que o vapor precisa —, comentam. Embarcam numa das montarias do porto e seguem gracejando, picando a remada, brincando. Mal se avizinham do clarão que circunda o pacote e tudo desaparece engulido, afundado na voragem. Fauce gigantesca tragou singularmente o majestoso transatlântico. Asas de morcego vibram no ar, pios de coruja se entrecruzam, e um assobio fino, sinistro que entra pela alma, corta o espaço, deixando os caboclos aterrados de pavor, batendo o queixo de frio. Examinam aflitos a escuridão em redor, entreolham-se sem fala, gelados de medo, e volvem à beirada tiritando de febre, assombrados. Foi a boiuna, a cobra-grande, a mãe-d'água que criou tudo aquilo, alucinando naquele horrível pesadelo as pobres criaturas.

A segunda lenda, das duas derradeiras referidas aqui, é a do irapuru, passarinho do tamanho dum curió, cujo canto mavioso e fascinante tem o condão maravilhoso de atrair, rasteira e submissa, a fauna toda da mata. À roda das grandes árvores em que pousa o alado cantor, ao modular as notas sonoras da sua garganta de ouro, a multidão atenta dos bichos, presa àquele gorjeio ondulante e artístico, estaca subjugada, contrita, enlevada na música sobrenatural do passarinho feio, de plumagem desgraciosa, mas de beleza tal de voz que evoca, pelo contraste, o Cirano de Rostand. As aves, os quadrúpedes, os quelônios, os ofídios, os batráquios, os nadadores, na várzea e nos lagos, pasmados, confundidos, admirados como se de novo São Francisco de Assis viesse falar aos pássaros, ou São Antônio de Lisboa andasse a pregar aos peixes, escutam quietos, enrolados no fio doce daquele novelo cromático. As aranhas e os tamanduás, os cupins e as antas, as formigas e as araras, os carrapatos e os tatus, as rolas e as serpentes, as

saracuras e as onças, reverentes e dóceis como se estivessem ajoelhados sobre a nave sagrada de catedrais verdes, têm o semblante piedoso e fraternal de quem ouve a sinfonia religiosa do órgão duma basílica. As notas irisadas que se espalham no éter radioso, tanto fazem lembrar risadas de crianças como fanfarras militares, orações de monjas e pipilar de ninhos. Na amplidão há qualquer coisa de morno e de suave envolvendo a terra e a natureza. A luz do sol vibrando ao contato daquela rajada de harmonia doura a floresta de palhetas louras e perfuma as flores de essências esquisitas. Wagner e Beethoven aliam-se e entrelaçam-se naquele *sursum corda*. Orfeu tangendo a lira encantada para amansar os tigres e as panteras não seria mais poderoso, hipnotizante e magnetizador que o irapuru cantando no seio augusto da selva amazônica.

NA PLANÍCIE AMAZÔNICA, pp. 79-87, Manaus, 1926.

Essas *lendas* são realmente *mitos*. Há deformação literária.

— O Aturiá.

O aturiá é uma planta ribeirinha, meio arbusto meio árvore, que vive nas condições do mangue, no estuário do Amazonas. Até onde se estende o lençol de águas submarítimas, que já não são do rio mas também ainda não são do mar, ela medra e viça.

Mas não é do indivíduo botânico que alcochoa em rodapé os painéis das florestas, nas fímbrias litorâneas da foz do grande rio, que eu desejo falar, porém do canal chamado Aturiá em virtude da abundância do arbusto desse nome que reveste, de ponta a ponta, uma secção hidrográfica do labirinto conhecido por Furos de Breves; e, mais ainda, de uma volta daquele curso batizada por Virasáia, onde a fantasia, na vertigem das abusões radicadas no espírito das gentes do vale, vem remarcando, ao singrar das montarias, dos igarités, das lanchas, dos *gaiolas*, dos transatlânticos, um viveiro de duendes. O canal do Aturiá foi, nos alvares da navegação entre Belém e Manaus, a única via de acesso nas derrotas. Tão apertada, no entanto, que nalguns estirões não cabiam dois vapores que marchassem em sentidos apostos. Nestas condições, a Capitania do Porto apoiada na praticagem, regulamentou o itinerário de modo a evitar abalroamento. O navio que subia, tomava pelo Aturiá; o que descia, tomava pelo Macujubim. Por muito tempo se manteve este roteiro, hoje modificado pelo conhecimento geográfico, que se alargou nessas 80 milhas de estreitos, devido ao aumento de calado dos paquetes de alto bordo que os navegam.

Ainda assim o Aturiá continua a ser transitado pelos navios da carreira das *Ilhas*, nome desse numeroso arquipélago encravado entre o sudoeste de Marajó e o continente. Canal quase ermo, só deixando ver de longe em longe uma barraca de seringueiro embutida na selva densa, emaranhada, que mura a beirada como um dique de verdura, numa de suas voltas denominadas Virasáia descobre-se a vegetação ribeirinha coberta de roupas velhas. Calças, camisas, saias, anáguas, corpetes, lenços, toalhas, redes, fronhas,

meias, colarinhos, ceroulas, colchas, lençóis puídos, rotos, furados, estendidos nos galhos e nos ramos do arvoredor, chamam a atenção de quantos transpõem aquelas paragens.

Acode então de pronto uma pergunta; quem é o autor daquilo? E as respostas contraditórias, urdidas nas lendas de épocas remotas, quando a fisionomia atual do dédado era outra, chocante com as cartas modernas, surgem coloridas na boca dos antigos moradores daquelas plagas, que se benzem contritamente, como quem evita incorrer na ira de seres sagrados, ao referir tais histórias.

Aprende-se desse modo, como nos contos árabes, nas histórias da Carochinha, nas aventuras de Gulliver, coisas do arco da velha, capazes de arrepiar couro e cabelo. Foi assim que ouvi, entre tantas que circulam sobre as roupas velhas do Aturiá, esta narrativa.

Há muitos anos, quando ainda não havia transportes a vapor, subia por aquele furo um barco à feição da enchente. Luar como dia e já de madrugada, com o nevoeiro cai não cai, ao fazer a embarcação a volta do Virasáia, começaram os botos a lhe fungar com tanto estrépito pela proa, que o piloto se alarmou. Correu a vista nas margens e viu, estarecido, uma ronda de iaras agitando os braços, nuas, tentadoras. Pediam roupa. O barco, embora impelido pela corrente, parecia parafusado no lugar. Nem p'ra diante nem p'ra trás. As vozes, misto de palavras e grunhidos, continuavam exaltadas e ferozes, até que o matuto abrindo o baú, desfez-se da calça e da camisa, jogando-as para terra. Isto feito, logo o barco seguiu o seu destino.

Alucinação? Delírio? Sonho? Pesadelo? Ressaca? Difícil de responder. A verdade é que a notícia tomou vulto, espalhou-se nos arredores, atingiu os pontos mais distantes do vale. O Aturiá estava assombrado! As *cunhatans* e os *curumins* batiam o queixo. Crédulos mas avisados como são os caboclos, alheios a discórdias e conflitos, trate-se de gente deste mundo ou do outro, resolveram, toda a vez que passam a Virasáia, deixar ali uma peça de roupa em oferenda, a fim de que as iaras não bulam com eles nem com os parentes.

Vem desse propósito pacífico e louvável a infinidade de trapos que se encontram, ainda hoje, naquela curva do furo. Quem quer que seja, ao demandar o sítio perigoso, reza um Creio em Deus Padre, risca um sinal da Cruz no rosto, e faz o sacrifício dum lenço ou duma fronha, duma anágua ou de um casaco, para que as terríveis sereias d'água doce se acalmem e deixem em paz o viajante.

Mas o nome da volta? A razão desse apelido? Afirmam-se decorrente duma velha experiência dos habitantes. Quando sentem que estão *areados*, *mundeados*, perdidos na floresta, e notam que o sortilégio provém de algum duende que os persegue, viram a roupa ao avesso e imediatamente se quebra o encanto. Então as caboclas que passam ali, muitas vezes sem um farrapo a mais para a oferenda, recorrem ao arдил do seio da mata; viram a saia e transpõem o meandro encantado do Aturiá. Ficou assim como um aviso genérico o batismo de Virasáia.

CARTAS DA FLORESTA, pp. 47-53. Manaus, 1927. Aturiá, cigana, leguminosa, papilionácea, *Machaerium lunatum* (L) Durke; *Drepanocarpus ferox* Mart. Ver DICIONÁRIO DO FOLCLORE BRASILEIRO³¹, verbete *Aturiá*, com extensão bibliográfica. Henry Walter Bates atravessando o furo, denominado Jaburu e no ponto em que este recebe outro canal vindo do rio Amazonas, encontrou a *estranha superstição dos canoeiros*, motivada pela habitação próxima de um pajé, exigindo o pedágio das roupas velhas e cachos de frutas, em setembro de 1849: *Embora a superstição se tivesse originado entre os aborígenes, só os portugueses e os brasileiros rudes, segundo observei, aí depositavam alguma coisa. Os índios puros nada ofereciam e consideravam tudo isso um carapetão; mas eram todos tapuios civilizados*; O NATURALISTA NO RIO AMAZONAS, I, 259, São Paulo, 1944. Difícil compreender-se a indiferença indígena por uma sua criação mítica. O respeito permanece no indígena, seja qual for o nível cultural subsequente, às

formas primitivas do costume. Em setembro de 1819 von Martius viajou pelo mesmo local, nada encontrando. Nesse 1819 as iaras e os botos ainda não eram *encantados*. As oferendas no Aturiá seriam posteriores à jornada de von Martius. Se não a registrou é porque não existia.

FURO: “caminho natural entre dois rios, braço de rio que liga dois caudais, ou entre um rio e um lago”, VOCABULÁRIO

AMAZONENSE, Alfredo Augusto da Matta, Manaus, 1939.

31 Edição atual – 12. ed. São Paulo: Global, 2012. (N.E.)

D. Frederico Costa 1875-1948

D. Frederico Benício de Sousa Costa nasceu em Boim, rio Tapajós, Pará, a 18 de outubro de 1875 e faleceu no convento dos Carmelitas, Barcelona, Espanha, em 26 de março de 1948. Ordenou-se em Roma, 1899, sendo vigário de N. Sra. de Nazaré, na capital paraense, e em 1904 Governador da Prelazia de Santarém. Bispo do Amazonas, 1907, renunciou em 1913, ingressando no mesmo ano na Ordem de S. Romualdo, em Roma; deixando os camaldulenses e passando aos Carmelitas em Barcelona. Percorreu quase toda sua extensa diocese, viajando pelos rios, observando usos e costumes da população indígena e mestiça, com alto espírito de independência e compreensão. Aprendeu o nhengatu, organizando uma gramática, elementos de catequese e vocabulário, apensos à sua CARTA PASTORAL. De 1º de julho a 28 de novembro de 1908 excursionou longamente, indo às extremas do rio Negro e afluentes, narrando a peregrinação em texto que se tornou documentário etnográfico e folclórico de indiscutível valimento.

— A questão do Jurupari.

A questão do Jurupari é um pouco mais complicada. Em dado momento da festa, à meia claridade das luzes, apresenta-se um indivíduo ridiculamente vestido, um palhaço ou demônio, com uma varinha na mão. Aparece fazendo trejeitos e batendo com a varinha em todos os assistentes; depois desaparece de repente. É o Jurupari. Os instrumentos, a que dão esse nome, representam a voz, a palavra de Jurupari. As mulheres não os podem ver sob pena de morte. É que os índios querem fazer crer às suas mulheres que aqueles roncões do instrumento são produzidos pelo próprio Jurupari que lhes havia aparecido anteriormente.

É evidente que debaixo de um uso ridículo, e um tanto pernicioso, esconde-se algo de sério, uma lenda. Não nos foi possível descobrir a lenda e, por isso, não podemos dizer ao certo o que seja o Jurupari. Entretanto pensamos que, sob o nome de Jurupari, esteja escondida a lembrança de algum herói antigo que haja existido entre os nossos selvagens; uma espécie de legislador filósofo, como Buda, Confúcio, etc., que lhes haja ensinado uma espécie de filosofia muito rudimentar, e algumas noções de vida prática. O que nos leva a esse pensamento são as seguintes leis atribuídas a Jurupari, pelas quais governam-se praticamente os nossos índios, tanto do Uaupés, como do Içana e do rio Negro:

- 1 — A mulher deverá conservar-se virgem até a puberdade.
- 2 — Nunca deverá prostituir-se e há de ser sempre fiel ao marido.
- 3 — Após o parto da mulher, deverá o marido abster-se de todo trabalho e de toda a comida, pelo espaço de uma lua, a fim de que a força dessa lua passe para a criança.
- 4 — O chefe fraco será substituído pelo mais valente da tribo.
- 5 — O tuixáua poderá ter tantas mulheres quantas puder sustentar.
- 6 — A mulher estéril do tuixáua será abandonada e desprezada.

7 — O homem deverá sustentar-se com o trabalho de suas mãos.

8 — Nunca a mulher poderá ver Jurupari, a fim de castigá-la de algum dos três defeitos nela dominantes: incontinência, curiosidade e facilidade de revelar segredos.

Estas leis dão-nos a explicação de umas tantas coisas que nos parecem estranhas e contêm uma certa moralidade. Parece também evidente que houve erro em identificar Jurupari com o demônio.

Pensamos que o culto de Jurupari não seja estritamente religioso, embora se encerre nele um certo mistério, proveniente justamente do mito ou da lenda que encobre a realidade. Os índios não adoram a Jurupari; consideram-no como alguma coisa de grande e misterioso, pois como tal o receberam dos seus antepassados, porém não oferecem-lhe sacrifícios, nem dirigem-lhe preces.

O verdadeiro perigo de Jurupari, quanto a nós, não está por conseguinte naquilo que diz respeito à parte religiosa, mas unicamente nas consequências práticas. Porquanto a mulher que tem a desgraça de ver o instrumento (§) está irremediavelmente condenada à morte. Ora isto é imoralíssimo e pensamos que seja motivo sufficientíssimo para intervenção da autoridade. Se esse costume bárbaro só existisse no Uaupés, e nas cabeceiras dos rios, compreende-se o retraimento da autoridade, mas existindo, como existe ainda, em centros grandes e civilizados como nas vizinhanças de São Gabriel e, até mesmo, perto de Barcelos, como admitir a tolerância ou indiferença da autoridade? Ao menos nestes lugares de maior importância, onde existem não somente os índios, mas também população oriunda de outros Estados, proíba-se o Jurupari uma vez que, por vê-lo, pode resultar a morte de algumas criaturas. Porquanto, é sabido que os índios absolutamente não dispensam a mulher que vê o tal instrumento: cedo ou tarde, violentamente ou por veneno, matam-na. Contra um tal costume procuraram reagir os missionários franciscanos, porém não foram felizes. Atualmente as

circunstâncias estão mudadas e cremos que facilmente se poderá eliminar esta parte perniciosa da crença no Jurupari.

“Há diversas espécies de Juruparis que variam segundo as diversas tribos. O primeiro, comum a todas, é uma vestimenta feita de pelo de diversos animais, de várias cores, representando um verdadeiro demônio. A tribo Piratapuia tem os seguintes: Acoti, Suruquan e Acotipuru. Os tucanos têm o Tariíra, que imita o ronco do trovão; o Maçarico, o Uirapuru, o Arara e o Dopero. Entre os Baninas encontram-se os seguintes: Uari, no qual tocam peças diferentes e até falam, feito de três pedaços, o primeiro de três palmos, o segundo de três palmos e meio e o terceiro de quatro palmos: Dapa, Mamanga, Suaçu, Jacamim, Uacari, Cuído, Tacano e Mana. É célebre e digno de atenção este último. É pequenino e tem a voz fina. Conversa e adivinha quando a donzela se há de casar, se o marido há de ser moço ou velho, se há de ser feliz ou infeliz, e se é homem ou mulher a criança que vai nascer. Embora não se realizem as predições nem por isso deixam de acreditar piamente em tudo quanto diz este Jurupari. Existem também o Surubim e o Manarê. Os Macus, embora sejam os mais atrasados na escala da civilização, têm também o seu Jurupari denominado Inambu. Estes instrumentos são guardados preciosamente, ou no centro das florestas ou no fundo dos rios, em lugares completamente ignorados das mulheres.” CARTA PASTORAL DE D. FREDERICO COSTA, BISPO DO AMAZONAS, A SEUS AMADOS DIOCESANOS, Ceará, Fortaleza, 1909. A PASTORAL é datada de Manaus, 11 de abril de 1909. O trecho transcrito está às pp. 52-55.

O Bispo D. Frederico Costa foi a primeira autoridade religiosa a negar identidade demoníaca do Jurupari, herança apavorante da catequese colonial. A tradição continua viva na Amazônia e mesmo em Águas Belas, Pernambuco, os Carnijós afirmam-se devotos

contemporâneos do culto. Já possuímos a lenda completa do Jurupari. Ver o GEOGRAFIA DOS MITOS BRASILEIROS, pp. 80-110. Ed. José Olympio, Rio de Janeiro, 1947³², onde a estudei com a documentação bem mais vasta que em 1909 o segundo Bispo do Amazonas.

32 Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global, 2002. 396 p. (N.E.)

Amadeu Amaral 1875-1929

Amadeu Amaral Penteadou nasceu em Monte-Mor, município de Capivari, São Paulo, a 6 de novembro de 1875 e faleceu na cidade de São Paulo em 24 de outubro de 1929. Poeta, ensaísta elegante, colaborou na imprensa paulista e carioca. Pertenceu à Academia Brasileira de Letras, cadeira nº 15 (Gonçalves Dias), substituindo Olavo Bilac em 1919. Foi um grande animador dos estudos folclóricos, propondo pelos jornais e na Academia a sistematização dessa disciplina.

Bibliografia:

O DIALETO CAIPIRA — Gramática. Vocabulário. Casa Editora O livro. São Paulo. 1920. 227 pp.

ESTUDOS FOLCLÓRICOS NO BRASIL — Na revista *Terra de Sol*, nº 1º, janeiro, nº 2, fevereiro, nº 4, abril de 1924, pp. 44, 156 e 32, respectivas.

TRADIÇÕES POPULARES — Com um estudo de Paulo Duarte. São Paulo, 1948. Revista da Academia Brasileira de Letras, nº 43, p. 523, julho de 1925, nº 45, p. 39, setembro de 1925, nº 48, p. 300, dezembro de 1925, nº 119, p. 259, novembro de 1931.

— Por que não formar uma sociedade demológica em São Paulo?

I

Em discurso já publicado, lembrei, recentemente, à Academia Brasileira que ela faria bem ao país e a si mesma, se procurasse centralizar os nossos estudos de folclore, animando-os, dando-lhes orientação mais segura, oferecendo-lhes um programa de trabalhos, ajudando-os a virem à luz.

Nenhuma associação estaria mais nos casos de preencher a lacuna apontada — a de um órgão impulsionador e coordenador daqueles estudos, que infelizmente decorrem tão desarticulados, tão falhos e tão caóticos, quando com um pouco de esforço por parte de uma agremiação prestigiosa, poderiam tornar-se numa grande e fecunda lavoura, operando por todos os recantos do país com ritmo e com energia.

Entretanto, não considero perdido o meu apelo, porque, apesar da sua pálida insuficiência, ecoou simpaticamente, cá por fora, em alguns espíritos convencidos como eu da importância destes estudos e da conveniência que haveria em se intensificarem e disciplinarem. As demonstrações de aprovação que de quando em quando recebo levam-me a pensar que não pequei perante a eminente companhia nem por extravagância nem por puerilidade, e até me animam a esperar que ainda surjam, senão no Rio, em outros pontos, associações destinadas a representar, em escala menor, o papel que eu indicava à Academia.

Se tal se der, não teremos, aliás, feito outra coisa que seguir os exemplos de muitos outros países de todos os continentes. Para não ir longe, não entrarei em citações. Não me deterei sequer a falar nos trabalhos admiráveis da “American Folk-lore Society”, que tem resolvido potentemente o seu campo, nem mesmo exporei por miúdo o caso recente da pequenina Cuba, onde começou a funcionar uma agremiação muito bem orientada, que já

publica uma interessante série e bem arranjada revista, como ainda não tivemos no Brasil...

POR QUE NÃO FORMAR UMA ASSOCIAÇÃO EM SÃO PAULO?

De São Paulo, como é natural, visto o agasalho que este grande diário³³, concedeu ao meu bruxuleante discurso e ao mais que se lhe tem seguido na matéria, igualmente me chegam demonstrações de que a lacuna é também sentida por aí.

Uma vez que assim é, por que não se há de fazer nessa terra, onde todos os dias brotam iniciativas novas e bonitas, a primeira das nossas associações folclóricas (ou, se preferem, “demológicas”)?

Ainda não há muitas semanas, esse fino poeta e ardente moço que é Paulo Gonçalves me falava com generosa animação e largo descortino dos efeitos que se poderiam esperar de um movimento nesse sentido, e, há dias, Paim Vieira, este outro poeta de diversa linguagem, tão apaixonado da sua arte como da sua terra, sempre trepidante de sonhos que se querem transformar em ação, me desenrolava todo um prospecto de escavações que poderiam fazer-se, mediante uma fácil concatenação de esforços, no tocante às artes decorativas populares.

Como estes dois pensarão muitos outros moços de São Paulo, onde a preocupação de procurar e de fazer o “brasileiro” tem vicejado já em tantas tentativas curiosas, na literatura, na pintura, na arte aplicada.

Pois bem. Por que esses moços não se hão de reunir, entrar num entendimento, traçar o desenho geral de uma tarefa coletiva, e meter mãos à obra?

MODELO QUE SE IMPÕE: O PUXIRÃO

Convém apenas que não se inicie essa agremiação como umas tantas ilusões que soem acompanhar empreendimentos deste gênero e que, com a

mesma facilidade com que os impulsionam durante os primeiros dias, logo se lhes convertem em causa de languidez e de inércia.

Essas ilusões se resumem nestas duas principais: a de um programa comprido e complicado e a de uma organização aparatosa, com muitos sócios, muitos artigos de estatutos, muitos cavalheiros importantes na diretoria e muita publicidade.

Os programas demasiadamente ambiciosos não se realizam nunca. As melhores disposições deste mundo desencorajam-se diante de uma tarefa que excede as forças do comum dos mortais, ainda que somadas; e embora se manifeste certa atividade, no fogo da primeira hora, não tarda a surgir a influência dissolvente da mole dos objetivos, a desmembrar e dispersar as vontades, solicitando-as em diferentes direções. Assim, a agremiação vem a burlar completamente a sua própria razão de ser, que consiste em criar e manter um verdadeiro “trabalho coletivo”, e não em reunir acidentalmente uma quantidade de pequenos esforços contraditórios.

Cumpra, pois, limitar o programa e precisar nitidamente os respectivos pontos. Aqueles que se associarem saberão bem para que é que se associam, que há um certo número de coisas bem determinadas para se executarem; e quem não se sentir com jeito ou vontade, logo verá que nada tem que fazer lá dentro, porque não há campo onde se possam mover a seu talante as fantasias pessoais de cada um.

O aparato é outro perigo: dá logo a impressão de que no fundo não há outra coisa que um pretexto para se porem personalidades em relevo. E daí se deriva um fermento inevitável de desarmonia e uma causa certa de desprestígio e de ridículo, dessa espécie de vago desprestígio e de manso ridículo que forma uma como atmosfera de garoa em torno de tantas agremiações pomposas e infecundas.

Deixe-se definitivamente de lado a preocupação de arrebanhar sócios a todo transe; proscreeva-se para sempre o erro de querer atrair cavalheiros brilhantes que emprestem realce exterior à associação, e nem se pense

sequer em fazer ecoar cotidianamente os fatais tambores da propaganda e do preconceito.

O que há para fazer é muito simples e não só dispensa como repele aglomerações, aparatos e rumores. Trata-se, em suma — para reduzir tudo a uma fórmula concisa —, de fazer com que operem de acordo alguns indivíduos igualmente afeiçoados a certo gênero de trabalhos, apenas para que possa cada um ver multiplicado o esforço que despender ou poderia despender sozinho, e assim realize uma grande economia de tempo com resultados muito mais consideráveis. Só isso.

Existe nas zonas rurais do nosso país um interessante e belo costume: o de se congregarem os pequenos lavradores de um bairro para executar certos serviços de vulto no “sítio” de um colega, a título de adjutório. É aquilo que o caipira paulista denomina “puxirão”, e que em outras regiões recebe diferentes nomes, sem que varie na essência — uma aplicação livre, generosa e inteligente do princípio do auxílio-mútuo.

A associação de que se trata deve tomar por modelo o “puxirão” do caipira — o que, além do mais, lhe ficará perfeitamente a caráter...

OS FINS E O PROGRAMA

Qual porém, o programa que deve ser fixado? Eis a questão mais delicada que a nova agremiação terá de resolver. Mas com um pouco de reflexão e de boa vontade ver-se-á que não é, praticamente, difícil.

A principal dificuldade é de natureza teórica. O domínio próprio do Folclore, como aliás acontece em maior ou menor grau com quase todos os outros ramos de conhecimento, não está bem delimitado: dão-lhe uns uma extensão que parece exagerada e que o levaria a invadir o campo de disciplinas diversas; outros restringem-no um pouco demais aos velhos limites do puro tradicionalismo e — passe a palavra por amor da comodidade — de um “ruralismo” estreito e um tanto quanto artificial.

Contudo, para que entrar desde logo nestas contendas teóricas? O que não deixa dúvida, como observa o ilustre van Genep, é que o Folclore tem o seu domínio, que não se confunde com o de nenhuma outra ciência; se não é fácil reconhecer-lhe exatamente as divisas, é em troca facilímo verificar que existe um núcleo de coisas e de fatos sobre o qual ninguém lhe contesta a soberania.

O Folclore estuda os produtos da mentalidade popular. O povo tem uma ciência a seu modo, uma arte, uma filosofia, uma literatura — ciência, arte, filosofia e literatura anônimas. Tem também um direito, uma religião e uma moral que se distinguem dos que lhe são impostos pela cultura da escola ou lhe vêm por infiltração natural de influências ambientes — muito embora possam ter tido uma origem cultural remota, mas já trabalhada por um inconsciente processo de adaptação à psique coletiva. Observar, colher, estudar os produtos dessas “instituições” na sua história, no seu domínio territorial, nas influências cultas que recebem sobre a cultura — eis o objeto do “folclorismo”.

Tudo isto se pode melhor encontrar, naturalmente, nas populações rurais, que são o “rampart” do verdadeiro espírito popular, o terreno onde as personalidades mais visivelmente se dissolvem nas feições da coletividade, pensando, sentindo e agindo por conta desta. Por isso os folcloristas sempre se apegam de preferência a tais populações, como é de necessidade.

Contudo, é impossível fixar limites àquilo que se entende por populações rurais, as quais não estão separadas geralmente das populações urbanas ou urbanizadas por nenhuma circunvalação intransponível. Demais, o próprio povo das cidades, e até as camadas cultas, apresentam os mesmos fenômenos que se encontram nas zonas rurais, embora muito menos claros, muito mais delidos e transformados por influxos pessoais e culturais, e por isso exigindo do estudioso muito maior soma de perspicácia e destreza.

Em nosso país, porém, onde quase tudo está por fazer, não temos muita necessidade de discutir por enquanto esses últimos pontos. As nossas zonas

“verdadeiramente” rurais, com seus pequenos e espaçados núcleos de população, aí se acham como grandes minas apenas ligeiramente exploradas nos afloramentos mais visíveis e, ainda assim, só em certas regiões do país. Apliquemo-nos, pois, a escavar essas jazidas, que teremos trabalho sério para muito tempo.

Já ficou dito que a associação não deve preocupar-se com certos problemas teóricos; mas esclareçamos melhor a questão. Não deve preocupar-se “como associação”, porque isto lhe embaraçaria desde logo os movimentos na prossecução dos seus fins, que devem ser nitidamente práticos; mas é claro que a cada associado, individualmente, fica livre o direito de teorizar à sua vontade, nos seus trabalhos pessoais.

Os fins da associação, como associação, devem circunscrever-se única e simplesmente em colher materiais e em arquivá-los com certa ordem e método, pondo-os à disposição dos sócios para que joguem com ele como lhes aprouver.

Este, em linhas muito gerais, o programa a observar. Mas ficar nessas linhas gerais não é propriamente traçar um programa. Torna-se preciso cingir as coisas mais de perto, concretizar quanto possível.

II

Ficou dito no primeiro artigo que a associação folclórica de São Paulo, na hipótese de se fundar, não deve dar-se outra tarefa que a de colher e preparar materiais de estudo.

Isto não convém apenas pela razão de que seria muito difícil e perturbador querer a própria agremiação entrar no exame e debate das questões teóricas; convém, igualmente, porque a principal missão do folclorista brasileiro, missão indispensável a todos os labores de gabinete que pretendam ter base sólida e resultados sérios, consiste presentemente em recolher, classificar, “manipular” produtos e fatos, no intuito de preencher as inumeráveis falhas da pobre documentação até hoje armazenada.

Aliás, essa simples “preparação” ou “manipulação” de materiais já é trabalho que transcende os limites de uma ocupação puramente burocrática, exigindo o exercício de qualidades nada rasteiras.

Admitido que a tarefa da sociedade deve cifrar-se em colher-se e preparar documentos, segue-se que é necessário saber-se: primeiro, que documentos têm de ser procurados; depois, como procurá-los; e, por fim, em que deve consistir a preparação dos mesmos. Tentemos dar uma resposta clara a cada uma de tais questões.

DOCUMENTAÇÃO A COLHER

Como já se disse, variam muito as opiniões dos mestres sobre a extensão do campo folclórico. Entretanto, há um certo número de coisas sobre as quais ninguém contesta o domínio da nossa disciplina, e não há quem não saiba, ao menos aproximadamente, quais são elas.

Em outra ocasião terei talvez de examinar este assunto mais detidamente. Por enquanto, como cumpre sermos expeditos, devemos estabelecer um plano que, sem copiar nenhum dos adotados por autores estrangeiros, contenha os pontos essenciais de todos eles e permita futuros retoques e desenvolvimentos, adaptando-se ademais às condições do nosso meio.

Este plano deverá servir de guia do coletor de materiais e ao mesmo tempo de norma geral de catalogação desses materiais. É absolutamente indispensável, embora defeituoso e embora se adote a título provisório. Para se fazerem investigações frutíferas, é necessário saber-se o que se tem de procurar e, depois, como dispor o acervo obtido, a fim de que não se estabeleça uma inextricável confusão.

A seguinte sinopse parece-me satisfazer a ambos os fins:

I — POESIA, MÚSICA E DANÇA

1) *Recitativo*. (Certas peças em versos, destituídas de intenção poética, como as fórmulas mnemônicas, encantamentos, orações etc., embora podendo

interessar a um estudo aprofundado da poesia popular, devem ser remetidas a outras secções).

2) *Canto em ação*. (O que se usa durante certos atos individuais ou coletivos, formando indissolivelmente corpo com esses.)

a) Cantigas de berço.

b) Cantigas rituais (folias do Divino, lavagem de São João etc.).

c) Cantigas-cerimônias (como as de banquete, as de casamentos, as de louvor, e outras, contendo geralmente alusões a pessoas, coisas e atos presentes).

3) *Canto-dança*. (Danças religiosas, danças profanas, rondas, infantis.)

4) *Canto autônomo*. (O que se manifesta independentemente de quaisquer práticas ou cerimônias especiais.)

II — NARRAÇÕES

1) *Contadas como verdadeiras* (lendas):

a) de protagonistas divinos ou divinizados;

b) sobre almas penadas, espíritos, seres fantásticos;

c) sobre animais, plantas, coisas inanimadas, acidentes geográficos etc.

d) de protagonistas humanos;

e) sobre povos, raças, acontecimentos históricos.

2) *Contadas por mero prazer*:

a) maravilhosas (histórias de fadas, de personagens anormais etc.);

b) anedóticos (contos escatológicos, historietas de bichos, historietas humorísticas relativas à religião e ao além, casos ridículos, histórias de caçadores, de mentirosos, de tipos engraçados etc.);

c) mnemônicas (compostas como para exercício de memórias), e outras.

3) *Anexos*:

- a) burlas de contadores (histórias que ficam em suspenso, casos que se repetem indefinidamente, contos-armadilhas etc.);
- b) fórmulas iniciais e finais de contos, fórmulas de transição;
- c) credices e práticas de contadores (exemplos; não contar durante o dia; horas e lugares preferidos; eufemismos para evitar a pronúncia de certos nomes).

III — LINGUAGEM POPULAR

- 1) *Ditados e provérbios.*
- 2) *Frases feitas.* (Chover no molhado, cair no laço, bom como ouro, casa de Gonçalo etc.)
- 3) *Modismos* locais e regionais.
- 4) *Motejos* alusivos a nacionalidades, raças, profissões etc.
- 5) *Arremessilhos.* (A como vende a farinha? — Olhe o rabicho!)
- 6) *Réplicas.* (“Nada” é peixe. — Que é isso? É chouriço. — Dobre a língua etc.)
- 7) *Comentários sintéticos.* (Ora, veja! — Esta é de gloriosa. — Faça cócega.)
- 8) *Nomes:*
 - a) alcunhas de povoados e habitantes;
 - b) nomes de lugares e acidentes geográficos;
 - c) nomes e alcunhas de pessoas e famílias;
 - d) nomes próprios de animais;
 - e) nomes próprios de coisas;
 - f) nomes especiais de seres animados e inanimados (gato = Romão; cacete = São Benedito).
- 9) *Símbolos.* (Marcas de propriedades, de fabrico, de posse; sinais de perigo; significados de flores etc.)
- 10) *Mímica.* (Movimentos expressivos.)
- 11) *Linguagem* criptológica de corporações, de grupos etc.

- 12) *Trava-línguas*. (Frasas de pronúncia difícil.)
- 13) *Adivinhas* e outros problemas.
- 14) *Perguntas-armadilhas*.
- 15) *Fórmulas imitativas e interpretativas* de pregões, frases latinas, vozes de animais, dobres de sinos etc.

IV — TÉCNICAS E ARTES

- 1) *Construção*. (Habitações e mais dependências; capelas; embarcações; carros; moinhos e monjolos.)
- 2) *Artefatos*. (Tecidos, chapéus, calçados, arreios, cerâmica, rendas e bordados, instrumentos e aparelhos de caça, joia etc.)
- 3) *Desenho, pintura e escultura*.

V — A CASA E A INDUMENTÁRIA

- 1) *A casa*. (Móveis, utensílios, adornos; o jardim, a horta, o pomar, a criação miúda, os brinquedos.)
- 2) *A indumentária*. (Trajes característicos de regiões e de classes, apetrechos de vestuários; objetos ligados ao vestuário.)

VI — ATOS COLETIVOS

- 1) *Trabalhos* (costumes relativos aos —).
- 2) *Cerimônias de passagem*. (Batismo, casamento, enterro, visitas etc.)
- 3) *Festas calendárias*.
- 4) *Resposos, novenas, romarias*. (Aspectos profanos e sociais.)
- 5) *Jogos de dados e cartas, esportivos, carreiras* etc.
- 6) *Caçadas e pescarias*.

VII — ALIMENTAÇÃO E BEBIDAS

VIII — CRENÇAS E OBSERVAÇÕES

- 1) *Religião*:

- a) práticas relativas aos dogmas e preceitos da Igreja;
 - b) devoções especiais (Virgem Maria, Santa Cruz, os santos, os anjos);
 - c) promessas, ex-votos, milagres;
 - d) igrejas, capelas, oratórios, cruzeiros, imagens;
 - e) orações especiais, breves, patuás, verônicas;
 - f) o inferno e o diabo.
- 2) *Mitos*.
 - 3) *Magia e feitiçaria*.
 - 4) *Aparições* e outras manifestações maravilhosas. (Trasgos, duendes, animais fantásticos, assombrações etc.)
 - 5) *Superstições*. (Coisas funestas, coisas propícias, amuletos, palavras e sinais cabalísticos etc.)

IX — DIREITO POPULAR

Normas e sanções estabelecidas pelos costumes para regular diversas relações da vida social. (Exemplos: praxes referentes ao uso de caminhos e águas, cerimônias para fechamento de negócios, regras para prevenir ou resolver questões em caçadas, pescarias, jogos, carreiras etc.)

X — SABER POPULAR

- 1) *Medicina e veterinária*. (Matéria médica, remédios e aparelhos, magia preventiva e curativa, benzeduras, explicação e nomes de moléstias etc.)
- 2) *Agricultura e criação*.
- 3) *Astronomia e meteorologia*. (Ideias sobre os astros, os cometas, o bom e o mau tempo, o arco-íris, as estrelas cadentes etc.)
- 4) *Zoologia*. (Ideias sobre a geração e a vida de animais, sobre as formas, os costumes, os instintos, sobre a origem de certas espécies; nomenclatura etc.)
- 5) *Geologia e mineralogia*. (Ideias sobre os metais, as pedras, as terras, as águas, as montanhas, as minas etc.)

XI — ESCRITOS

- 1) *Literatura de cordel.*
- 2) *Folhas impressas.*
- 3) *Manuscritos.*
- 4) *Inscrições.*

O principal defeito que se notará neste quadro é que mais de uma divisão ou subdivisão entra pela esfera de outra. Os limites cruzam-se, como os de zonas de ondulações diferentes, em parte separadas, em parte contíguas, mas em parte simultâneas. É, porém, impossível estabelecer divisões estanques neste domínio, como em quaisquer outras matérias de estudo.

Aliás, esse defeito, se abstratamente o é, não tem importância prática. As observações, já pela própria complexidade dos fatos, já pelos pendores de espírito do observador, já pelas circunstâncias em que ele se encontra, geralmente se organizam em torno de um aspecto predominante. Por esse aspecto far-se-á a distribuição — sem que ninguém fique impedido, posteriormente, de percorrer o material recolhido e reorganizá-lo segundo o plano dos seus estudos pessoais.

COMO PROCEDER À EXPLORAÇÃO

Para realizar o traçado de exploração contido na sinopse, a sociedade deverá ter correspondentes em todas as localidades onde seja possível.

Duas coisas será preciso recomendar-lhes com insistência. A primeira é que limitem o seu campo geográfico à área onde possam normalmente exercer a sua observação, isto é, ao seu município, à sua pequena zona. A segunda é que sejam rigorosamente fiéis e exatos.

Aplicando-se a um meio restrito e familiar, pisarão em terreno firme, ficarão conhecendo bem os indivíduos e sabendo como lidar com eles, poderão repetir as observações, e até fazer que se reproduzam fatos para os observar melhor. Vale muito mais um pequeno número de apanhados

meticulosamente exatos, do que todo um montão de notas conjecturais e lacunosas, de segunda mão, sem circunstâncias certas de lugar, de tempo etc.

Tem outra vantagem essa limitação de campo, para a qual nunca seria demais chamar a atenção dos que se dedicam a estes estudos.

Os fatos, conforme nota van Genneep, não se apresentam como *superfícies*, mas como *volumes*, o que quer dizer que têm várias faces. Os observadores geralmente os encaram por uma só face, descurando as demais muitas vezes como se não existissem.

Assim, as coletâneas de poesia popular, na sua maioria, são meras coletâneas de versos. Ora, a poesia popular, de ordinário, não se separa da música; a música está na gênese da peça poética, ou porque esta é composta sobre uma tela rítmica e estrófica determinada por aquela, ou porque uma e outra se organizam ao mesmo tempo. Às vezes, os versos se resumem num simples “pretexto”, destituído de valor e até de significação. Portanto, faltando a melodia ou a toada, ou pelo menos algumas indicações a respeito, falta um elemento imprescindível para a compreensão da poesia popular nos seus processos genéticos e técnicos.

Mas a música e a poesia, por sua vez, estão frequentemente ligadas à dança, numa troca de ações e reações: o tipo da dança determina o tipo da música, o ritmo desta e dos versos ajudam a conservar as formas da dança etc.

Assim, devíamos ter, não só coletâneas de versos, mas também “cancioneiros” completos, literário-musicais, com indicações precisas sobre os bailados quando também estes concorressem.

Considerações semelhantes poderiam fazer-se a respeito de tudo o mais. Pois bem. Em regra, só pesquisadores locais, bem familiarizados com o seu pequeno meio, podem levar a feito, pouco a pouco, essas observações conexas, em redor dos vários aspectos dos fatos — sempre, está claro, que impossibilidades invencíveis, como o desconhecimento da música, não se anteponham a tal desígnio.

A associação, em regra geral, pode deixar aos correspondentes a livre escolha das categorias de fatos que preferam. Contudo, de quando em quando, será útil estabelecer inquéritos especiais, por meio de questionários, a fim de se documentarem rapidamente certas matérias restritas.

Os inquéritos especiais têm a vantagem de precisar a questão, de a resumir num pequeno número de perguntas simples e claras, que não deixam espaço a interpretações e dúvidas; podem versar, por exemplo, sobre um determinado gênero de narrações (como os contos de caçadores), sobre uma variedade de poesia (como os velhos romances tradicionais), sobre um ciclo de lendas (como o do Saci ou do Caipora) etc.

Para auxiliar toda esta tarefa de colheita seria muito útil a publicação de um “boletim”, pelo qual se prestassem instruções aos colaboradores locais, se desse solução às consultas recebidas — o que pouparia muita correspondência — e se tornassem conhecidas ao menos as contribuições mais interessantes.

O plano proposto compreende também muitos objetos materiais, principalmente nas secções “Técnicas e Artes” e “A Casa e a Indumentária”. Em regra geral sempre que se tratar de tais objetos (e em quase todas as secções eles podem figurar), convém que se obtenham exemplares ou, quando não seja possível, fotografias ou desenhos. Tudo isto dará elementos para a formação de um pequeno museu, complemento utilíssimo do arquivo.

O conjunto da organização de pesquisas deve ser completado por uma biblioteca de obras e publicações especiais e de obras que interessem ao Folclore.

Quanto aos trabalhos internos do arquivo, museu e biblioteca, sendo preciso que se façam sem interrupção e sem sobressaltos, cumpre que sejam confiados a um funcionário remunerado.

O PREPARO DOS MATERIAIS

Mas todo esse material que se for acumulando, para ser bem aproveitado, precisa passar por um primeiro trabalho de preparação, por uma espécie de “benefício”, compreendendo as seguintes fases:

a) *Autenticação* — Conferir as contribuições referentes a fatos semelhantes ou idênticos, mas provenientes de pessoas e de lugares diversos, a fim de apurar o caráter de “popularidade” dos fatos, quando ele seja duvidoso. Na falta de exemplares para comparação, verificar por outros meios, inclusivamente as consultas especiais aos correspondentes, investigações nos livros, etc. se se confirma aquele caráter.

b) *Cartografia* — Os fatos e objetos cujo caráter de popularidade esteja estabelecido deverão ser localizados, por meio de sinais convencionados, em pequenas e sumárias cartas geográficas do Estado (no caso de se limitarem as investigações *diretas* ao Estado, o que terá vantagens práticas que dispensam explanações, ao menos nos primeiros tempos).

Toma-se, por exemplo, uma dessas cartas e dedica-se a um determinado grupo de contos. Reduzem-se facilmente esses contos aos seus *temas*, *indicando* esses temas por um “catch-word” — uma palavra ou uma breve locução. A cada tema faz-se corresponder um sinal gráfico. Não resta senão ir distribuindo os sinais pela carta, para se obter a fixação ótica da área de propagação de cada tema.

Este método tem a utilidade de orientar a investigação em sentidos certos, permitindo-lhe uma marcha positiva. Notada, ao fim de certo tempo, uma solução de continuidade em determinada área, pode-se dirigir a pesquisa para o ponto correspondente àquela falha, no intuito de a preencher ou de a explicar.

Uma vez completa ou aproximadamente completa uma dessas cartas especiais, na qual se encontrem bem indicadas as diferentes zonas de propagação, ter-se-á feito já um trabalho altamente interessante, sólido, exato, que fornecerá excelente base para estudos mais desenvolvidos, a quem deseje empreendê-los.

O que fica indicado a propósito de contos é aplicável a tudo.

Inútil acrescentar que, começando-se por cartas especiais, poderão estas englobar-se depois, sucessivamente, em outras mais gerais e sintéticas, nas quais se assinale, não já a disseminação de pequenos fatos, mas a de grandes fenômenos e tendências regionais.

Ambos estes trabalhos preparatórios devem ser executados pelos próprios membros da associação, aos quais deverão ser distribuídos convenientemente, segundo suas preferências particulares.

Completados, depois, por uma catalogação precisa e cômoda, dentro de pouco tempo terá a sociedade reunido um acervo notável de documentações, pronto para fornecer alicerce seguro aos mais interessantes estudos especulativos e a diversas aplicações artísticas, literárias, pedagógicas etc.

*

Mas agora cabe uma pergunta: far-se-á a associação? Depende dos poucos mas valorosos moços de São Paulo que andam a sonhar com as coisas da sua terra e sentem o anseio de as possuir cada vez melhor, de lhes estreitar a substância e a vibração.

Em outros países, há governos e pessoas importantes que se interessam por estes estudos e estendem até eles o seu auxílio. Entre nós, não convém contar por enquanto senão com o esforço de um pequeno punhado de testarudos, dispostos a passar por... maníacos. Ainda que haja estadistas capazes de tal interesse, inevitável será que qualquer auxílio seja interpretado com favoritismo pessoal. É bom não soltar as esperanças por esse lado. É bom mesmo não ter esperança de qualquer espécie!

Será possível reunir-se esse punhado de heróis?

O Estado de S. Paulo, 30 de outubro e 6 de novembro de 1925.

Afrânio Peixoto 1876-1947

Júlio Afrânio Peixoto nasceu na cidade de Lençóis, Bahia, a 17 de dezembro de 1876 e faleceu no Rio de Janeiro em 12 de janeiro de 1947. Médico, Bahia, 1897, fixou-se na capital da República em 1901. Da Academia Brasileira de Letras, 1911. Professor de Medicina Pública na Faculdade de Ciências Jurídicas (1913) e de Higiene na Faculdade de Medicina, 1916, depois de concurso memorável. Dirigiu a Escola Normal, 1915, e a Instrução Pública do Distrito Federal, 1916. Professor no Instituto de Educação, 1932. Reitor da Universidade do Rio de Janeiro, 1934. Deputado Federal pela Bahia, 1924-1930. Doutor *Honoris causa* pela Universidade de Coimbra, 1935. Inteligência viva, original e poderosa, cultura ampla, segura, sabiamente manejada, expositor, debatedor, conferencista admirável, foi uma presença brilhante, combativa e vibrante. Sua bibliografia, 141 tomos, romances, crítica, educação, crônicas, medicina, criminologia, pesquisas literárias, história, inclui a predileção folclórica que o *Trovas brasileiras*, Rio de Janeiro, 1919, e *Miçangas*, São Paulo, 1931, e as conferências na Academia Brasileira, 1928, 1941, comprovam.

— Exortação à Academia Brasileira (1928).

Há, num drama de Shakespeare, a oposição de dois irmãos, um legítimo, dotado de privilégios, e outro bastardo, que entretanto se atribui maiores méritos, pois, filho do amor, e não apenas do dever, teria sido aprimorado pela natureza. O outro lograria a compensação dos títulos, da riqueza, da sociedade (*Rei Lear*, I, 2). Entre a História e o *Folclore*, duelo igual seria possível.

Longo tempo desfrutou sozinha, uma, privilégio milenar. Dispensou, a princípio, o documento; contentou-se, as mais das vezes, com a improvisação. Obra moral, ou retórica, Tucídides ou Tito Lívio compunham trechos de antologia, que eram os discursos de suas personagens, como se fingiram romances. E eram. Os Plutarcos fizeram moral; os Michelets patriotismo. Inventava-se, torcia-se, tramava-se a História. Como na tragédia clássica, só se admitiam em cena coturnos altos. Reis, príncipes, generais, ministros. Apenas. Uma história...

Depois de alguns milhares de anos apareceu o irmão bastardo, com a mudança do espírito humano. O povo começou a ser considerado. A história da civilização foi preferida à biografia dos soberanos. As tradições, história do povo, chamaram a atenção. Elementos de antropologia e etnografia, o modesto *Folclore* ameaça substituir a própria História, talvez um dia um seu departamento, uma aia dele. O irmão bastardo, porque filho do amor, espontâneo, natural, vingará, contra o privilégio, a falsificação, a usurpação; será contra a imaginação, a observação.

Esse *Folclore* é bem ciência, e do nosso tempo. Ciência, porque é conhecimento e não invenção, como a História, ainda a documentada, pois que se funda sobre o testemunho, desmoralizado psicologicamente, até em direito processual. É do nosso tempo, em que bruxoleia, na consciência humana, a penitência contra o crime milenar da guerra. Os povos, separados por antagonismos imperialistas, posse de domínio, cobiça de terras,

ganância de haveres, arrogâncias, vaidades, que tudo supõe diferenças, até específicas. Os *povos eleitos*, as raças inferiores, os predestinados ao governo e à rapina, os escravos e submissos por predestinação, tudo isto está até nos nomes que eles se dão. Uns têm o privilégio de *francos*, de homens de guerra, *germanos*, e outros são chamados eslavos (escravos), *búlgaros* (bugres), *húngaros* (ogres)... Como os nossos pobres indígenas: os que falavam o *nheêngatu*, a *língua boa*, a deles, nobres tupis... esses chamavam aos inimigos, ao gês, *tapuias* ou bárbaros... Também tudo que não era heleno, ou romano, não era bárbaro para gregos e latinos? O judeu amaldiçoado hoje foi o *povo eleito*... Sem novidade a mesmice humana, ontem e hoje, culta ou inculta. A História, falsificada, de cada um, promovia as separações rancorosas entre todos.

O *Folclore*, entretanto, ciência e não prevenção ou estultice, veio reunindo documentos e provas, e aí está provada a identidade psicológica, ou alma comum da humanidade. O mesmo provérbio, a mesma trova, o mesmo conto, a tradição, o rito, o costume... Os mesmos, ou correlatos, na Índia, no Egito, na Grécia, na Itália, na Ibéria. Em Heródoto, em Homero, como os papiros, nas inscrições cuneiformes. Recentes ou antigas, nos mongóis, chins, nipões, bosquímanos, astecas, incas, peles-vermelhas, guaranis... O *Folclore* tende a ser um instrumento político de igualdade. A identidade psicológica desfaz os erros milenares, de diferenciação somática dos povos.

O *Folclore*, é, assim, a história internacional, e eterna. O documento antigo disso, que a comunicação, entre povos, chamada civilização, está mecanicamente realizando, com a informação, as relações, os proveitos, os interesses mútuos. O *Folclore* é a mais nobre e a mais progressista das ciências humanas, pois que é a mais humana, na sua veracidade, aproximando os homens e mostrando-lhes a humanidade deles. O bastardo há de convencer ao legítimo que ele também é natural; aos estranhos que eles são também parentes; homens irmãos, uns e outros.

Portanto, cultivemos esse *Folclore*, ciência de tão modestas origens que terá tão grandes consequências. Acresce que o *nosso*, o como que nos integraremos no todo humano, só nós o poderemos cultivar. Deixemos a gramática, o dicionário, a língua; temos associados mais sábios para estudá-la e conservá-la. As tradições brasileiras, as coisas nossas, os nossos fatos folclóricos só nós brasileiros os podemos reunir e estudar, no Brasil. E não há perder tempo, pois que se dissipa essa riqueza, pois que já estamos muito distanciados de outros povos.

Ocorreu este ano (1928) uma data importante e uma grande celebração. Foi a festa do *Folclore*. A *Folk-lore Society*, de Londres, completou meio século, e reuniu as congêneres, em congresso.

Criado o termo por W. J. Thoms, em 1846, apareceu, com ele, a consciência ou importância do *Folclore*, ou das tradições populares, para o estudo da história humana, da inter e da demopsicologia, das ciências, das artes, das literaturas populares, com o que o assunto não interessa só a sábios, mas a homens de letras, portanto, também a nós.

Hüsing, atendendo a que a história natural das plantas e animais se chama *Flora e Fauna*, para a do homem ou do povo, propôs o nome *Fama*.

Mas, como quer que seja *Fama* ou *Folclore*. Aqui há eminentes folcloristas, e lá fora outros muitos, todos desajudados de favor oficial, ou oficioso. Tem-se tratado interessar a Academia por esses estudos, mas sem resultados.

Entretanto, a *Folk-lore Society*, inglesa, é de 1878; *El Folklore Andaluz*, é de 1883; a *Société des Traditions Populaires*, francesa, é de 1885; a *American Folklore Society*, é de 1890, e outras aí pelo mundo, foram e vão aparecendo... Não será chegada a nossa vez?

Resolvem algumas boas vontades criá-las aqui, a nossa — não uma sociedade dentro da Academia — uma comissão acadêmica... Mas, para ser eficiente, comissão não oficial, oficiosa; não eleita, escolhida por boa vontade; graciosa, por gosto natural. É isto que vimos comunicar à

Academia, comunicação que apenas quer dizer: alguns acadêmicos — e desejamos que sejam todos — resolveram trabalhar, nesse tanto, pelo Brasil e pela Academia. Parece lícito. Correspondemos ao apelo do Dr. Boehm, que na comemoração de Londres preconizou a organização internacional das pesquisas folclóricas. Vamos centralizar e reunir esforços dispersos, procurando correspondentes pelo Brasil inteiro, para ajuntar e ajustar nossas pesquisas folclóricas. Vamos metodizá-las e publicá-las; acoroçoá-las e premiá-las. Uma história, a mais verdadeira e a mais profunda, porque a mais íntima e a mais sincera, e espontânea, do povo brasileiro, se vai fazer, em nossa intenção.

Vamos começá-la.

Como não temos veleidades inovadoras, para principiar, adotamos o quadro ou o programa, provisório, da *Bibliografia folclórica* anual, de Hoffmann-Krayer que se publica em Basileia, e é patrocinada pela Sociedade Suíça das Tradições Populares, a saber:

- I — Generalidades (bibliografia, método etc.);
- II — O arraial (o lugarejo, sítio, vivenda, agrupamento de casas etc.);
- III — As construções (arquitetura, decoração, instalação, casas, fazendas, igrejas etc.);
- IV — Os objetos (de uso, feitos pelo homem);
- V — Os sinais (marcas de propriedade, distintivos etc);
- VI — As técnicas de artífices ou os ofícios e as artes populares (tecidos, rendas, esculturas, móveis, cerâmica, madeira, metais etc.);
- VII — O vestuário e seus elementos (joias etc.);
- VIII — *Não consta do texto.*
- IX — Costumes e hábitos, cerimônias de passagem, ritos sociais, associações, confrarias, festas calendárias, jogos e brinquedos, e esportes populares etc.);
- X — A alimentação e as bebidas.
- XI — Direito popular;

- XII — Crenças (religiões e mitos, culto dos santos, superstições, feitiçaria, assombramento, presságios, amuletos, mandingas etc.);
- XIII — Medicina popular.
- XIV — Generalidade sobre a literatura popular, teorias etc.;
- XV — Poesia popular (trovas, canções, desafios, ditados, inscrições, música, danças etc.);
- XVI — Contos populares (conto de fadas, lendas, contos brejeiros, licenciosos, anedotas, pilhérias etc.);
- XVII — Teatro popular (autos, mistérios, pastorais, *semanas santas*, carnavais etc.);
- XVIII — Calendários, almanaques, folhinhas etc.;
- XIX — Linguagem popular (dialetoлогия, brasileirismos, gíria, geringonça, etc.; línguas profissionais; provérbios, adivinhações; frases feitas; imagens verbais etc.);
- XX — Nomes (de lugares, de povos, de famílias, prenomes, apelidos, de divindades, de animais, de plantas, de corpos celestes etc.).

Tudo o que aí couber, e mesmo o que sobrar, começará a ser pesquisado, reunido, classificado e publicado. A comissão, que reúne o número de membros que lograr, aqui e fora daqui, e os há, ilustríssimos, vai nomear correspondentes pelo Brasil inteiro. Desde já recebe, deste programa, tudo que lhe enviarem, para coleção e publicação.

MIÇANGAS, 7-15. Volume XV das OBRAS COMPLETAS. W. M. Jackson. Rio de Janeiro, 1947.

O VIII não consta igualmente na primeira edição. São Paulo, 1931.

Amigo do Prof. Afrânio Peixoto, muitas vezes conversei sobre o folclore, além das novidades e matutas e curiosidades sertanejas. Tentou, debalde, valorizar o bastardo, nascido antes do legítimo, tornando-o oficioso sous la coupole academica. Seu nome nesta ANTOLOGIA é de inadiável justiça. Um episódio fê-lo divergir dos

folcloristas brasileiros. Afrânio confessou na autoria em mais de duzentas quadras das mil do Trovas brasileiras (1919), merecendo reprovação indignada dos estudiosos no gênero. Explicou-se no folheto Trovas populares. Documento de Literatura Experimental. As duas leis da criação coletiva: adoção e adaptação, Coimbra, 1931. Afirmou ter feito uma experiência para verificar a penetração do verso letrado no espírito popular, sua dispersão na memória geral. Ronald de Carvalho, historiador de literatura, por três vezes transcrevera uma quadra de Afrânio como pertencente à literatura oral. Tivera-a, entretanto, de livro e não de citação popular. Alguns versos dos poetas cultos de Portugal e Brasil, desde o séc. XVIII, convergem para o patrimônio vulgar, no canto e na recitação. Mas nenhum desses poetas dera colaboração intencional e direta. Nenhum incluía seus versos numa coletânea de Trovas brasileiras, cancionário popular, prefaciado com um ensaio sobre a poesia do povo brasileiro, indicação categórica da origem folclórica. Certo é que toda criação é ato individual e o verso, canto, conto, anedota, circulando sem nome de lembrança em lembrança, é trabalho de uma criatura única. Obra coletiva é mito, quanto à inicial. A viagem dessas composições, no tempo e no espaço, é que determina o processo modificador pelas adições, adaptações e assimilações à mentalidade e ao ambiente ecológico onde vivem, deslocando-se pelas variantes. O povo não cria e sim transforma a produção ao sabor local, ao plano do entendimento da etnia, do grupo, do centro demográfico repercutor. O atrito da torrente altera a forma primária das pedras roladas, ajustando-as ao seu álveo. Mestre Afrânio, porém, inutilizou o Trovas brasileiras, pela impossibilidade da identificação entre a trova pessoal e a popular, indispensavelmente anônima e modelada pelas jornadas nas

*reminiscências. Mas a experiência era sedutora... Ver Leonídio
Ribeiro, AFRÂNIO PEIXOTO, 181-188, Rio de Janeiro, 1950.*

Silva Campos 1880-1940

João da Silva Campos nasceu em Oliveira dos Campinhos, Santo Amaro, Bahia, a 27 de janeiro de 1880, e faleceu na Cidade do Salvador, Bahia, em 4 de junho de 1940. Engenheiro pela Escola Politécnica da Bahia em 1905, serviu em diversas comissões, percorrendo muitos Estados. Folclorista nato, observador esplêndido, registrando com fidelidade absoluta as tradições populares, historiador culto, grande pesquisador, foi uma das expressões mais legítimas do coletaneador honesto e do tradicionalista consciente.

Bibliografia:

CONTOS E FÁBULAS POPULARES DA BAHIA — Publicação no “O FOLCLORE NO BRASIL”, de Basílio de Magalhães. Rio de Janeiro, 1928. Segunda edição na revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, volume 172 (1937), Rio de Janeiro, 1939.

PROCISSÕES TRADICIONAIS DA BAHIA — Secretaria de Educação e Saúde. Publicações do Museu da Bahia, 1941.

TEMPO ANTIGO — Crônicas d’antanho, marcos do passado, histórias do Recôncavo. Publicações do Museu da Bahia, nº 2. Secretaria de Educação e Saúde, 1942.

TRADIÇÕES BAIANAS — Revista do Instituto Histórico da Bahia, n. 56. 1930.

TRADIÇÕES DO SUL DA BAHIA — Revista do Instituto Histórico da Bahia, n. 62. 1936.

A VOZ DOS CAMPANÁRIOS BAIANOS — Bahia. 1936.

CRÔNICAS BAIANAS DO SÉCULO XIX — Bahia. 1937.

Deixou inéditos — CANTOS E RIMAS POPULARES DA BAHIA
— O PRECONCEITO REGIONAL DO FOLCLORE BRASILEIRO
— BALANGANDÃS (NOTAS FOLCLORIANAS).

— De como o Tinhoso desfechou tão violenta patada num templo, que o deixou penso.

Trazendo botijas e botijas atulhadas de ouro em pó e em pepitas, que faiscara nos arrulhantes e frios córregos, e escavacara no seio das dadivosas terras das montanhosas plagas de Jacobina, chegou um dia o lendário Romão Gramacho Falcão ao obscuro vilarejo da Oliveira dos Campinhos, município de Santo Amaro da Purificação, onde lhe alvorecera a existência. Muito jovem ainda e dado a aventuras, desertara o lar paterno, afundando-se nos sertões abertos além dos plainos acinzentados pela lonjura que, imerso em vagos cismares, contemplava das eminências de sua terra, nas tardes mágicas do Recôncavo.

Voltava agora, já no limiar da velhice. Rico até não poder mais. Caro, porém, lhe custara a fortuna, pois, cochichava-se no arraial, ouvido de quem o conhecera minerando nos andurriais fragosos e longínquos, que, para o ouro lhe aparecer com tamanha fartura, negociara a alma com o Rapaz. Assim ainda hoje se conta nas terras da Oliveira, durante os frios e chuvosos serões de inverno.

Então, não faltava quem afirmasse tê-lo visto, por vezes, à hora crítica da meia-noite, confabulando nas encruzilhadas com um suplicante muito alto, magro que nem uma desgraça enfiada numa vara, barbicha de bode, chapelão desabado, e envolto em longa capa negra.

Ora, iam-se passando os anos. Gramacho sentia aproximar-se a hora de fazer a viagem da qual até hoje ninguém voltou para dar notícia de como é aquilo lá pelo outro mundo. E o temor de ver-se eternamente de infusão no chumbo fervente dos caldeirões infernais obsessionava-o de dia para dia mais intensamente, lançando-o em ininterrupta e acurada meditação à procura dum expediente que lhe salvasse a pecadora alma, e dar, assim, um bolo no Capataz.

Ao dealbar uma das noites maldormidas que vinha passando a escarafunchar o miolo à cata de solução para o seu caso, ei-lo que salta da cama muito satisfeito da vida, pois atinara enfim com a ideia salvadora; edificaria um templo à Mãe de Deus da Oliveira, padroeira do lugar, ao qual se recolheria, escapando deste modo das unhas do Sujo.

Se bem o pensou, melhor o fez. Não dormiu mais uma noite sequer sobre o projeto. Passou a perna no cavalo e galopou no rumo de Santo Amaro. Dentro de poucos dias tornava-se acompanhado de pedreiros, carpinas, serventes e material. Foi logo mandado abrir cavas para as fundações e tirar a madeira à obra.

Ora, o diabo é bobo. Só sabe aquilo que a gente fala. E Romão Gramacho era mudo a respeito da construção iniciada, que nem uma suia. Mas, Tenengo, por isso mesmo, ficou de orelha em pé, pois bem boas peças já lhe haviam pregado algures, em casos semelhantes. Assim, resolveu não largar mais a pisada de Romão. Tomou a figura dum cavalheiro bem apessoado, todo pelintra, por aquele apresentado como sendo certo amigo chegado da Bahia. Não cessava o Pé-de-gancho de indagar de Gramacho que casa era aquela a que dera começo.

— É para eu morar.

— Grande deste modo? Que família tem você para fazer semelhante despotismo de casa? Você já não tem uma?

— Não faz mal. Faço porque quero e posso. Que é que você tem com isso? Mas a desconfiança do Maldito culminou ao principiar-se a obra do altar-mor.

— Pra que é que você quer trono? Você é rei?

— Que trono, que nada, senhor! Você é muito burro. Aquilo é um estrado para minha mãe se sentar.

Afinal, entre as interpelações amiudadas, instantes, do Tentador, e as respostas ásperas, mal-humoradas de Romão, ficou pronto o templo. Era necessário benzê-lo. Escanchou-se na alimária e tocou para Santo Amaro, a

procura do vigário, a quem fez ciente de tudo quanto se passava. Regressou então em companhia do sacerdote, que se pôs a imaginar o meio de em companhia do sacerdote despistar o Espinhaço-de-cavalo-magro, a fim de cumprir a sua tarefa. Ao chegarem à porta do santuário, lá se encontrava o Bode Preto, olhando curiosamente o padre. Revestira-se este de sobrepeliz e estola, e, fingindo estar examinando o interior do edifício, fitou o altar-mor, ao mesmo tempo que interpelava Gramacho.

— Por que você, em vez de fazer aquelas colunas assim (e com a destra espalmada riscou no ar uma linha vertical), não fez assim? (agora traçou no espaço uma horizontal, tendo desenhado por conseguinte o Sinal da Cruz...)

Aí o Tição caiu em si, conhecendo o logro que lhe fora impingido, pois com semelhantes gestos do vigário ficara benzido o edifício. Só agora compreendera ser este uma igreja! Vendendo azeite às canadas, deu um pinote, e caiu no adro. Ganhou distância, aos pinchos, e, desembandeirando em violenta carreira, veio de lá e assentou a patorra no oitão do templo com tamanha sustância, que deixou-lhe a marca impressa na parede como se aponta até hoje, fazendo ao mesmo tempo a construção pender duma banda.

Eis aí por que é ligeiramente esconsa a igreja matriz de Nossa Senhora da Oliveira dos Campinhos, em cuja pia batismal o padre Aurélio Cândido Pessoa de Seixas, morto na flor da idade, e com a opinião de santo nas dos seus paroquianos, abluíu da mácula original servindo-lhe concomitantemente de padrinho, o obscuro rabiscador desta lenga-lenga. Após o inócuo desforço, bufando de raiva, não só pelo desaforo de Romão, construindo a igreja com o ouro que pelas suas artes lhe deparara, ludibriando-o pois, como também por não ter conseguido derrubá-lo, em virtude da bênção posta pelo vigário e, sobretudo, ainda, por não haver podido pôr as malditas unhas no atrevido sujeito, o Coxo deu um salto para o ar e, ao cair, afundou-se chão adentro, bem defronte do templo. Foi isso acompanhado do que, segundo a voz do povo, acontece em todas as ocasiões do Vadio submergir-

se na terra: um estampido horrísono e intensíssimo fedor de enxofre e de chifre queimados.

A grande depressão do terreno notada diante da matriz assinala o ponto em que o Vermelho se sumiu para as “areias gordas, onde morreu a primeira baleia”, após haver sido tapeado por Gramacho.

Há outras versões da lenda. Reza uma delas que Romão Gramacho contratou com o Excomungado a construção da igreja, prometendo-lhe dar a alma em pagamento. Quando foi para colocar a cruz no acrotério do frontispício, o Sapucaio tirou o corpo fora, resmungando:

— Eu não, que não pego neste garrancho.

— Ah! então o nosso contrato está nulo.

Neste passo, danado de haver perdido de tal jeito a posse da alma de Gramacho, o Sem-vergonha deu tremendo pontapé na torre sineira da matriz, que, realmente, tem pequeno desaprumo, imperceptível a olhos nus.

Como foi para o povo dar por isso é que ignoro.

“TEMPO ANTIGO”, pp. 175-178.

— O macaco e a negrinha de cera.

O macaco saía todos os dias vendendo mingau para ter o seu vintém para comprar o seu confeito. Então, tinha uma moça que era sua freguesa. Um belo dia, o macaco o que fez? Preparou uma panela, botou *porcaria* dentro, cobriu a panela com uma toalha bem alva e saiu por ali afora, com a panela na cabeça. Foi direitinho à casa da moça. Quando chegou lá, que a moça foi se aproximando com a tigela para botar o mingau, ele derramou a *porcaria* toda em cima dela, deu um pinote e desembandeirou pela rua, “nas carreiras”; *qui-qui-qui, qui-qui-qui...* A moça ficou toda suja, toda lambuzada e, furiosa, disse:

— Deixa estar, macaco, que eu te pego.

Mandou fazer uma negrinha de cera, com um cachimbo na boca e botou-a na porta da rua. Tempos depois, passando o macaco pela casa da moça, viu a negrinha. Chegou junto dela e disse:

— Negrinha, me dá uma fumaça do teu cachimbo?

A negrinha calada.

— Negrinha, me dá uma fumaça do teu cachimbo, senão eu te dou uma bofetada.

A negrinha não respondeu e ele — *pá...* deu-lhe uma bofetada, ficando com a mão presa na cera.

— Negrinha, solta a minha mão, se não eu te dou outra bofetada.

A negrinha calada. Ele aí deu-lhe outra bofetada, ficando com a outra mão presa.

— Negrinha, solte as minhas duas mãos, senão eu te dou um pontapé.

Deu o pontapé e ficou com o pé preso na cera. Deu outro pontapé, ficando com os dois pés presos. Por fim, deu uma cabeçada, ficando com a cabeça também segura. Então a moça mandou agarrá-lo e matá-lo. Quando o estavam matando, ele pegou a cantar:

Me mate devagar,
Que me dói, dói,
Nhen, nhen, nhen,
Foi minha menina que eu vi.

O mesmo fez quando o esfolaram, quando o cortaram aos pedaços para botar na panela, quando temperaram a panela, quando o mexeram e quando o puseram no prato. Porém a moça sem se importar com coisa nenhuma, sentou-se à mesa e pôs-se a comê-lo. E o macaco cantando:

— Me coma devagar, etc.

Assim que a moça se levantou da mesa, o macaco começou a dizer dentro da barriga dela:

- Quero sair...
- Saia pelos ouvidos.
- Não saio pelos ouvidos, que tem cera, tornou o macaco. Quero sair...
- Saia pela boca.
- Não saio pela boca que tem *cuspe*. Quero sair...
- Saia pelo nariz.
- Não saio pelo nariz, que tem catarro. Quero sair...
- Saia pelo *vintém*.
- Não saio pelo *vintém*, que tem *malcriação*.

Afinal deu um estouro, arrebrandando a barriga da moça que caiu morta e saiu por ali afora, dançando, assoviando: *fi, fi, fi-fi-fi...*

CONTOS E FÁBULAS POPULARES DA BAHIA, pp. 180-181 in
“O Folclore no Brasil”, Basílio de Magalhães.

II — No “Contos tradicionais do Brasil”³⁴ transcrevi esse conto, registrando sua extensa bibliografia. É o *tar-baby* dos folcloristas norte-americanos. O Prof. Aurélio M. Espinosa, da Universidade de Stanford, Califórnia, Estados Unidos, reuniu 266 versões, tendo

publicado vários estudos sobre a origem e desenvolvimento desse tema. É o Mt. 175 na classificação Aarne-Thompson, K741 nos “Motif-Index of Folk-Literature” do prof. Stith Thompson, IV, 355 (Indiana University, Bloomington) 1934.

34 Edição atual – 13. ed. São Paulo: Global, 2004. (N.E.)

Carlos Estêvão 1880-1946

Carlos Estêvão de Oliveira nasceu na cidade do Recife a 30 de abril de 1880 e faleceu em Fortaleza, Ceará, em 5 de junho de 1946. Bacharelou-se no Recife em 1907. Promotor Público de Alenquer, no Pará (1908-1913), segundo Prefeito de Segurança Pública em Belém do Pará (1913-1914), Consultor Jurídico da Diretoria de Obras Públicas, Terras e Viação do Pará, (1914-1930), foi nesta última data nomeado diretor do Museu Paraense Emílio Goeldi, cargo que exerceu até falecer. Etnógrafo ilustre, meticoloso, prudente e honesto, com documentário excelente, publicou monografias esplêndidas pelo rigor e nítidas da observação, digníssimas de reunião em volumes. Sua coleção etnográfica, constante de peças indígenas de 42 tribos, está no Museu Estadual de Pernambuco, no Recife, na sala que tem o seu nome.

— Bebendo jurema ou a festa do Ajucá.

Quero referir-me à festa da Jurema ou do Ajucá. Sendo de caráter reservado, por ser essencialmente religiosa, nem todos os habitantes da aldeia podem a ela comparecer. A instâncias minhas, o velho Serafim prontificou-se a realizar uma, de dia, consentindo que eu assistisse a ela. No dia marcado, muito cedo ainda, em companhia de Bernardo e outro amigo, deixei o Brejo e, galgando a Serra dos Caboclos, fui ter a casa do velho Serafim. Em lá chegando, verifiquei que o chefe já se achava no lugar em que a festa se ia realizar. Em vista disso dirigi-me para onde ele estava, indo encontrá-lo preparando o Ajucá. Esta é a bebida milagrosa, feita com a raiz da jurema. Assisti a todo o seu preparo. Raspada a raiz, é a raspa lavada para eliminação da terra que, porventura, nela esteja gregada, sendo, em seguida, colocada sobre outra pedra. Nesta é macerada, batendo-se-lhe, amiudamente, com outra pedra. Quando a maceração está completa, bota-se toda a massa dentro de uma vasilha com água, onde a espreme com as mãos a pessoa que a prepara. Pouco a pouco, a água vai-se transformando numa golda vermelha e espumosa, até ficar em ponto de ser bebida. Pronta para este fim, dela se elimina toda a espuma, ficando, assim, inteiramente limpa. Ao ficar neste estado, o velho Serafim acendeu um cachimbo tubular, feito de raiz de jurema, e, colocando-o em sentido inverso, isto é, botando na boca a parte em que se põe o fumo, soprou-o de encontro ao líquido que estava na vasilha, nela fazendo com a fumaça uma figura em forma de cruz e um ponto em cada um dos ângulos formados pelos braços da figura. Logo que isso foi feito, um caboclo, filho do chefe, colocou a vasilha no solo, sobre duas folhas de Uricuri, que formavam uma espécie de esteira. Em seguida, todos que ali se encontravam, inclusive duas velhas e reputadas Cantadeiras, sentaram-se no chão, formando um círculo em redor da vasilha. Ia começar a festa. O chefe e mais dois assistentes acederam seus cachimbos. Ninguém falava. Um ambiente de religiosidade formara-se sob a abóbada de folhagem

que nos abrigava. Os cachimbos, passando de mão em mão, correram toda a roda. Quando voltaram aos donos, uma das Cantadeiras, tocando o maracá, principiou a cantar. Era uma invocação a Nossa Senhora, na qual se pedia paz e felicidade para a aldeia. Depois, vieram as toadas pagãs dirigidas aos “Encantados”. De vez em quando, no decorrer da cantiga, ouviam-se, porém, os nomes de Jesus Cristo, Deus, Mãe de Deus, Nossa Senhora, Padre Eterno e, às vezes, também, o nome do Padre Cícero.

Em uma das toadas, a Cantadeira, dirigindo-se a Nossa Senhora, agradeceu a minha presença na aldeia e rogou pela minha felicidade. Enquanto isso, o caboclo que colocara a vasilha sobre as folhas, respeitoso e solene, ia distribuindo pelos demais a bebida mágica que transporta os indivíduos a mundos estranhos e lhes permite entrar em contato com as almas dos mortos e espíritos protetores. Aquele que recebia a vasilha, era com a máxima reverência que sorvia alguns goles de Ajucá. Ao chegar a vez da primeira das Cantadeiras, a velha Maria Pastora, esta levantou-se, recebeu a vasilha, ergueu-a com as duas mãos sobre a cabeça, e, olhando para o alto, recitou uma oração em voz baixa. Depois, sentando-se, bebeu o Ajucá. Terminada a distribuição, o distribuidor, ajoelhando-se nas folhas do Uricuri, sorveu, por sua vez, um pouco da bebida. O resto foi botado num buraco, preparado de propósito para aquele fim. Todas essas cenas passaram-se ao som das cantigas e ao toque dos maracás. Quando uma Cantadeira cansava, a outra principiava. Os cachimbos, hora por outra, percorriam o círculo, passando de mão em mão e de boca em boca. Ao terminar, homens e mulheres puseram-se de pé. As Cantadeiras começaram então, com os maracás, a benzer todos os presentes, um a um, inclusive eu, sempre cantando. Maria Pastora quando me benzeu pediu a Deus por mim e fez preces pela minha ventura. A outra Cantadeira, no ato de me benzer, fez, também, a mesma coisa, dirigindo-se, porém, a Nossa Senhora e me chamando “Caminhador das Aldeias”. Prosseguindo, Pastora mandou chamar e benzeu todos que se encontravam por perto e não tiveram permissão para assistir ao Ajucá. Por

fim, as duas despediram-se, fazendo protestos de solidariedade ao chefe. Antes, porém, de irem embora, Maria Pastora, de pé, balbuciou uma prece a um dos espíritos protetores da aldeia.

O OSSUÁRIO DA GRUTA DO PADRE, EM ITAPARICA E ALGUMAS NOTÍCIAS SOBRE REMANESCENTES INDÍGENAS DO NORDESTE, Boletim do Museu Nacional, XIV-XVII, pp. 165-167, Rio de Janeiro, 1942. A observação data de fevereiro de 1937. A jurema branca, *Pithecolobium diversifolium*, Benth, ou a preta, *Mimosa nigra*, Hub, são empregadíssimas na feitiçaria, especialmente a primeira nos Catimbó e Xangô do Nordeste. A bênção soprando pelo forninho é ritual (“Meleagro”, 35, Gonçalves Fernandes, “Folclore mágico do Nordeste”, 88) e também na defumação exorcista dos quatro cantos da casa. Carlos Estêvão fixou no Brejo dos Padres em Tacaratu, Pernambuco, uma reminiscência típica da festa da jurema de que José de Alencar deixou no “Iracema” uma fantasiosa descrição. Koster cita comumente seu uso no interior e litoral pernambucano na primeira década do séc. XIX. É o primeiro testemunho presencial direto e claro que possuímos na espécie, registrando elemento de fácil encontro na feitiçaria mestiça contemporânea; “Meleagro”, I, II, III. Ed. Agir, Rio de Janeiro, 1951. *Beber jurema* é sinônimo de fazer feitiçaria. “Ajucá”, no Catimbó, é um dos reinos invisíveis, habitados pelos “mestres dos bons saberes”.

João do Rio 1881-1921

Paulo Barreto, João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto, nasceu no Rio de Janeiro a 5 de agosto de 1881 e faleceu na mesma cidade em 23 de junho de 1921. Jornalista, diretor e fundador de jornais que se popularizavam vitoriosamente, foi o mais brilhante cronista do seu tempo, reunindo em livros sucessivos os artigos que se esgotavam depressa. Fixador de todos os aspectos da Capital Federal há sempre interesse folclórico nas suas variadas reportagens, constituindo volumes como “Religiões no Rio”, “Alma encantadora das ruas”, “Vida vertiginosa”, etc., etc.

Bibliografia:

AS RELIGIÕES NO RIO — Garnier, Rio de Janeiro, 1904. Várias reedições,
pp. 30-32, 54-57.

— Feitiços.

Há feitiços de todos os matizes, feitiços lúgubres, poéticos, risonhos, sinistros. O feiticeiro joga com o Amor, a Vida, o Dinheiro e a Morte, como os malabaristas dos circos com objetos de pesos diversos. Todos entretanto são de uma ignorância absoluta e afetam intimidades superiores, colocando-se logo na alta política, no clero e na magistratura. Eu fui saber, aterrado, de uma conspiração política com os feiticeiros, nada mais nada menos que a morte de um passado Presidente da República. A princípio achei impossível, mas os meus informantes citavam com simplicidade nomes que estiveram publicamente implicados em conspirações, homens a quem tiro o meu chapéu e aperto a mão. Era impossível a dúvida.

— O Presidente está bem com os santos — disse-me o feiticeiro —, mas bastava vê-lo à janela do palácio para que dois meses depois ele morresse.

— Como? — É difícil dizer. Os trabalhos dessa espécie fazem-se na roça, com orações e grandes matanças. Precisa a gente passar noites e noites a fio diante do fogareiro, com o *tessubá* (rosário) na mão, a rezar. Depois matam-se os animais, às vezes um boi que representa a pessoa e é logo enterrado. Garanto-lhe que dias depois o espírito vem dizer ao feiticeiro a doença da pessoa.

— Mas por que não matou? — Porque os caiporas não me quiseram dar sessenta contos. — Mas se você tivesse recebido esse dinheiro e um amigo do governo desse mais? — O feitiço virava. A balança pesa tudo e pesa também dinheiro. Se Deus tivesse permitido a essa hora, os somíticos estariam mortos. Esse é o feitiço maior, o *envoûtement* solene e caro. Há outros, porém, mais em conta. Para matar um cavalheiro qualquer, basta torrar-lhe o nome, dá-lo com algum milho aos pombos e soltá-los numa encruzilhada. Os pombos levam a morte... É poético. Para ulcerar as pernas do inimigo um punhado de terra do cemitério é suficiente. Esse misterioso serviço chama-se *etu*, e os babaloxás resolvem todo o seu método depois de

conversar com os *ifá*, uma coleção de 12 pedras. Quando os *ifá* estão teimosos, sacrifica-se um cabrito metendo as pedras na boca do bicho com alfavaca de cobra. Os homens são em geral volúveis. Há o meio de os reter *per eternum* sujeitos à mesma paixão, o *efifá*, uma forquilha de pau preparada com besouros, algodão, linhas e ervas, sendo que durante a operação não se deve deixar de dizer o *ojó*, oração. Se eu amanhã desejar a desunião de um casal, enrolo o nome da pessoa com pimenta-da-costa, malagueta e linha preta, deito isso ao fogo com sangue, e o casal dissolve-se; se resolver transformar Catão, o honesto, no mais desbriado gatuno, arranjo todo esse negócio apenas com um bom *tira*, um rato e algumas ervas. É maravilhoso! Há também feitiços porcos, o *mantucá*, por exemplo, preparado com excrementos de vários animais e coisas que a decência nos salva de dizer; e feitiços cômicos como o terrível *xuxúguruxú*. Esse faz-se com um espinho de Santo Antônio besuntado de ovo e enterra-se à porta do inimigo, batendo três vezes dizendo: — *Xuxúguruxú io la bará...* Para o homem ser absolutamente fatal, D. Juan, Rotschild, Nicolau II e Morny, recolhi com carinho uma receita infalível: É mastigar *orobó* quando pragueja, trazer alguns *tiras* ou breves escritos em árabe na cinta, usar do *ori* para o feitiço não pegar, ter além do *xorá*, defesa própria, o *essiqui*, cobertura e o *irocó*, defumação das roupas, num fogareiro em que se queima azeite de dendê, cabeças de bichos e ervas, visitar os babaloxás e jogar de vez em quando o *eté* ou a praga. Se apesar de tudo isso a amante desse homem fugir, há um supremo recurso: espera-se a hora do meio-dia e crava-se um punhal de trás da porta.

Para matar ainda há outros processos. O malandrão Bonifácio da Piedade acaba um cidadão pacato apenas com cuspo, sobejos e treze orações; João Alabá conseguirá matar a cidade com um porco, um carneiro, um bode, um galo preto, um jaboti e a roupa das criaturas, auxiliado apenas por dois negros nus com o *tessubá*, rosário, na mão à hora da meia-noite; pipocas, braço de menino, pimenta malagueta e pés de anjo arrancados ao cemitério

matam em três dias; dois jabotis e dois caramujos, dois abis, dois orobós e terra de defunto sob sete orações que demorem sete minutos chamando sete vezes a pessoa, é a receita de Emídio para expedir desta vida os inimigos...

Há feitiços para tudo. Sobejo de cavalo com ervas e duas orações, segundo Alufá Ginja, produz ataques histéricos; um par de meias com o rastro da pessoa, ervas e duas orações, tudo dentro de uma garrafa, fá-la perder a tramontana; cabelo de defunto, unhas, pimenta-da-costa e ervas obrigam o indivíduo a suicidar-se; cabeças de cobras e de cágado, terra do cemitério e caramujos atrasam a vida tal qual como os pombos com ervas daninhas, e não há como pombas para fazer um homem andar para trás... — Mas para dar sorte, caro tio? — Há mão de anjo roubada ao cemitério em dia de sexta-feira. — E para tornar um homem ladrão, por exemplo? — Um rato, cabeça de gato, ervas, o nome da pessoa e orações. — E para fazer um casal brigar? — Cabeça de macaco, aranha e uma faca nova. — E para amarrá-los por toda a vida? O negro pensou, olhando-me fixamente: — Um obi, um orobô, unhas dos pés e das mãos, pestanas e lesmas... — Tudo isso? — Preparado por mim.

Para conquistar, Sanin tem um breve, que se põe ao pescoço. O breve contém dois *tiras*, uma cabeça de pavão e um colibri, tudo colorido e brilhante; para amar eternamente, cabeças de rola em saquinhos de veludo; para apagar a saudade, pedras roxas do mar. Quando lhe pagam para que torne um homem judeu errante, o preto prepara cabeças de coelhos, a presteza assustada; pombos pretos, a dor; ervas do campo, e enterra em frente à porta do novo Ashaverus; quando pretende prender para sempre uma mulher, faz um breve de essências que o apaixonado sacode ao avistá-la. Os seus trabalhos de morte são os mais difíceis. Sanin ao meio-dia levanta no terreiro uma vara e reza. Pouco tempo depois sai da vara um marimbondo e o marimbondo parte, vai procurar a vítima, e não para enquanto não lhe inocula a morte. O marimbondo é vulgar à vista do boto metido dentro de uma caveira humana; em presença do feitiço do morcego, a asa que roça e

mata, a raposa e o lenço, e eu o fui encontrar pondo em execução o maior feitiço: baiacu de espinho com o ovo de jacaré, que é o babalaô da água, baiacu que faz secar e inchar a vontade das rezas e domina as almas para todo o sempre.

Mário Melo 1884-1959

Mário Carneiro do Rego Melo nasceu no sítio do Barbalho, Várzea, Recife, a 5 de fevereiro de 1884 e faleceu na mesma cidade na madrugada de 24 de maio de 1959. Bacharel em Direito pela Faculdade do Recife em 1907. Funcionário dos Telégrafos, aposentou-se no mais alto posto. Secretário Perpétuo do Instituto Arqueológico, Professor de História. Decano dos jornalistas pernambucanos. Publicou vários livros de História, Geografia, Toponímia, impressões de viagens, etc. Mais de meio século de atividade jornalística, entusiasta, diária, veemente, fixou incalculável documentário das tradições populares locais, vividas pela sua participação natural e jubilosa.

A página transcrita descreve um aspecto típico do grupo indígena por ele visitado no município de Águas Belas, Pernambuco, 1928, já amplamente aculturado e permitindo confronto com os elementos coreográficos de outras danças coletivas brasileiras.

— Tolê, a dança religiosa dos carnijós.

Uma das tradições que os carnijós conservam de seus antepassados é o tolê, a dança religiosa do culto jurupari.

Vi-os, por três vezes, dançar o tolê.

As pessoas destinadas à dança — nem todos a sabem e os mestiços são impedidos de aprendê-la — preparam-se numa palhoça. Os homens em trajes comuns — outrora de tangas e braceletes de penas e cocares — e as mulheres com os vestidos melhores de cores vivas e barretinas de papel escarlate, uns e outros sempre descalços.

À frente, braços esquerdos sobre ombros direitos, os dois musicistas principais e únicos homens que participam da dança e dela são os marcadores, ou, para dar ideia numa expressão inapropriada ao caso, os mestres-salas. Sustentam na mão direita uma espécie de tuba de um metro ou mais de comprimento, a que chamam iakitxá. De diâmetros diferentes, a mais grossa, no diapasão de contrabaixo, serve para a marcação nos primeiros tempos do compasso, enquanto a outra, adequada à escala de barítono faz o papel de trombone no acompanhamento, em notas mínimas, sempre as mesmas, que os instrumentos não permitem mais que uma.

A seguir, dois outros homens com maracás, isto é, dois cabaços com sementes de molungu, os quais são agitados aos primeiros tempos dos compassos, em sincronismo com o iakitxá que dá a nota da marcação. Esses maracás são sagrados, passam de geração a geração e vivem sob a guarda de dois carnijós legítimos, eleitos no ouricuri (*reunião*). Não há preço para comprá-los e nenhum profano pode tocá-los.

Por fim as mulheres. A essas compete o canto, que os maracás e os iakitxás acompanham. A música é monótona, sem palavras, numa expressão dolente e quase invariável.

Marcham a dois de fundo até o terreiro previamente escolhido. Em chegando, sem mudança de ritmo, formam um semicírculo. A circunferência

é fechada pelos assistentes.

Os musicistas dos iakitxás abandonam o ponto em que se achavam colocados e vêm para o centro, sempre abraçados em piruetas e sapateados que invejariam peritos dançarinos de solo inglês. Movimentam-se como um só corpo de quatro pernas, fazem medidas com os iakitxás, numa espécie de cumprimento à assistência, saltam, rodopiam, e, por fim, baixam a tuba, cada um ao pé da mulher que escolhe. As duas cetiçonkias abandonam o lugar que guardavam, e enquanto os dançarinos voltam para o centro do círculo, nos seus passos exóticos, ora baixando ora levantando os instrumentos, as dançarinas rodopiam em torno dos iakitxás em passos miudinhos, numa proficiência que dá ideia de estarem deslizando, sem, por qualquer circunstância, afastarem a vista dos iakitxás, que parece atraí-las como ímã ao metal. Semelham mariposas em torno de um foco de luz. E enquanto dançam, as outras cetiçonkias cantam o canto monótono e dolente, os maracás caracáxam como cauda de crótalo e as tubas preenchem a esquisita harmonia.

Ao fim de alguns minutos, os tocadores de iakitxás vão fazendo recuar as dançarinas até o ponto em que as foram buscar, renovam as medidas com as tubas, saracoteiam, atraem mais duas cetiçonkias, fazem-nas repetir os passos das primeiras e assim até terminar a parte, quando todas as caboclas, aos pares, tenham dançado.

Cada parte do tolê assenta na fauna brasílica: ora é o passo da asa-branca (ave columbiforme), ora o passo do urubu, ora o peixe no curral. Por onde se vê que o foxtrote não é novidade.

Quis registrar na pauta algumas melodias do tolê, após as danças, quando colhia vocábulos do iatê, mas os carnijós, que vira na dança, recusaram cantá-la, com a alegação de que não a sabiam. Recorri a um dos mestres do iakitxá e este fez-me compreender que o tolê era do culto externo do jurupari. Não podia ser ensinado senão no ouricuri e aos carnijós de puro sangue, por constituir tradição da tribo.

OS CARNIJÓS DE ÁGUAS BELAS, Revista do Museu Paulista, XVI, 811-813, São Paulo, 1929. A mais recente e documentada informação, com longa bibliografia, é ETNOLOGIA BRASILEIRA (*Fulniô — Os últimos Tapuias*), Estêvão Pinto, vol. 285 da “Brasiliana”, São Paulo, 1956.

Tolê, toré, boré, é vocábulo nheengatu, valendo flauta de taquara, bambu, para danças. Não somente designou o instrumento mas os bailados que animava e mesmo determinado canto.

Cornélio Pires 1884-1958

Cornélio Pires nasceu em Tietê, São Paulo, a 13 de julho de 1884 e faleceu na capital paulista em 17 de fevereiro de 1958. Está sepultado em Tietê. Em mais de 20 livros leves e claros registrou a vida do *caipira* do interior de São Paulo, com nitidez, agilidade e graça. É uma fonte de informação folclórica que se legitima pela veracidade da colheita e comunicante simpatia na expressão. Os mais típicos: — MUSA CAIPIRA, em 1910, seguindo-se QUEM CONTA UM CONTO, CENAS E PAISAGENS DE MINHA TERRA, MEU SAMBURÁ, PATACOADAS, MIXÓRDIA, SAMBAS E CATERETÊS, TARRAFADAS, SÓ RINDO, TÁ NO BOCÓ, SELETA CAIPIRA, CONVERSAS AO PÉ DO FOGO, etc.

— Alimentação dos roceiros.

Diz-se que o caipira se alimenta mal, que a sua alimentação é insuficiente. Puro engano. Apesar de passar o dia no trabalho da lavoura, bate cada pratarrão! Vive ele a petiscar, a *lambiscar*, quando passa o dia em casa.

Nesse sentido o Nho Tomé, com o seu chale-manto sobre as costas abauladas, chamou-me a atenção, ao sair mais um café — com mistura — *café com duas mãos*, como dizem os roceiros.

Logo ao se levantar um café simples, enquanto se prepara o que comer. Minutos depois, café com leite, com bolo-de-frigideira, de fubá, quando a mandioca cozida não substitui o pão. Este, raramente aparece, trazido, em grandes sacos, pelos compradores de aves e ovos; os *especuladores* ou *atravessadores* que os trocam por algumas criações de pena. Também quando alguém vai à cidade não deixa de trazer pão, tão secundário na alimentação dos nacionais; artigo de luxo para eles, não é procurado, não faz falta, mas é apreciadíssimo, simples ou com café.

Às 8h30 para 9 horas, o almoço; no meio-dia, isto é, às 11h30 café com mistura ou alguma fruta; às 2h30, jantar; às 5horas, merenda; às 7h30 para as 8 horas, ceia. Tudo com abundância, porque o pessoal tem sempre insaciável apetite!

Não sendo vadio, o roceiro tem sempre o que comer, além do indispensável feijão com angu, ou farinha de milho — os seus inseparáveis arroz e torresmo. Cria galinhas e porcos e além das cabras leiteiras, salvação das crianças, nada lhe custa ter uma vaca de leite, ou duas, que se revezam, ajeitando a época de leite, por meio de barganhas e empréstimos.

Pouco distante da casa está o mandiocal, de mandioca-brava para raspas, farinha e tratamento de porcos; mais próximo o mandiocal de mandioca-mansa, o aipim. Não faltam as tumbas de batata-doce, branca ou roxa; de *cará*, de *mangarito*, de *batatinha*. Na horta não faltam a couve, a alface, o repolho, o quiabo, o *cará-de-árvore*, a ervilha, as favas, o *feijão-guando*, o

feijão-de-vaca, a *taioba*, a mostarda, a aboboreira para *cambuquira* e abobrinhas, morangos e mogangas, o chuchu, o alho e as cebolas. Na *roça*, na mata e nos brejos, vegetam espontaneamente a gostosa *serralha*, o amargoso almeirão e o caruru; o palmito-doce e a guarerova amargosa; o agrião saudável. Nos rios e riachos abundantes peixes. Nos campos e nas grotas os veados, as capivaras, as pacas, as cutias, os *tatus*, os lagartos, os *jaguaracambés*, as *candimbas*, os coelhos, os *gambás* e um dilúvio de aves aquáticas, como patos, marrecos e frangos-d'água, além das *pombas-do-mato* e mais aves grossas.

Frutas em abundância só não tem o vagabundo. Elas sazonam nos quintais, nas roças, nos pastos e nas matas: laranjas e pêssegos, maracujás e amoras, mangas e abacaxis, jambos, bananas, mamão e marmelos; melancias e melões; ariticuns e gabiobas, pitangas e goiabas, jaracatiás e jabuticabas saborosíssimas, além de outras gostosas frutas silvestres. Além de tudo, na mata, há enorme variedade de mel para o doce e para o remédio.

E os *pratos* caipiras? São variados. Só consome o caipira as carnes de porco e caça e raramente de vaca, em forma de charque de sal, de sol, ou de vento. Feijão com couve ralada, ou picada: *feijão virado* em farinha de milho: linguiça, arroz com suã de porco, com frango ou com aves selvagens, ou com entrecosto; couro *pururuca*, de porco, torresmo, viradinho de milho-verde, viradinho de cebola, virado de couve ou ervilha, palmito, batatas e ensopados de cará, *serralha* com muito caldo, *cuscus de lambari*, peixes, fritadas, em forma de *tigeladas*, bolo de fubá, *bananinhas* de farinha de trigo, além de outros pratos. A refeição salgada é encerrada com um bom caldo de couve ou *serralha*, de palmito ou *cambuquira*. Para sobremesa bastam o arroz-doce, o melado com cará, a canjica, o *curau*, o milho-verde cozido ou assado; o doce de abóbora, de batata, de goiaba, de marmelo, ou o indefectível doce de cidra, *furrundu*, além dos variados doces de ovos e leite. As frutas são usadas durante o dia e a influência do italiano, no Estado de São Paulo, já faz com que o caipira possua a sua parreira. Durante as

refeições usam os roceiros a água. Pelo meio do dia a cachaça, os refrescos de marmelo, as limonadas, a *água de açúcar*, muito café, ou a *jacuba* impanzinadora, feita de água com açúcar mascavo e farinha de milho.

CONVERSAS AO PÉ DO FOGO, pp. 131-135, 3º ed. São Paulo, 1927.

Mário Sette 1886-1950

Nasceu no Recife a 19 de abril de 1886, falecendo na mesma cidade em 25 de março de 1950. Funcionário dos Correios. Publicou cerca de vinte e cinco volumes, romances, contos, estudos e crônicas de História, com graça leve e nítida, gênero em que foi mestre incomparável, recordando, fixando, pesquisando figuras, episódios, usos e costumes da capital pernambucana.

— Bendengó.

*Tanta tolice que fede
tanta asneira que faz dó:
gaforinha de moleque
já se chama bendengó.*

O governo mandara buscar no interior da Bahia um grande aerólito que há muitos anos ali caíra. Foi um transporte difícil e demorado. O formidável bloco só a custo viajou por caminhos ruins, por ladeiras íngremes, em travessia de rios, furando matas... Improvisavam-se pontilhões aqui, derrubavam-se árvores ali, recorria-se juntas e mais juntas de bois. E o aerólito, chamado Bendengó, pouco a pouco se aproximava do litoral e do Rio de Janeiro. Os jornais falavam a todo momento dessa “pedra caída do céu” e as populações através das quais ela passava não escondia seu interesse profano, não menor do que o dos cientistas.

Afinal o Bendengó vira a Guanabara e fora para o museu.

Fotografaram-no e espalharam pelo país o seu retrato. Uma revista de teatro, daquelas que eram um resumo dos fatos do ano, glosou o aerólito com estes versinhos cantados com uma música em voga:

*E virou
E mexeu
E apareceu
O Bendengó.*

Não seria, portanto, de admirar que esse Bendengó tão falado influísse na moda. Venderam-se fazendas com esse nome. E os homens começaram a usar umas trufas de cabelos que tomaram igualmente essa denominação. Ao entrar nos cabeleireiros daquela época o freguês, sentando-se na cadeira, ordenava:

— Corte baixo, mas deixe o bendengó...

Todos queriam ter bendengó. Moços, velhos, meninos.

Era “chic”. Era o furor. As mocinhas não escondiam sua preferência:

— Eu acho Zezinho tão bonito com aquele bendengó!...

Vulgarizou-se a moda. Os “moleques” adotaram-na. Até os de frente de música e os que empinavam papagaio no meio da rua.

— Vocês já viram que atrevimento! Moleque de bendengó!...

— Que quer você? Não fizeram o 13 de maio!...

ANQUINHAS E BERNARDAS — pp. 181-182. Livraria Martins, São Paulo, 1940. Bendengó, bendegó, bedegó, bedengó, meteorito caído em Monte Santo, interior da Bahia e encontrado em 1784. Conduzido para a cidade do Salvador, em fins do séc. XVIII, precipitou-se no riacho Bendengó, de onde tomou o nome. Spix e Martius examinaram-no no local em março de 1819 (VIAGEM PELO BRASIL, II, 380, Rio de Janeiro, 1938). Pesava cerca de seis toneladas. Foi transportado, com imensa dificuldade, para o Rio de Janeiro em 1887 pelo comte. José Carlos de Carvalho e descrito minuciosamente pelo geólogo Orville Derby na revista do Museu Nacional, nº I, onde se encontra. Vários fragmentos foram enviados às associações científicas. Ficou para o povo significando qualquer coisa agigantada, descomunal, confusa, sugerida pela imagem do polígono irregular do aerólito. Daí o nome às gaforinhas e trunfas salientes. Ver Pereira da Costa, VOCABULÁRIO PERNAMBUCANO, *bendegó*. A revista teatral *O Bendegó* foi levada no Recreio Dramático, no Rio de Janeiro, pela companhia Dias Braga; Lafayette Silva, HISTÓRIA DO TEATRO BRASILEIRO, 70, Rio de Janeiro, 1938.

Roque Callage 1888-1931

Roque Callage nasceu em Santa Maria, Rio Grande do Sul, a 15 de dezembro de 1888 e faleceu em Porto Alegre em 23 de maio de 1931. De empregado no comércio, passou ao jornalismo profissional em Santa Maria, São Gabriel e Porto Alegre, colaborando na imprensa carioca, paulista, etc. Nenhum escritor gaúcho o sobreleva na fidelidade e colaboração vigorosa da paisagem e figuras de sua terra. Foi um regionalista fervoroso, realizando, nos estudos e contos dos seus dez volumes, a missão folclórica de fixar e reviver o ambiente das populações rurais.

Bibliografia:

TERRA GAÚCHA — Porto Alegre, Rio Grande do Sul, segunda edição. 1914.

TERRA NATAL — Aspectos e impressões do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 1920.

QUERO-QUERO — Cenas crioulas. Porto Alegre. 1927. O quero-quero é uma pernalta, *Belonopterus cayennensis*, muito popular nos campos do Rio Grande do Sul.

RINCÃO — Cenas do campo. Porto Alegre, segunda edição. 1924.

VOCABULÁRIO GAÚCHO — Porto Alegre, segunda edição, 1928. Contendo mais de dois mil termos usados no linguajar sul-riograndense. A primeira edição é de 1926.

NO FOGÃO DO GAÚCHO — I — As nossas lendas. II — Cancioneiro amoroso. III — A poesia patriótica. IV — O cavalo e o homem. V — A evolução das estâncias e o espírito gauchesco. VI — Da pampa argentina às coxilhas do Rio Grande. VII — A bravura da

raça. VIII – A beleza de três rios. IX — Terra de ouro. X — Vida
parada. Porto Alegre. 1929.

— As nossas lendas.

Para falarmos a verdade, o Rio Grande do Sul tem uma única lenda sua, diretamente ligada ao homem e ao meio, expressão típica do ambiente que a gerou. Essa, é a lenda do *Negrinho do Pastoreio*. As demais, que hoje conhecemos ou de que ouvimos falar em nossa meninice, são de origem guaranítica ou de fundo ibero, para aqui transportadas pelos primeiros povoadores. Nem mesmo a lenda da *M'Boi-Tatá* (cobra de fogo), tão conhecida e popular, tão ao vivo descrita nos sertões simplórios da campanha gaúcha, nem mesmo essa, pertence ao nosso *Folclore*. Sendo este tão rico em descantes poéticos é acanhado, deveras, no que toca ao fabulário criado pela imaginação do homem rústico. De fato, afora a primeira, não possuímos, não ideamos uma só lenda que se ajuste ao ambiente em que vivemos, que diga da nossa formação, do nosso passado, do nosso *totemismo*, que reflita, enfim, uma época ou uma fase em que o espírito do nosso povo, preso ao mundo do sobrenatural, de lá trouxesse a explicação ou a razão de ser do mundo real. Tudo o que por aí existe em memórias escritas ou na tradição de viva voz, não passa de meras adaptações, variantes, mitos de outras terras, de outros povos rudes, ligados ao seu *totem* e ao seu *tabu*. Portugal e Espanha, com a colaboração variada e ampla do elemento aborígine, foram os verdadeiros criadores da mítica sul-americana. Como colonizadores das terras descobertas e aos quais se juntou depois o elemento africano, não podiam escapar às contingências do meio. Não se contentaram em transmitir o que ouviam; criavam e multiplicavam as fábulas e os mistérios sobre o novo mundo, grandioso e bárbaro, que se patenteava aos seus olhos.

É flagrante, entretanto, a nossa pobreza, quanto às lendas aqui surgidas. Simões Lopes Neto, um dos maiores *folcloristas* do “pago”, deixou patente na sua interessante coletânea “Lendas do Sul”, esse apoucado aspecto das ficções anônimas do nosso povo. É verdade que cita ele nesse trabalho

várias ideações como a *Salamanca do Jarau*, *M’Boi-Tatá*, *Negrinho do Pastoreio*, além de inúmeros argumentos de lendas missioneiras como *A mãe de Ouro*, *Cerros bravos*, *o Anguera*, *Mãe mulita*, *Lunar de Sepé*, e muitíssimas outras apanhadas ao acervo platino e de outras regiões do Brasil. Ao registrá-las, porém, o saudoso autor dos “Contos gauchescos” deixou claramente demonstrada a absoluta ausência de cor local que se verifica no argumento e no próprio fundo dessas crendices populares, justificando as causas de tão estranha importação.

“Convém recordar — escreve ele — que o primeiro povoamento branco do Rio Grande do Sul foi espanhol; seu poder e influência estenderam-se até depois da conquista de Missões; provém disso que as velhas lendas rio-grandenses acham-se tramadas no acervo platino de antanho!” E acrescenta: “Com a entrada dos mamelucos paulistas, outras e de outra feição vieram de Centro e do Norte do Brasil: o *Saci*, o *Caopora*, o *Oiara*, que esfumaram-se no olvido. Por último uma única se formou já entre gente lusitana radicada e a incipiente, nativa: a do *Negrinho do Pastoreio*.”

E não há fugir dessa restrição acanhada. Com exceção daquela, as demais são mal disfarçados decalques arranjos e argumentos sobre abusões e milagres das regiões do Norte do país, entremeadas por vezes com fatos e episódios da época das Reduções Orientais, como é a que se formou em torno da figura do herói índio Sepé Tiaraiú. Sobre essa personagem tão intensamente ligada à história rio-grandense pelos seus feitos de bravura reconhecida, colheu Simões Lopes uma linda melopeia místico-romântica, denominada *Lunar de Sepé*, que ele próprio, segundo afirma, ouvira em 1902, sofrivelmente recitada por uma velha mestiça, na picada que atravessa o Camaquã, entre os municípios de Cangussu e Encruzilhada. Não se trata verdadeiramente de uma lenda; é antes a glorificação do herói índio, a exaltação de seu valor e dos seus feitos mesclada de um forte cunho religioso, de um bem alentado misticismo, composta talvez por um dos padres da Companhia.

Está perfeitamente explicada a pobreza da imaginação popular rio-grandense, que na construção ideológica dos seus mitos, não foi além de uma única lenda como já atrás explicamos, expressiva e bela é verdade, mas uma só. Para tão parco contingente ao populário nativo, causas inúmeras atuaram no espírito da gente antiga, crestando-lhe de súbito o sopro dos seus sonhos, os devaneios da sua imaginação acanhada, nivelando aquelas e estas à rasura erma das savanas imensas. Sendo como foi um dos últimos tratos do território a ser povoado, o Rio Grande do Sul quando surgiu já foi de armas na mão, conquistando palmo a palmo a sua superfície territorial, em vigília constante na defesa de suas fronteiras, sem folga para pensar e criar, sem ter tempo mesmo para glorificar os seus próprios heróis. Por isso mais fácil lhe foi adotar e adaptar ao meio ambiente o que então corria sobre lendas, encantamentos e superstições, produtos de outras terras e de outras imaginações afeitas à credence do sobrenatural. Nesse número estão a *Salamanca*, a *Mãe-d'Água*, a lenda dos *Enterros*, o Lobisomem e muitíssimas outras comumente repetidas, sem haver entretanto a menor ligação com a existência do homem e da terra neste extremo sul da Pátria.

Na bela região lacustre, na realidade um dos mais pitorescos trechos da natureza do nordeste rio-grandense, a credence da gente nativa vem encontrando um quebro encantamento no espelho tranquilo das lindas e caprichosas lagoas ali existentes.

Não admira, aliás, que tais encantamentos se multipliquem. O segredo de suas águas e os mistérios das suas profundidades, são elementos propiciatórios às mais bizarras meditações.

Manuel Fernandes Bastos, um estudioso do *folclore* regional, possui copioso repositório de motivos vários que se aprendem ao acaso, apanhados na viva tradição oral dos habitantes da vizinhança.

A propósito da pequena Lagoa Negra, localizada nos arredores de Conceição do Arroio, conta aquele estudioso patricio a seguinte trama lendária:

“Um escravo muito maltratado pelo seu senhor, um dia, depois de horrível castigo que aquele injustamente lhe infligira, resolveu, desesperado, fugir. E muitos dias depois, próximo à lagoa solitária, à sombra do mato ali existente, foi encontrado o seu cadáver, dependurado no galho de uma figueira brava. Desde esse momento, então, começaram na Lagoa Negra os mistérios e as aparições sobrenaturais e que ainda hoje, dizem, ali se repetem. São gritos estranhos; canoas brancas que cruzam as águas em vários sentidos; cantar de galos à meia-noite no centro da lagoa; luzes que brilham, fosforescentes, nas matas marginais; e, sobretudo, dominando apavorante, a solidão tenebrosa, o fantasma do velho escravo, a percorrer aquelas paragens, misteriosamente, ora cortando a superfície das águas, ora subindo às árvores; às vezes chorando ou dando gritos estridentes, outras vezes cantando comovidas canções da longínqua infância martirizada.”

Ainda outra existe a Lagoa dos Barros, na qual, segundo o relato dos antigos, aparecem, em certas noites, ninfas montando belos e fogosos corcéis brancos, enquanto que um esquisito rumor quebra nessas ocasiões o silêncio, e por sua vez um vento morno agita a superfície das águas, até que de novo tudo cai na mais completa quietude.

Como esse, muitos outros episódios lendários são familiares ao conhecimento dos habitantes da região. Na primeira trama que conhecemos, citada por Fernandes Bastos, nota-se claramente na sua pequena estrutura a ligação que a mesma tem com os longos dramas do cativo. Na segunda narrativa, porém, a que se refere à Lagoa dos Barros, ninguém explica, com a aparição das ninfas montando corcéis brancos, a razão e origem do mito.

Vê-se bem, que, de fato, não existe na documentação oral de tais narrativas, o trecho daquilo que propriamente se pode chamar de lenda. Falta-lhes a ligação precisa com um determinado acontecimento do mundo objetivo. São, quando muito, superstições, assombramentos e encantamentos com que ainda hoje a alma ingênua e simples do povo costuma tocar e vestir certos episódios da existência. Por esse lado sim, possuímos cabedal de

vulto, criações nossas, produtos da nossa terra e da nossa gente, como o são *Generoso* e *Fogo morto*, além de outras mais.

A lenda, ou melhor a superstição do *Fogo morto*, dela tivemos conhecimento por ocasião de longa viagem através de quase todo o Rio Grande. Já de há muito havíamos notado que tanto carreteiros como “maiorais” de diligência evitavam sempre, à hora do pouso ou da sesteada fazer fogo no mesmo lugar onde houvesse vestígio de um *fogão* anterior, desses improvisados *fogões* ao ar livre, na costa dos matos ou à sombra de alguma árvore. E contou-nos então um gaúcho as razões desse cuidado:

“Foi uma vez numas carreteadas pela fronteira, no tempo em que não havia trem de ferro, quando as carretas gemiam o dia inteiro pelas estradas reais, sem que ninguém lhes passasse na frente como agora. Um carreteiro muito rico que possuía de seu além de dinheiro e campo, mais de cem juntas de bois invernados, e andando em viajada grande resolveu, à tardinha, no momento mesmo em que o sol se mergulhava numa sangueira de nuvens coloradas, fazer pouso na costa de uma restinga, poucas braças afastadas da estrada. Era lugar de sossego e de bom pasto para a boiada aplastada, que já ia com ganas de largar a carga. Assim foi que o carreteiro enveredou para lá as carretas e com auxílio de piázinho que era o seu único companheiro de viajada, desalojou a boiada, tocando-a para o campo que estava ali mesmo coberto de flechilhas. E feito isto, que era o principal, o carreteiro não perdeu tempo no resto. Antes que escurecesse de um tudo mandou o piá trazer lenha do mato a fim de preparar o fogo para o amargo imprescindível e requentar o feijão com charque e mais o arroz com guisado. Era esse o remate invariável dos que durante o dia por aí andam “peludiando” na ruindade dos caminhos.

Mas ao lado, quase encostado às carretas viu o carreteiro os vestígios do *fogão* de alguém que ali sesteara ou pousara na véspera. Para se livrar de maior trabalho, enquanto o guri embromeiro não voltava, aproveitou os gravetos e os tições que ainda ardiam entre as cinzas, e, no mesmo lugar,

bem em cima do outro, começou o seu fogo que logo vingou em grossas labaredas, junto da carretama. Ao voltar da restinga, o piá deu logo com aquela barbaridade, coisa do diabo que nenhum herege faria! Fogão de carreteiro em cima de outro fogão, é sinal certo de desgraça! Pois o gaúcho pagou caro aquela heresia. Alta noite, já meio chamuscado, despertou aos gritos do piazzinho. As labaredas do improvisado fogão cresciam em línguas enormes, começando a lamber de baixo para cima as carretas. Uma e outra ardiavam em chamas com toda a carga que conduziam. Ao forte sopro do vento, mais aumentava o fogo, maior era o clarão no escampado perdido na noite. O carreteiro e o guri, correndo que nem veados, iam e vinham da sanga próxima trazendo água e atirando-a no fogaréu. Mas tudo foi inútil: a fogueira crescia crepitante como fogo em bamburral. A sanga já estava quase “cortada” e nada do fogo apagar-se. Mas logo que o arroio secou a fogueira se extinguiu quase como por milagre. Tudo tinha ficado reduzido a cinzas! Tudo, e ainda não era tudo. Pois não é que a boiada tinha se sumido! E nada mais: depois de uma semana de peripécias, ao bater de volta na querência, a primeira notícia fresca que deram ao carreteiro foi de que a sua china se tinha bandeado para outro, levando ainda por cima uma guaiaca de onças e uma tropilha de baios.

E o carreteiro ficou louco.

E desde esse dia nunca mais se fez fogo em lugar que foi fogão de outro.

E quem o fizer terá o mais triste dos fins.”

Essa é a lendária história que nos foi contada e que aqui a registramos tal qual a ouvimos. Os elementos que entram na sua tecedura já refletem o ambiente gaúcho, já mostram alguma causa do meio que a gerou. Se a ação dramática do episódio representa aquela mesma fatalidade inexorável do destino, de que estão cheias as tragédias gregas de Sófocles e Ésquilo, o homem e os objetos que o cercam e que aí aparecem, são bem da vida e dos costumes do Rio Grande.

Quanto às lendas de fundo indígena, inúmeras são as que revivem ainda em vários pontos da nossa campanha. Sobre a Lagoa Parobé, por exemplo, existente entre Itapevi e os campos de Alegrete, corre a lenda *Cavalo encantado*, recolhida por Apolinário Porto Alegre e Cezimbra Jacques e que figura ao lado de outras, não registradas por Simões Lopes Neto no seu livro “Lendas do Sul”. Essa lenda, segundo a descrição de Apolinário, é a seguinte:

“Em fins do século XVIII erravam naquela rica região campesina inúmeros índios cavaleiros da tribo dos valentes *Minuanos*. Entre eles, havia o filho de um cacique, moço muito invejoso, chamado Jaguareté-Piré (*couro de tigre*). Este índio amava apaixonadamente a linda e esquiva Poti-Porã, (*Flor bela*) amada também por Inhaca-Guará (*cabeça de pássaro*) a quem a mesma preferia. Roído de despeito e de ciúmes, Jaguareté-Piré deliberou fazer uma emboscada ao seu rival para matá-lo. Assim, ao passar pela Lagoa Parobé, viu no meio de uma quadrilha de baguais um enorme cavalo de crinas e cola prateadas, de um pelo negro, luzidio e macio como veludo. Fazendo menção para boleá-lo, o belo animal, a princípio tão arisco, parou subitamente. Após prendê-lo em seu laço, Jaguareté-Piré falou: ‘Agora, sim, Poti-Porã, há de querer-me, preferindo-me ao meu rival’. E assim dizendo, meteu as rédeas no animal, colocou sobre o lombo um couro de veado que lhe servia de sela e, cingindo sobre a cabeça um capacete de penas de avestruz, montou o lindo bagual seguindo em direção ao acampamento de Poti-Porã. Não tinha, porém, caminhado meia quadra, quando o cavalo formou um salto, ou mais propriamente um voo, e, fendendo os ares em direção à lagoa, atirou-se no meio dela, desaparecendo para sempre com o cavaleiro.

Os índios da valente tribo guarani deram então à Lagoa Parobé o nome de *Lagoa do cavalo encantado*.

Eis, em resumo, a lenda que hoje, já um pouco alterada na forma e no fundo, ainda é lembrada por alguns velhos moradores do local.”

Remontando à mesma época tupi-guarani, temos ainda a lenda do *Cervo dourado*, que tem sua origem na grotas do Caverá, nas misteriosas furnas existentes nesse acidentado trecho da nossa região fronteira.

Pelos caprichos da sua natureza, onde ásperos cerros nus tomam todas as formas e feitios, constituindo as mais estranhas bibocas e os mais intrincados labirintos, o Caverá é, no Estado, o sítio propiciatório por excelência a encantamentos e mistérios alimentados pela credence dos moradores das cercanias. Ali gerou-se a lenda do Cervo dourado de que falamos linhas atrás e que é a que se segue, de acordo com o que registrou Cezimbra na sua utilíssima obra: “Assuntos do Rio Grande do Sul”:

“Em tempos remotos errava pelas serras do Caverá uma numerosa tribo de índios Charruas. Num dos pontos dessas serras, com caídas para um grande banhado existe uma profunda gruta a qual chamavam os antigos de *Gruta fatal*, por haver muita gente nela desaparecido para nunca mais. Próximo ao sítio acampou uma tarde a tribo Charrua, a qual tinha por chefe o valente guerreiro Camaco, cuja esposa era a encantadora índia Ponain.

Era costume entre os índios, antes de cair a noite, fazerem descobertas nos arredores do local, a fim de verificar a existência ou não de inimigos próximos. Para esse serviço destacou o chefe Camaco um grupo de índios. Ao se aproximarem os exploradores da costa do banhado e da abertura da gruta, avistaram um bando de lindos cervos, destacando-se entre os mesmos, um cujo pelo fulvo tinha um forte brilho metálico. Mas estando muito próxima a noite o grupo, sem dar caça aos cervos, voltou ao acampamento dando ciência ao seu chefe do lindo animal que tinham avistado.

Depois de ouvi-los atentamente, Camaco falou: — Esse cervo só a mim compete bolear para fazer presente do seu couro à minha amada Ponain, em paga do amor que ela me tem.

Ponain, ouvindo-o, disse-lhe: — Não é preciso para me dares prova de que me ames, trazeses o couro desse animal. Eu já tenho certeza do teu amor e para a minha coberta (*caipi*) já possuo um lindo couro de *jaiuareté* (tigre)

que me deste. Não desejo que boleies esse cervo porque ele não é animal; ele é *Anhá* (o diabo).

Entretanto, Camaco, alegre com a notícia que teve o aparecimento do bando de galheiros, não prestou a atenção às palavras repassadas de temor de sua amada Ponain, e ordenou aos guerreiros índios que estivessem prontos de madrugada para, com ele à frente, darem caça ao cervo *berá* (brilhante) que aparecera nas cercanias.

À hora aprazada todos partiram. Ao se aproximarem do banhado, logo avistaram o bando de cervos que pastava despreocupadamente, destacando-se entre todos pelo porte elegante e pelo brilho dourado do seu pelo, o belo animal cobiçado pelo cacique. A seguir Camaco e os índios de sua comitiva estenderam uma linha na frente do banhado, tirando os animais campo afora. Feito isso, o chefe índio, a cavalo, quando viu o cervo estava ao alcance de um tiro de boleadeiras; imprimiu, à toda disparada, a rotação das ‘pedras’ e soltou-as. Na mesma ocasião viram os índios levantar-se uma grande cerração ficando nela envolvido o ousado Camaco. Passado algum tempo dissipou-se a cerração e os guerreiros Charruas orientando-se de novo puseram-se à procura do seu amado cacique sem encontrá-lo. E tristes e desanimados voltaram ao acampamento a dar parte a Ponain da dolorosa ocorrência. Ao ouvi-los, a índia formosa desatou em pranto e num relâmpago saltou no seu manso *cabaiú* e, acompanhada de todos os índios, dirigiu-se para o local do trágico acontecimento. E Ponain, depois de muitas pesquisas, descobriu finalmente a *gruta fatal*, em cuja entrada reconheceu o rasto do cavalo que ali resvalara com seu amado Camaco e com este desaparecendo para sempre.”

Muitas outras poderiam ainda ser citadas como exemplo da rica mitologia indígena. Tudo porém se explica: como só os povos selvagens, da civilização atrasada, são supersticiosos, pelo menos em grau mais elevado do que quaisquer outros, devemos, em razão disso, ao elemento aborígine uma colaboração enorme, quase que única, em relação às lendas ainda hoje

conservadas pela nossa tradição. Basta dizer que são inúmeros os lugares — arroios e povoados, principalmente, — cuja origem assentam num episódio lendário. Não precisamos ir muito longe. Aqui mesmo ao redor da capital revive ainda a lenda da formação do Passo de Areia (Ibicuietã) da qual Augusto Porto Alegre nos dá a seguinte descrição:

“O amor constitui o assunto da singela tradição selvagem, narrando que duas jovens guaranis tomaram-se de afeições por um cacique, também morador no sítio em que elas viviam. A taba do indígena era em tudo distinta das outras, tanto em suas dimensões como nas dependências; a aparência destacava-a no meio da modéstia geral.”

“Duas mulheres amavam o feliz cacique! Tão vivamente requestado pelas formosas da tribo, as quais assim o deixaram numa situação difícil e para a qual não lobrigou de pronto uma solução satisfatória, afinal resolveu o amado príncipe que seria eleita de seu coração a vencedora duma aposta em atirar flechas, alvitre aceito pelas apaixonadas. Perdeu a partida aquela que mais o amava: Obirici, desiludida, triste e agoniada recolheu-se à sua habitação, coração sangrando, alma voltada para o infortúnio e para a morte, hora por hora, sinceramente pedindo em imprecações de dor inextinguível, que *Tupã* lhe cortasse os dias de sua vida tão amargurada. E a formosa indígena, com a desventura a povoar-lhe a mente, só implorando a morte, como um repouso que se lhe fazia necessário, estendia seus braços de cintilações de bronze, para o céu, mudo ante suas súplicas sinceras e ardentes... No desespero da dor, as lágrimas brotavam dos olhos de Obirici numa abundância desoladora; o choro abriu-lhe fundos sulcos no rosto e as lágrimas de suas pálpebras continuaram dia e noite a cair cristalinas e luminosas, e correndo pela terra deixaram nela sempre cravado o regato chamado Passo da Areia ou Ibicuietã...

Tal é a lenda amorosa que a imaginação poética do nosso aborígene deu ao pequeno curso d'água tão conhecido pelos habitantes de Porto Alegre.”³⁵

Como se vê, essas criações do feiticismo neoamericano, não trazem a marca do localismo crioulo; confundem-se facilmente com outras tantas lendas de outros tantos pontos do Brasil ou mesmo dos países do Prata. Para serem nossas faltam-lhes o traço e o colorido do meio ambiente. São mitos que tanto podem ser do Rio Grande como dessa Amazônia prodigiosa e bárbara, tão povoada, como nenhuma outra parcela do território nacional, de admiráveis ficções lendárias, nascidas à flor das águas do “menos brasileiro dos rios” e conservadas pelo povo através do tempo. Não há negar a enorme irradiação que as lendas do extremo norte do país tiveram por toda parte depois que Orelana proclamou a existência da maravilhosa nação que constituía o matriarcado das “amazonas”.

Ainda muitas outras conhecemos que não têm ligação alguma com o *Folclore* gaúcho. Com argumentos completamente estranhos ao nosso *habitat*, no entanto aparecem registradas nos trabalhos de Cezimbra Jacques e Simões Lopes Neto, como acontece com a *Nau catarineta*, recolhida pelo primeiro, aliás com a seguinte justificativa:

“Dando publicidade a diversas lendas sul-rio-grandenses, resolvemos também publicar a lenda em versos. A *Nau catarineta* — visto dever ser ela incorporada ao nosso Cancioneiro por ter sido trazida para a nossa querida terra pelos açorianos, fundadores de Porto Alegre e das povoações ribeirinhas, entre as quais era popular a *Nau catarineta* e não só a recitavam como a cantavam, chegando ela de boca em boca, até os nossos dias, pois temos lembrança de ouvi-la na nossa juventude.”³⁶

Não nos parece isso razão bastante para aceitarmos tal lenda como nossa, nem mesmo tomando-a por empréstimo, tão afastada é a sua trama de qualquer episódio da formação sul-continentista.

Encerraremos, porém, este rápido e desprezioso divagar.

O espírito verdadeiramente rio-grandense ideou apenas uma única lenda de pura feição local, que é, como já dissemos, a do *Negrinho do Pastoreio*. Entretanto, Basílio de Magalhães, num brilhante e erudito estudo sobre a

mítica nacional, “O Folclore no Brasil”, mostra-nos essa lenda como uma variante do Saci, que “passou também a vários pontos do país, de unípede a bípede”. Segundo suas conclusões o *Negrinho do Pastoreio*, foi como — por isso e por então andar mais nas estâncias do que nas veredas transitadas — passou a ser conhecido em certos rincões de São Paulo (afirma-o o fidedigno Barbosa Rodrigues), de onde provavelmente migrou a expressão para o Rio Grande do Sul, achando-se até hoje viva ali a credence popular do *Negrinho do Pastoreio*, ao qual se deram pés dúplices.

“Na terra gaúcha — prossegue o ilustre folclorista —, mais do que alhures, nimbou-se o mito, assim africanizado, com uma auréola de singular religiosidade. Se o Saci já não era, no resto do Brasil, maléfica assombração, mas apenas diabrete brejeiro — simples papão ou espantalho de crianças traquinas e cuca ou abantesma de adultos ignaros —, no grande Estado fronteiriço, conforme relato de Apolinário Porto Alegre (“O crioulo do pastoreio”, 1875) de J. Simões Lopes Neto (“Lendas do Sul”) e de Olavo Bilac (“Conferência sobre algumas lendas brasileiras”), assumiu o papel de gênio benfazejo³⁷.

Ao contrário do que pensa Basílio de Magalhães, a conhecida lenda rio-grandense não tem ligação alguma com o *Saci* brejeiro que de cachimbo apagado na boca ataca, à noite, o caminhante nas estradas. O *Negrinho* ou o *Crioulo do pastoreio* é exclusivamente nosso, pelo seu feitio, pelo papel que o mesmo representa na vida campeira e pelo seu próprio martírio, que é um dos tantos episódios reais da escravidão, ele se afasta por completo do *Saci*.

A única semelhança existente entre um e outro é de serem negros, mais isto não é o bastante para se estabelecer a ligação entre ambos.

Mantemos a exclusividade dessa lenda. Sendo verdadeiramente a única que possuímos, ela é entretanto de uma tecedura admirável, de uma intensa e comovedora ação dramática. Não repetiremos aqui o seu trecho porque não há entre nós quem não o conheça. Amplamente estudado, largamente descrito, o belo mito rio-grandense aí anda de boca em boca, como velha

tradição imperecível, recordando a época sombria da escravatura, os horrores e os martírios por que passaram as vítimas do cativo.

O *Negrinho*, depois do suplício que lhe impôs seu senhor, um estancieiro somítico, de má alma e de maus bofes, dando-lhe morte cruel na “panela” de um formigueiro, ficou sendo o gênio alado e benfazejo das nossas campinas onde vive a gadaria das estâncias, onde a luta de contínuo se acende nas peleias e nos entreveiros peleagudos. Deliciosa lenda essa, onde a fé e a esperança não desamparam aqueles que confiam no divino poder do “Negrinho”, pois colocar sob sua guarda os objetos perdidos no campo, é ter a certeza de que serão logo encontrados mediante a modesta contribuição de um pequeno coto de vela, que é tudo o que ele exige do vivente atribulado. E quantas vezes na nossa distante infância humilde lhe oferecemos a piedosa velinha do ritual para que de novo voltassem à desejada posse os brinquedos perdidos!... A dádiva para ter resultado decisivo devia ser feita à noite, no oitão do rancho nativo ou no fundo escuro do quintal ou ainda à beira das restingas, exatamente à hora em que o espírito transido povoava-se de uma multidão de fantasmas: eram os assombramentos, as almas penadas, as tropilhas de cavalos encantados que fugiam do pastoreio para acompanhar o gênio invisível e errante do pequeno cativo sacrificado pela crueldade do seu senhor. O *Negrinho*, porém, não se demorava na descoberta milagrosa de que só ele era capaz. E mesmo quando seu auxílio de todo falhasse, ficava ainda na alma ingênua dos que apelavam para a sua proteção decidida, a divina esperança que não morre...

NO FOGÃO DO GAÚCHO — pp. 5-24. Edição da Livraria do Globo. Porto Alegre, 1929.

35 Augusto Porto Alegre — *A Fundação de Porto-Alegre*, ed. Livraria do Globo, 1909.

36 C. Jacques — *Assuntos de Rio Grande do Sul*, 1912.

37 Basílio de Magalhães — *Folclore no Brasil* — p. 75. Ed. Livraria Quaresma — 1928. Rio de Janeiro.

Gustavo Barroso 1888-1959

Gustavo Adolfo Dodt Barroso nasceu em Fortaleza, a 29 de dezembro de 1888, e faleceu no Rio de Janeiro em 3 de dezembro de 1959. Nesta cidade bacharelou-se em Direito (1911). Secretário de Estado na sua província natal (1914), representou-a na Câmara dos Deputados (1915-1918). Desempenhou várias funções técnicas e burocráticas no Distrito Federal, organizando e dirigindo o Museu Histórico Nacional desde 1922, participando de conferências no exterior e embaixadas especiais. Da Academia Brasileira de Letras (1923). Sua colaboração, ativa e brilhante, em jornais e revistas, nunca interrompida, constitui amplo repertório de informações e análises expressivas e originais. Publicou cerca de cem volumes, compreendendo a História, Literatura, Política, Museologia e Folclore, onde foi mestre pela extensão cultural e consciente exemplo de valorização erudita. AO SOM DA VIOLA (1921) é trabalho clássico, primeira antologia, a inicial sistemática do folclore nordestino, divulgada no Brasil. Seu nome é inseparável dos estudos da cultura popular brasileira. Uma das glórias mais legítimas.

— Cabeças-chatas.

Desde muitos anos, é conhecido em todo o Brasil o apelido dado aos cearenses e bem apropriado — cabeças-chatas.

Com efeito, entre os filhos do nosso país, o cearense, como o piauiense, o rio-grandense-do-norte e certos maranhenses, se faz notar pelo achatamento da cabeça nas partes de cima e traseira.

Apesar desse traço ser comum aos seus vizinhos, como já disse, somente a ele se deu a alcunha famosa.

É difícil achar sua origem, explicá-la. No Ceará, é opinião geral que esse achatamento provém da mania de dormir em rede, o que explicaria o dos outros, também useiros e vezeiros em tipoias, macas e fiangos. Mas, quanto à razão por que só ao cearense se aplica o termo, ninguém sabe nada.

Não consta que os índios daquela região usassem qualquer sistema de modificar a forma da caixa craniana, como muitos outros do continente, onde, em zonas afastadíssimas, houve tribos que tiveram o mesmo apelido. Lembro-me de uma, a que se refere La Condamine, na sua *Voyage de la rivière des Amanes*. Eram os omaguas, a quem os portugueses denominavam Cambevas, ou cabeças-chatas na língua geral. Tal autonomia lhes vinha do fato de terem o hábito bizarro de imprensar a cabeça dos recém-nascidos entre duas tábuas, de maneira a ficarem achatadas e se parecerem com a lua cheia.

Lewis e Clarke, bem como d'Orbigny, registram outros cabeças-chatas no território dos Estados Unidos e da Colúmbia inglesa, todos hoje desaparecidos. Eram os killamocks, os clastops, os tchinuks e os catlamahas. Praticavam com os meninos a mesma operação dos omaguas. E tais viajantes asseguram mais que esse uso estava espalhado entre todas as nações indianas que habitavam as montanhas Rochosas. As crianças passavam, geralmente, uma ano e meio com o crânio apertado pelo instrumento de tortura. Depois, ficavam mesmo parecidas com a lua cheia.

Essa usança bárbara era própria, tanto na América do Sul como na do Norte, dos índios da parte ocidental. Na parte leste, era quase completamente desconhecida. Não consta que em tempo algum os naturais da região nordestina a tivessem praticado. Não há vestígios desse desejo de igualar a cara dos infantes à lua cheia, salvo se algum etnólogo minucioso quiser identificar Cambeba, localidade cearense, com o cambeva, cabeça-chata, dos portugueses do Pará, em 1762, conforme o depoimento de La Condamine.

Há quem atribua, no entanto, à designação cabeça-chata uma origem patriótica. Durante as lutas que se travaram entre lusos e brasileiros, após o grito do Ipiranga, as milícias do Ceará tiveram de marchar para o Piauí e combater a tropa de linha do coronel português Fidiê que se não queria ir embora, fez medo a muita gente, varreu a metralha os pobres matutos no campo do Retiro do Jenipapo; mas acabou perdendo homens e canhões, e vencido.

Enquanto os soldados lusitanos usavam um guritão de couro, alto e afinado no topo, os milicianos sertanejos traziam à cabeça uma barretina de sola lustrosa, mais baixa e alargada na copa. Daí, então, a alcunha de cabeças-chatas e a razão por que não é dada também àqueles outros que a possuem da mesma forma e já enumeramos. Assim, o apelido viria da indumentária e não da forma da cabeça. Tal origem, é, sem dúvida, mais lisonjeira para os descendentes dos corajosos sertanejos da marcha de Caxias do que nenhuma outra. No entanto, não é prudente aceitá-la de olhos fechados. Há nela qualquer coisa de romântico, de arranjado, que faz desconfiar.

É muito difícil em matéria de Folclore, determinar com precisão o berço de qualquer manifestação demológica. A razão diz-nos que é melhor aceitar a explicação da cabeça achatada pela rede e que tal alcunha não passou a rio-grandense-do-norte, piauiense, etc., por circunstâncias de vária natureza, ou porque a impressão causada pelo cearense fosse maior. Todavia, a analogia ocorre em favor da origem heroica, dizendo que os catarinenses

devem seu apelido de *barrigas-verdes*, não à cor de seus ventres, que nunca foram esmeraldinos, porém à da veste, ou colete do uniforme, dos seus terços coloniais, cujos soldados se ufanavam de haver marchado primeiro que os outros contra os castelhanos que invadiram a capitania de São Pedro do Sul.

— In dubio pro reo.

A propósito desse assunto, recebi há tempos a seguinte carta que estampo, *data venia*: “Prezado dr. Gustavo Barroso. Muito saudar. A origem heroica a que propende para explicar o apelido de *cabeça chata* dado ao cearense, apoiado na analogia do catarinense dever a alcunha de *barriga verde* à cor verde do colete do uniforme dos seus antigos soldados — despertou-me a maior das atenções. É que eu sempre atribuí, sempre vi atribuir-se o apelido de *barriga-verde*, com que visamos não só o catarinense, mas o paranaense e o rio-grandense-do-sul, ao fato de habitarem a parte *baixa* do país, a parte úmida e fria — *terra de sapos* como a chamamos, nós do Centro e do Norte da República. Tem seu pouco de lógica a persuasão em que fico de que *barriga-verde* se origina, pois, da cor esmeraldina do ventre dos batráquios. Releve-me a ninharia do assunto com que venho roubar-lhe a atenção, pelo desejo nutrido de pô-lo a par duma velha observação. Com os meus melhores votos pela sua saúde, admirador muito sincero, (a) *Aureliano Leite.*”

Aventando, em consequência do desenvolvimento dum raciocínio, a possibilidade da origem do termo *cabeça-chata*, nos antigos guritões militares da luta pela Independência, nada afirmei em definitivo. Antes rendi uma homenagem à bravura incontestável dos milicianos meus patrícios, que, no campo do Jenipapo, arrostando a metralha portuguesa, foram morrer, segundo o afirma o historiador Abdias Neves, na sua *Guerra do Fidié*, à boca das peças, *com um desamor pela vida, que pasmava os soldados, pouco afeitos a semelhantes atos de heroísmo.*

Quis deixar patente, e julgo que o fiz, não vir tal alcunha do indígena, sobretudo do hábito que algumas tribos tinham de achatar a cabeça dos recém-nascidos com um aparelho especial. Aliás, esse achatamento não é feito propriamente no sentido em que é chata a cabeça do cearense. A chatice desta é de baixo para cima e sobretudo da parte occipital. A

artificial é no sentido de tornar a fronte deitada e o crânio exprimido verticalmente. Tratando desse costume, no seu monumental *Essai sur l'inégalité des races humaines*, o conde de Gobineau explica: — *Cette coutume n'est pas, d'ailleurs, exclusivement particulière au Nouveau Monde; l'ancien en a eu des exemples. C'est ainsi que, chez plusieurs nations hunniques, d'extraction en partie étrangère au sang mongol, les parents employaient le même procédé qu'en Amérique pour rapêtrir la tête des nouveaux nés et leur procurer plus tard une ressemblance factive avec la race aristocratique ("dolicéphale")... on doit croire que les indigènes américains ont été amenés au désir de retoucher l'apparence physique de leurs générations par quelques indices qui les portaient à considérer les fronts fuyants comme la preuve d'un développement enviable des facultés actives, ou, ce qui revient au même, comme la marque d'une supériorité sociale quelconque.*

Eis aí a razão da existência dos cambévas de La Condamine. A cabeça chata do cearense nada tem a ver com isso.

Quanto aos *barrigas-verdes*, o ilustre missivista parece que não tem razão. Atribui a autonomasia ao ventre dos batráquios, que acha esmeraldinos. Julgo que não. Ainda não vi sapo ou rã de barriga verde. São antes acinzentados e brancos, ligeiramente esverdinados alguns. Esmeraldinos nunca. Ademais, o apelido nunca, segundo me conste, foi aplicado a gaúchos e paranaenses, e mesmo o Paraná, não se pode enquadrar na classificação de *parte baixa do país, de terra de sapos*, a que alude. O Paraná é bastante montanhoso.

A origem do uniforme é mais fácil de ser comprovada. Muitos documentos mostram-nos no meado do século XVIII o célebre regimento da ilha de Santa Catarina, de coletes verdes, e os terços das milícias locais também, em várias épocas. Há mais a analogia em favor disso. Em qualquer província do Brasil, em meados do século XIX, a gente da localidade, cujo batalhão da Guarda Nacional tinha os paramentos da frente do uniforme de cor verde, era

logo intitulada *barriga-verde*. Coube tal título, no Ceará, ao povo de Maranguape, como é notório ali em meio das pessoas que conhecem as tradições locais. Também, por causa dos chouriços e dragonas verdes e amarelas chamavam a alguns de *perequitos*.

As deformações artificiais e bizarras da cabeça são usadas em dezenas de tribos de toda a parte do mundo, tendo já sido assinaladas por Hipócrates e Heródoto como praticadas pelos Macrocéfalos da Scitia meridional. Os sábios modernos têm descoberto no sul da Rússia e mesmo na Europa Central e Ocidental crânios antiquíssimos apresentando visíveis sinais de deformação. Assim, está cientificamente provado que povos de origem ariana praticavam o achatamento do crânio. Deformações semelhantes já foram verificadas na Oceania, na Ásia Menor e até na África. Todavia os antropólogos estão de acordo em assegurar que a terra clássica das deformações cranianas é o continente americano. Tais deformações eram praticadas na mais tenra infância, ora nas crianças dos dois sexos, ora nas do masculino somente, com tábuas, com correias, com formas de barro, ou com compressas de outra natureza. Também se modelavam os crânios das crianças pequeninas, enquanto a moleira se não fechava, com as mãos, com os cotovelos, com os joelhos, barbaramente. Muitas vezes, a vítima não resistia à operação, outras sobrevivia com as faculdades intelectuais afetadas. Mas, quando as compressões eram lentas, parciais e progressivas, o cérebro resistia e ia-se modelando pela forma que a sua caixa aos poucos tomava.

As variantes de achatamento da cabeça eram incontáveis. Topinard diz na sua *Anthropologie*, que cada povo, ao princípio, cada tribo, depois, e cada família por fim, tinha sua forma especial, pela qual se distinguiam. O antropólogo Gosse, autor do notável livro *Essai sur les déformations artificielles du crâne*, descreve dezesseis espécies de achatamento da cabeça, das quais dez cabem à América. Topinard reduz todas as deformações a dois gêneros: o que deprime a testa e o que a levanta, *couché*

e *dressé*. Ambos compreendem várias espécies e diversas variedades. Ao último gênero pertencem a *deformação do occipital*, observada nos indígenas da costa peruana, em alguns guelches, no arquipélago de Vancouver, na Malásia e em vários crânios achados em França; a *quadrangular*, encontrada na América do Sul e nos pewes, a que se refere o sábio Morton; a *cuneiforme* estudada por Gosse, que era praticada pelos nahôas, antepassados dos astecas, e que ficou em prática entre os natchez da Luisiana e os chinooks; além desses, os naturais de Taiti, no outro hemisfério, usam-na; a *trilobada*, que é a mais célebre, em que a cabeça tinha a forma de um trevo, em voga na ilha dos Sacrifícios, no golfo do México; e a *cordiforme* (forma de coração), que foi estudada por Broca em crânios do Peru. No primeiro gênero enquadram-se o *achatamento da testa*, que se tornava fugidia, usado pelos astecas e encontrando num crânio primitivo em Tolosa, na França, deformação a que aquele povo denominava da *coragem*. A *cuneiforme-deitada* dos caraíbas, dos guaranis do Norte e de algumas tribos de Vancouver.

A maior parte dos *flat-heads* (cabeças-chatas) de Morton, segundo Topinard, estão nesse caso. A *deformação simétrica* dos antigos aimarás do altiplano boliviano. A *macrocefala* citada pelos antigos, descrita por Strabão e Plínio, estudada em crânios franceses, nas suas duas subdivisões — *anular e bilobada*, por Foville e Lunied. A frontal simples, própria da Europa.

Os povos selvagens, com o fito de se embelezarem, de se tornarem medonhos, de imitarem outras raças, ou com qualquer outro fim bizarro, não ficavam somente nisso. Eles faziam dos beiços desmesuradamente dilatados verdadeiras prateleiras, das orelhas distendidas abas de acalantida, dos órgãos genitais esticados, como que aventais, o que era corrente entre certas tribos da bacia do Paraguai. Os botocudos, além do botoque do lábio, achatavam os ossos do nariz. Os hunos e keifiges, os mongóis, deformavam-se nasoparietalmente. Havia tribos bárbaras que amputavam os dedos

mínimos, outras que queimavam lentamente as plantas dos pés, algumas que faziam cruéis incisões no canal da uretra e muitas que arrancavam os dentes incisivos. Letourneau descreve hábitos horrendos. *L’homme est un animal intelligent mais aussi un animal bizarre*, diz, serenamente, o sábio Topinard. Tudo, no fundo, uma questão de orgulho. É para enfeitar-se e para distinguir-se, que o homem pratica esses costumes brutos e bizarros. Quando ele via que os seus inimigos tinham crânios largos, a fim de mostrar-se superior, procurava fazer o de seus filhos elevado como uma torre. Essa dolicocefalia artificial ainda hoje, nas escavações, no México ou no Peru, faz com que se distingam os crânios dos conquistadores dos dos conquistados.

Se estes eram doliocéfalos, o vencedor procurava achatar o seu crânio, a fim de se não confundir com eles. E muitos povos braquicéfalos admitem mesmo que essa foi a sua origem.

Na América do Sul, as tribos que praticavam as deformações artificiais do crânio eram principalmente duas: os omaguas, observados por La Condamine, e os cambevas, a que se referem os nossos historiadores. Os primeiros viviam na Amazônia; os segundos, nas regiões do alto Paraguai e de Mato Grosso.

Não há notícia, pois, de cabeças-chatas, na expressão científica de Morton, *flat-heads*, na região nordestina do Brasil, onde os tupis, que a habitavam, e as outras nações que eles denominavam tapuias, ou estrangeiras, com a mesma significação do termo greco-romano: bárbaros, como Cariris, Timbiras, Anassés, Jaguaribaras etc., não consta tenham praticado a usança cruel e horrenda.

Eis aí o motivo porque procurei, na tradição somente, uma explicação para o termo *cabeça-chata*, aplicado especialmente aos cearenses, meus patrícios.

Leonardo Mota 1891-1948

Leonardo Ferreira da Mota nasceu na então vila de Pedra Branca, sede municipal, a 10 de maio de 1891 e faleceu na cidade de Fortaleza em 2 de janeiro de 1948. Bacharelou-se em Direito na Faculdade do Ceará em 1916. Fundou e dirigiu jornais cearenses, colaborando assiduamente na imprensa local e do sul do país, mantendo secções humorísticas, tornadas populares pela verve irresistível. Foi o grande divulgador da poesia dos desafios e dos cantadores por todo o Brasil, quase todo percorrido em ciclos de conferências. A poesia de improvisação, o adagiário, as anedotas, tiveram em Leonardo Mota um devoto fiel e dedicado. Sua bibliografia dispersa-se em jornais e revistas, estudos, artigos, conferências, além de quatro volumes reunindo material folclórico precioso pela abundância, honestidade e valor da informação.

Bibliografia:

CANTADORES — Livraria Castilho, Rio de Janeiro, 1921.

VIOLEIROS DO NORTE — C. G. E. Monteiro Lobato. São Paulo, 1925.

SERTÃO ALEGRE — Imprensa Oficial de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1928.

NO TEMPO DE LAMPIÃO — Oficina Industrial Gráfica, Rio de Janeiro, 1930.

— Versos, ditados e comparações.

Quando indulgentemente saudou a publicação de meu livro “Cantadores”, o sr. Tristão de Ataíde conceituou que a poesia popular nordestina é mais de ação que de emoção.

A parlapatice dos violeiros improvisadores se manifesta, a cada instante, nas cantorias. Mormente nos desafios, pipocam as fanfarronadas de espírito quixotesco desses ferrabrazes do repente versificado. Se o Reino da Glória pertence apenas aos modestos e aos humildes, os cantadores podem limpar as mãos à parede... Porque a descompassada gabolice, a jatância infrene é o próprio dos famanazes jograis da viola e do ganzá. É de praxe, quando deem de si, os aedos matutos apresentem suas credenciais ao auditório. Pois, logo ao declinarem seus nomes, chispa o espavento, com que eles, mirabolantemente, se guindam aos cornos da lua. Com o desembaraço com que comparam a sua agilidade espiritual à *ciência de Rui Barbosa* põem no mesmo pé de igualdade do seu espontâneo poetar um *poldro da primeira muda* e a *tábua dos Dez Mandamentos*. Bem raros os que como o cego Sinfrônio Pedro Martins se limitam ao elogio do instrumento musical que lhes assegura a subsistência.

Esta minha rebequinha
É meus pés e minhas mãos,
Minha foice e meu machado,
É meu milho e meu feijão,
É minha planta de fumo,
Minha safra de algodão;

bem raros os que, como Jacó Passarinho, salientam as vantagens do canto discreto:

Canto baixo, mas cantiga

Deste Jacó Passarinho
Não incomoda os doente,
Nem aborrece os vizinho...

O comum é o arremesso atrevido, à moda de Azulão (Sebastião Cândido dos Santos):

Eu sou caboco de guerra
Com uma viola na mão!
Não quero guerra é de briga,
Mas de língua eu sou o cão;
Eu fico mesmo esturrando,
Fico mostrando os brasão...
Pra brigar de ferro frio
Não sirvo, não presto não!

Alselmo Vieira de Souza foi, entre quantos violeiros ouviu, o que melhormente impressionou os críticos patricios. Quando o escutei pela primeira vez, sem outro cantador com quem entretivesse um desafio bulhento, ele me disse, entre outras muitas, estas estrofes, deliciosas de arrogante bazófia:

Pra eu cantar na sua casa,
Meu patrão, me dê licença:
Se a cantiga não for boa,
Desculpe Vossa Incelença,
Que às vez as coisa não sai
Do jeito que a gente pensa.

Não tem outro cantador
Pra me ajudar um tiquim..
O cantar de dois é bom,
O ruim é cantar sozim..

A gente, andando de dois,
Encurta mais os camin...

Mas eu não sei aludir ao Anselmo, sem me voltar para aqueles panegíricos versificados, com os quais ele cortejava a vaidade dos seus ouvintes, e estes lhe consertavam as finanças avariadas. São *louvações* do Anselmo:

Vou lová sua esposa
Da cabeça ao carcanhá;
Lôvo mão e lôvo dedo,
Lôvo braço e lôvo pá;
Ao depois lôvo a cabeça,
Cabelo de penteá;
Ao depois a sobranceia,
Lindos olhos de enxergá;
Ao depois mimosa boca,
E os dentes de mastigá;
Ao depois o pescocinho,
Que é quem confeita o colá.
E lôvo até o joêio
Que é dela se ajoeiá,

Quando chega nas Igreja
Fazendo o Pelo Siná,
Passando o dedo na testa
Mode o cão não atentá...
Lôvo a botina do pé,
Lôvo as meias de calçá,
O jeito da criatura
Quando sai pra passeá,
Tão bonita e tão faceira,
Pra seu marido espiá!

Lôvo isto e lôvo aquilo
Eu lôvo e torno a lová:
Agora progunte a ela
Se tá direito ou não tá!

E ato contínuo, ao receber o ambicionado *pro labore*:

Agradecido, meu branco,
Muito obrigado patrão!
O senhor já me pagou
Me pagou com as suas mãos,
Agora o dinheiro é meu,
Vou fazer repartição:
Dou dois minréis a São Pedro
Dou mais dois a São João
Dou mais dois a Sant' Antônio,
Dois a São Sebastião.
E inda fica muita coisa
Pra eu tomar meus refileão.
Mas eu levo é o cobre todo:
Santo não tem precisão...

Na Paraíba, o dr. João Suassuna foi uma das amizades de que guardo mais carinhosa recordação. O presidente Suassuna referia-se, com entusiasmo, a um Pedro Ventania, *doublé* de vaqueiro e cantador, nascido em Caicó e falecido em Catolé do Rocha. Desse Ventania é a sextilha desabusada, com que amedrontou um rival:

Tu quer que faça contigo
O que eu fiz com o Malaquia?
Torei-lhe as duas oreia,
Pendurei numa forquia,

Fiz ele se mijar todo
Sem acertar com a barguia...

Figuram nas minhas notas, como inesquecível lembrança do dr. João Suassuna, estas estrofes trocadas entre José Clementino e José Batista:

Zé Batista, você vigie
Que eu não te pegue, algum dia,
E não te faça o que eu fiz
Com o Caetano Maravia;
Esse cabra suou tanto
Que o suó no chão corria...

Home por isso é que eu tava
Folgando em Santa Luzia
Quando vi o rio cheio,
Sem chover naquele dia,
Fui prová — era suó
Do Caetano Maravia...

Que saudades, não da *Amélia*, mas do Xano, aquele originalíssimo cantador praieiro que o meu faro descobriu na praia paraibana de Tambaú! O Xano (Feliciano Gonçalves Simões), o Xano era um caso sério. Embriagado, atirava-se para o alto-mar, sozinho numa jangada: “Aquele hoje não volta...” — receavam os conhecidos. Entretanto, quando as jangadas tornavam à praia, a do Xano era a que vinha mais carregada da pescaria. Pasmei ao ver esse sexagenário aguardentado descer de um coqueiro, de cabeça para baixo, escorregando pelo caule, proeza que repetia, tantas vezes lhe matassem o bicho. E, ao pisar a terra firme, eram desta felpa os versos que alardeava:

No tempo que Eva era moça,
Quando Adão era rapaz,
Ninguém andava na moda,

Com medo de Satanás:
Fundo de calça era na frente
E a barguia era pra trás...

Certas coisas neste mundo
Deixa a gente incomodada:
Andar em burro chotão,
Dormir em rede furada,
Tirar espinho com faca
Que tem a ponta quebrada,
Se embrulhar com lençol curto
Em casa mal-assombrada...

Devoto de *dobrar o cotovelo*. Xano alegava que *hoje em dia, só quem não bebe é sino e ovo; assim mesmo, sino é porque tem a boca pra baixo, e ovo é porque já nasceu cheio.*

Aguardente é jeribita
Feita de pau de capucho;
Bate comigo no chão,
Bato com ela no bucho!

Aguardente é jeribita,
Não há bebida tão boa:
Quando os padres gostam dela,
Que dirá quem não tem croa?

Na cidade de Parnaíba, o Cajazeiras, popularíssimo carregador de rua, pintalgava a sua prosa com produções da musa anônima. Nunca mais lhe esqueci a quadrinha:

Na beira do Parnaíba,
Minha sogra se banhou:

Distante de meia légua,
O peixe se embebedou...

Em campo Maior, o Cão Dentro (Antônio Jerônimo de Sousa) ficou inapagável na minha recordação graças a esta estrofe, por mim aproveitada, com sucesso, nas minhas conferências, Brasil em fora:

A cabocla Mariana
Tem quatro filha solteira...
Tem uma caboca mais nova,
Que eu já vi bicha faceira:
Quando ela anda, remexe
Quatro palmo de cadeira...
Primita Nossa Senhora
Que essa caboca me queira!

O dissídio entre brancos, mestiços e negros continua animando a veia improvisadora dos poetas brancos. No livro “Repentistas e Glosadores”, o folclorista Coutinho Filho narra que o negro José Pretinho, preliando com o mestiço Paulino Mendonça, argumentou, com a maior serenidade:

— Você, falando de negro,
Comigo não finda bem:
Branco vêiu de Portugal,
Caboclo no Brasil tem,
Negro procedeu da África,
E Cabra... donde é que vem.

Deixei subentendido que os cantadores não dispensam a paga generosa de seu esforço. O cego paraibano Cesário de Pontes, irritado, uma ocasião, porque os circunstantes só lhe deixavam cair na bacia dobrões de quarenta réis, advertiu, escarninho:

Quem só tiver dois vinténs
Por favor deixe no bolso
Ou, então, fure no meio
E passe um cordão bem grosso,
Dê um nó nas duas pontas
E pendure no pescoço...

Em Missão Velha, um cantador cego expressava seus agradecimentos a magnânimo ouvinte, quando achou de bem fazer certa ressalva:

Quando meu patrão pender
Pras bandas do meu sertão,
Tem almoço de galinha
E, na falta, tem capão,
Tem mulher pra lhe servir
Numas coisas, noutras não...

*

Sapo não pula por boniteza e sim por precisão.
Ferida pequena é que dói.
Mulher, cachaça e bolacha em toda parte se acha.
Burro não amansa: acostuma.
Cada qual estira o pé até onde lhe chega o lençol.
Antes excomunhão de Vigário que bênção de pé de burro.
Farinha pouca, meu pirão primeiro.
Pra quem está perdido todo mato é caminho.
Sogro e sogra, milho e feijão só dá resultado debaixo do chão.
Defunto de esteira é que faz visagem.
Boca calada é remédio.
Desgraça de dez tostões é se trocar.
Depois da onça morta, todos metem o dedo na bunda dela.

Saúde é jeito.
Raposa, cai o cabelo, mas não deixa de comer galinha.
Mula estrela, mulher faceira e tubida de aroeira, o diabo que queira.
No rufo do pandeiro se conhece o companheiro.
Muitos “Diabos te levem” botam uma alma no inferno.
Vaqueiro novo faz o gado desconfiado.
Sombra de pau não mata cobra.
Ninguém se fie em cachorro que fica na cozinha, nem mulher que passeia sozinha.

A conta dos mortos quem faz são os vivos.
Na hora da comida o diabo traz um aos tombos.
Café sem bucha, meu boi não puxa.
O bom da viagem é quando se chega em casa.
Feijão é que escora casa.
Silêncio também é resposta.
Lagartixa sabe em que pau bate a cabeça.

Quem anda muito depressa passa por cima do que precisa.
Ovo gabado, ovo gorado.
Foi-se embora a caridade e ficou a carestia.
Na margem do atoleiro se conhece o cavaleiro.
Santo de carne, pau nele!
Muito luxo, pouco bucho.

Quem não tem dinheiro não beija santo.
Velho como o chão.
Valente que nem cobra de resguardo.
Apertado que só pinto num ovo.
Encarnado como uma fita.
Depressa como quem furta.

Fala atrapalhada como de periquito em roça de milho novo.
Demorar-se pouco como quem vai buscar fogo.
Andar devagar como quem procura com os pés penico no escuro.
Boi sonso e que arromba curral.
Mulher de igreja, Deus nos proteja!
Pé de galinha não mata pinto.
Quem gaba o toco é a coruja.
Macaco não briga com o pau onde sobe.
Um gambá cheira outro.
Quando Deus dá a farinha o diabo esconde o saco.
Telegrama e trilho de ferro foi quem trouxe a carestia.
Pra quem ama catinga de bode é cheiro.
Hóspede em casa é dia santo.
Não há mulher sem graça nem festa sem cachaça.
Quem não muda de caminho é trem.
Quem fala muito dá “Bom dia!” a cavalo.
Mulher e chita cada um acha a sua bonita.
Palavra demais só custa dinheiro em telegrama.
Tempo é remédio.
Mulher de janela nem costura nem panela.
Dinheiro não tem cheiro.
Em pau caído todo mundo faz graveto.
Agrado é que demora viagem.
Ninguém sabe onde é o cemitério dos ruins.
Cada um com a sua certeza.
Sossego de homem é mulher feia e cavalo capado.

OS QUIXOTES DA VIOLA E DO GANZÁ — “O Ceará”, de
Raimundo Girão e Antônio Martins Filho, pp. 103-112, Fortaleza,
1945; NO TEMPO DE LAMPIÃO, pp. 152-161, 232-236, 237-246.

Alcides Bezerra 1891-1938

João Alcides Bezerra Cavalcanti nasceu na Cidade da Paraíba, hoje João Pessoa, Estado da Paraíba, a 24 de outubro de 1891 e faleceu no Rio de Janeiro em 29 de maio de 1938. Bacharel pela Faculdade de Direito do Recife, 1911, desempenhou vários cargos em sua terra natal, inclusive o de Diretor Geral da Instrução Pública. Em 1922 assumiu a direção do Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, em cujas funções faleceu. Historiador, filósofo, sociólogo, sua bibliografia apresenta todos esses aspectos, expressos com a segurança cultural de um estudioso de alta estirpe.

Bibliografia:

RESTOS DE ANTIGOS CULTOS NA PARAÍBA — Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, vol. 3, p. 9. Paraíba. 1911.

DEMOPSIKOLOGIA — “Adivinhas” — Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, vol. 4. p. 255. Paraíba. 1913.

ANÁLISE FOLCLÓRICA DE UM ROMANCE — In: “Boletim de Ariel”, n. 191, Rio de Janeiro, 1934.

— Adivinhas.

A universidade das adivinhas é um fato constatado por todos os demopsicólogos. Encontramo-las entre os selvagens e também no meio de povos que chegaram a grandes civilizações como os gregos, os romanos, os árabes, os germanos e os escandinavos. Sófocles que viveu no áureo século de Péricles se serviu do enigma consoante a lenda decifrado por Édipo para assunto de uma tragédia, obra admirável, “talvez a mais perfeita do teatro antigo”, na justa frase de um escritor de prol.

Nos povos primitivos as adivinhas não são meros brincos de crianças, mas um verdadeiro rudimento da ciência, que começa a nascer, uma primórdia manifestação das faculdades especulativas do homem ainda embrionárias. Constituem um dos capítulos mais interessantes e sugestivos para o etnólogo da literatura bronca do selvagem.

Entre os povos selvagens da atualidade se encontra uma verdadeira riqueza em adivinhas. Vejamos, para exemplo, alguns interessantes enigmas quimbundos.

“Nestes enigmas (diz Ladislau Batalha) passam os filhos de Angola noites inteiras ao pé do lume, fumando ao ar livre nos seus cachimbos. Cada um propõe a sua adivinhação — e aquele que a decifra responde.

Assim:

P — *Kamuxi kijila kubá.*

Pansito na sala, cai.

R — *Kirima kijila noula.*

A planta que cresce com a chuva.

P — *Rizanga riá banga Tumba Nadala; riene riri tekel, ê.*

A lagoa que Tumba Nadala fez, enche-se por si mesma.

R — Rikôku. O coco³⁸.

Nos povos civilizados persiste o uso das adivinhações. É um fenômeno de persistência e de atavismo devido, principalmente, às crianças. É que estas reproduzem de uma maneira abreviada todos os estádios por que passou o homem, desde as épocas mais remotas.

Com razão diz Ferri: “A lei formulada por Ernesto Haeckel que, para o organismo físico, o desenvolvimento do indivíduo (autogenia) reproduz e resume as fases do desenvolvimento das espécies que o tem precedido na série zoológica (filogenia) deve ser completada pela observação de Lilienfeld, Spencer, Perez e Preyer e outros, estabelecendo que tem sido o mesmo para o desenvolvimento psíquico.”³⁹

A adivinha é quase sempre um conjunto de *analogias* e de *personificações*. Como manifestação de atividades mentais não evoluídas, de meninos ou de selvagens, como produto de cérebros ainda incapazes de abstrair e generalizar, não podia deixar de ser assim. Os espíritos infantis antes de poderem fazer sínteses e análises, induções e deduções — processos lógicos por demais complexos — servem-se da analogia como meio de conhecimento das coisas. E como também são incapazes de conceber coisas abstratas personificam todas as partes das adivinhas. Não há, pois, adivinha genuinamente infantil ou tradicional que se não baseia sobre relação de analogia e não tenha por objeto uma causa concreta.

Raramente as adivinhas deixam de ter uma forma métrica. Isso tem uma razão psicológica: é que a memória reproduz com mais facilidade versos do que prosa. A rima facilita as associações de ideias, auxiliando dessarte àquela preciosa faculdade mental, com razão cognominada “celeiro introspectivo de toda ilustração, razão primórdia de toda sabedoria”. A rima é um fator tão grande de associações, é um auxiliar de tal ordem da memória, que tornou possível a transmissão oral já não falo da *Ilíada* e dos *Edas*, mas dos ciclópicos poemas védicos.

— É insuperável a dificuldade de investigar a origem das adivinhas brasileiras. Delas há, e em grande número, de procedência portuguesa, delas

há de criação indígena, isto é, do selvagem e do mestiço, e quem sabe se também não nas temos vindas da África na cativa onda negra? As vindas de Portugal têm símiles no celeiro tradicional dos outros povos latinos, e são provavelmente de diversas origens, pois o velho reino foi sucessivamente habitado, sem falar nas populações pré-históricas, de iberos, ligures, fenícios, romanos, germânicos e árabes que trouxeram no seu seio berberes e egípcios. Todos estes povos influíram nos costumes, crenças e tradições. Todos eles concorreram sem dúvida para o patrimônio das adivinhas.

A seguinte é talvez de origem ligúrica:

Curral redondo,
Vacas ao lombo,
Moço formoso,
Cão ravinoso.

Observa Teófilo Braga, depois de transcrevê-la: “coincide com a concepção védica: o *curral* redondo é o céu, conforme a impressão que produz na sua maior largueza; *vacas* ao lombo, são as nuvens brancas ou negras, que dão a abundância, segundo os hinos do Rig-Veda; *moço formoso* é o sol, o louro Suria, que defende as vacas contra o cão ravinoso, que é o vento que as dispersa no espaço como que rolando-as”.⁴⁰

Os ligures — os primeiros emigrantes arianos — conservavam os cultos aries, como é dado inferir deste trecho de Strabão (Geografia, livro III, cap. 4): “Muitas vezes também os lusitanos cortam a mão direita aos cativos e as oferecem aos deuses. Nos seus sacrifícios ao deus Marte, imolam também bodes prisioneiros de guerra e cavalos.” Ora, o fato de sacrificarem bodes e depois cavalos (o cavalo representa o sol), seguindo à risca as prescrições do Rig-Veda, prova-nos eloquentemente que conservavam a religião solar ariana. Aquela adivinha que traduz a concepção védica do mundo, é, pois, ligúrica.

Os ligures praticavam a incineração. No conto popular “Maria Gomes” o cavalo mítico que a salva de todos os perigos é por fim incinerado. Assim, nos contos, nas superstições, nas adivinhas, nós nos encontramos a cada passo com reminiscências ligúricas.

As adivinhas brasileiras emigradas de Portugal no seio daquelas gentes valorosas que nos trouxeram a civilização ocidental, tem símiles noutros povos latinos como já dissemos acima. Um estudo comparativo seria interessante, mas trabalhosíssimo. Ensaíemo-lo contudo, tomando por guia ao erudito Teófilo.⁴¹

Quatro na lama,
Quatro na cama,
Dois *currimboques*,
E um que abana.
(vaca)

Versões portuguesas:

Quatro na cama
Quatro na lama
Dois que l’assistas,
E um que l’abana,
(Do Minho)

Dois pés na cama
E dois na lama
E dois parafusos
E um que lh’abana.
(Foz do Douro)

Versão andaluziana:

Cuatro andantes,

Cuatro amantes,
Un quitamoscas.
Dos apuntantes.

Em Catalunha:

Dos miras, miras.
Dos varas, varas,
Un ventamoscas
E quatre mengalas?

Em Malorca:

Dos punxentes,
Dos luentes,
Cuatre tups, tups
Y un ventador de mosques.

Uma igrejinha branca
Sem trave nem tranca?
(Paraíba — ovo)

Versão portuguesa:

Uma casinha branca
Sem porta nem tranca

Versão galiziana:

A que non sabes
O que é y o que non é:
Unha airexiña branca
Sin porta nin tranca

Asturiana:

Una iglesia blanca
Sin puerta, ni tranca;
No entra en ella luz ninguna,
Ni de vela
Ni de sol, ni de luna

Na Itália se diz:

Ina granzita
Plena di pastourita
San alcuna finestrina?

Em França:

Qu' est ce que est plein
Et n'a ni porte, ni fenètre?

Muitas vacas
Nun curral,
Quando uma mija
Todas mijam.
(Paraíba — telhas)

Em Portugal:

Vinte mil meninas
Numa varanda
Todas a chorar
Para a mesma banda?

Em Espanha:

Un cercado
Bien arado
Bien binado
Y reja en el no ha entrado?

Pretinho, *pretate*
Por dous *carapitates*
Nos pés te bate
(Paraíba — fogo)

Versão portuguesa:

Estando o negro *negrate*
No seu *carrapitate*
Veio o *vermelhete*
E no cu lhe bate?
(Panela ao lume)

Versão espanhola:

Er guey *morenito*
En la casa stá
La *chumaretada*
Ner cu le da?

Versão francesa:

Que c'est qui peut e tent,
Et le rouge bcique, blacque,
Qui tout droit au cul li frappe,
Se fait remouvoir chou qui est ens.

Versão provençal:

De qu'es acò? de qu'es acò?
Madamo la Negreto
Puntado sur tres cambetos
E moussu lou Rouget
Qui li bafo al quiental?

Muitas moças num castelo
Vestidinhas de amarelo?
(Paraíba — laranjas)

Versão portuguesa:

Altos castelos
Verdes e amarelos?

Versão espanhola:

Muchas damas em el castillo
Y todos visten de amarillo

— Note-se que a forma brasileira se aproxima mais da espanhola do que da portuguesa.

Tem *balba* e não tem rosto,
Tem dente sem ser de osso,
Tem um palmo de pescoço.
(Paraíba — alho)

Em Portugal:

Tem dentes e não come,
Tem barbas, não é home?

Em Andaluzia:

Tiene dientes y no come,
Tiene barbas y no es hombre?

Às vezes as adivinhas no Brasil conservam a forma portuguesa, tomando outra significação.

Exemplo:

Verde foi meu nascimento,
Preto meu procedimento
De luto me cobri
E em fumaça me sumi.
(fumo)

Versão portuguesa, significando azeitona:

Verde foi meu nascimento
E de luto me vesti
Para dar luzes ao mundo
Mil tormentos padeci.

Versão espanhola:

Verde fue mi nacimiento
Y de luto me vesti
Y por dar-le gusto al mundo
Dos tormentos padeci?

Temos contos que são desdobramentos de adivinhas. — contos de adivinhas, a que os alemães chamam — Räthselmärchen.

Eis um deles:

Com pão matei Pita,
Com Pita matei seis,
De seis tirei um,

Atirei no que vi,
Matei o que não vi,
Com palavras santas
Assei e comi,
Água de entre o céu e a terra
Tirei e bebi.

Esta adivinha se explica pelo seguinte conto que a completa:

“Um homem foi um dia à caça. No caminho comprou pão, botou veneno e deu à sua cachorrinha de caça que se chamava Pita. Pita morreu. O homem aí pegou Pita tirou o couro e fez uma bolsa dele, e a carne salgou-a. E continuou caminho. Mais adiante encontrou seis soldados do rei que lhe atacaram e tomaram a carne que levava. Os soldados vinham mortos de fome, comeram a carne e morreram. O homem aí tirou uma arma de fogo de um dos soldados. Com ela atirou em um ninho e matou um passarinho que estava dentro. Atirou no que viu e matou o que não viu. Assou em palavras santas o passarinho e comeu. Teve sede, mas reparou que ali perto tinha um grande pau que tinha um oco. Subiu no pau e no oco encontrou água boa. Bebeu até matar a sede.

Água de entre o céu e a terra tirou e bebeu.”

Vejam os outros Rätshelmärchen:

Don Nana beba do vinho
Que Asa-branca trouxe ao ninho.
Em cima de quem não nasceu
Com a mãe na mão,
Debaixo de toda inclinação
Don Nana diga-me esta adivinhação.

Era um rei que tinha uma filha que só queria casar com quem lhe dissesse uma adivinhação e ela não pudesse adivinhar.

Muitos príncipes morreram porque foram com adivinhações e ela logo decifrava.

Havia no reino um homem bobo, que ninguém dava nada por ele, que achou de também querer a mão da princesa Don Nana.

Ele morava perto de um ninho de Asa-branca e dos restos de ervilhas que o pássaro trazia ao ninho ele fez um pouco de vinho. Tinha uma besta que estava para dar poldrinho. Quando a besta estava perto de dar cria matou ela e tirou o poldrinho vivo. Deixou o poldrinho crescer e do couro da besta mandou fazer arreios para ele e uma *macaca* (chicote). Aí ele foi para o palácio do rei dizer a adivinhação para Don Nana adivinhar.

Ela não adivinhou e casou com ele.

*

Dentre as adivinhas formadas de equívocos de linguagem destacamos a seguinte muito interessante:

Iam três rapazes à caça e encontraram três rolinhas num pé de pau. *Cada um* matou uma e foram se embora três.

Como foi isso?

(R. Só morreu uma, quem a matou foi um rapaz chamado Cadaum.)

Transcrevemos abaixo 89 adivinhações colhidas por nós e publicadas em n. 116 d'A União de 1911.

— Adivinhações.

Alto como torre,
Verde como couve,
Branco como papel,
Doce como mel,
E amarga como fel.
(coco)

Uma cova bem cavada,
Doze mortos estendidos,
Cinco vivos passeando
Dando ares de sentidos.
(viola)

Com capa não anda,
Sem capa não pode andar,
Para andar bota-se a capa,
Tira-se a capa para andar.⁴²
(pião)

O rico guarda, e o pobre bota fora?
(catarro)

Em casa está calado,
No mato está batendo.
(machado)

Já fui de carne,
Já fui de osso
Estou esperando
Por carne e osso.

(chinela)

Zig-zag vai voando,
Tem dentes para comer,
Mastiga e bota fora,
Engolir não pode ser.

(engenho)

Nasce no mato
No mato se cria
E só da uma cria
(bananeiras)

Eu chamo-me Ana
Sem ser batizada.
Moro em touceira
Sem ser crismada.
(ananás)

Que é, o que é, Má
Um pé aqui outro na Paraíba?
(macaíba)

Juro por mim, juro por ti
Que faço meu ninho
Na palma de tua mão.
(juriti)

Giri passou por aqui
Chegou ali fez *mum*.
(girimum)

Sabia mas não dizia,
Jenipapo no verão.

Puxe pela memória
Me diga esta adivinhação.

(sabiá)

Ga gá da minha cabeça.
Rô rô para morrer.
Me digam senhores todos
Pa pá que quer dizer

(garopa)

Criatura que nunca pecou,
Nem pretende pecar,
Chama por Jesus Cristo
E nunca se há de salvar.

(papagaio)

Uma igreja branca
Sem trave nem tranca.

(ovo)

Uma caixinha de bom parecer
Não há *carapina* que saiba fazer.

(olhos)

Tem *balba* e não tem rosto,
Tem dente sem ser de osso,
Tem um palmo de pescoço.

(alho)

Casa caiada,
Bonina amarela,
Telhado de vidro,
Ninguém entra nela.

(ovo)

Geni passou por aqui

Chegou ali — *papo!*

(genipapo)

Juro a ti por minha vida

Que meu nome já te disse.

(jurití)

São duas irmãs no nome

Uma a gente come,

Outra serve de comer.

(lima)

Dois irmãos irmanados,

Um se come cru, outro assado.

(caju e castanha)

Meus princípios foram cinzas

De meu viver ninguém se espanta,

De sete irmãs que eu tinha.

A derradeira foi santa.

(semana santa)

Na praia bate o mar,

A cabra salta faz *mé*,

O menino na escola faz *lá*,

E a cabra no campo faz *dá*.

(marmelada)

Tem pé não anda,

Tem olhos não vê,

É danado pra morder.

(urtiga)

Ma má está doente
Ri ri para morrer,
A que quer dizer.

(Maria)

Meu compadre *Ciquetoque*
Da cabeça pequenina
Pergunte a minha comadre
Pra que quer tanta menina.
(alfinetes, almofadas e bilros)

Uma pedrinha quadrada.
Quer chova, quer faça sol
Toda vida é molhada.

(língua)

Pretinho, pretate
Por dois *carapitates*
Nos pés te bate.

(fogo)

Do tamanho de um mucuim,
Cresce um orelhão que não tem fim.

(fumo)

Chove, faz sol.
Bate em cima
E não se quebra.

(pedra)

Quanto mais se tira
Maior fica?

(buraco)

Ana sem ser banana,
Moro em touceira,
Sem ser de cana.

(ananás)

Verde como folha,
Encarnado como sangue,
Doce como mel,
E amargo como fel.

(café)

Chapeuzinho *ripinicado*
Em toda festa é chamado.

(coentro)

Dois irmãos no nome,
Desiguais no parecer,
Um se cria no mato,
Outro n'água quer viver.

(cará)

A mãe é mansa,
A filha é brava,
A mãe é verde,
A filha é encarnada.

(pimenta)

Do tamanho de uma bolota
Enche a casa até a porta.

(luz)

Tem asas mas não voa,

Bico mas não belisca,
E anda sem ter pé.

(bule)

Pintadinho como guiné
Anda sem ter pé.

(carta)

No alto está,
No alto mora,
Todos o beijam,
Ninguém o adora

(copo)

Quatro na lama,
Quatro na cama,
Dois parafusos,
E um que abana.

(vaca)

Ví vi me dói a cabeça.
A não sei o quê,
Do dó que quer dizer.

(veado)

Gurupês de quatro pés
Estava comendo gurupé de um pé,
Chegou gurupé de dois pés.
Tangeu gurupé de quatro pés.

(vaca, pimenteira, pessoa).

Verde foi meu nascimento,
Preto meu procedimento,

De luto me cobri
E em fumaça me sumi.

(fumo)⁴³

Moça formosa,
Homem carrancudo.
Campo grande
Gado miúdo.

(lua, sol e estrelas)

Muitas moças num castelo.
Vestidinhas de amarelo.

(laranjas)

Uma panela de sal aqui,
Uma bando de patos
Dentro de teu baú.

(sapatos)

Passa, passa é,
Burro é
Quem não disser.

(passa)

O nome da casa
É o dono da casa?

(cupim)

Remendado sem ser cozido,
Boi pinto é,
Adivinha lá o que é?

(boi pintado)

Falo sem ninguém me ouvir,

Descubro vários segredos,
Dos crimes faço enredos,
Faço chorar faço rir.
Já caminhei pelo ar,
Já deixei quem me criou.
E em qualquer parte que estou
Em ferro vou acabar.

(carta)

Campo branco.
Flores pretas.
Quatro chaves
Numa chaveta

(carta)

Mangi adiante,
Geriri também.
O o có miudinho
É o melhor que ele tem.

(manjerico)

Muri é meu nome.
Meu sobrenome é um só,
Pra não dizer meu nome inteiro
Ca ca por derradeiro.

(muriçoca)

Chapéu sobre chapéu.
Chapéu fino de bom pano,
Não adivinharás este ano
Senão quando eu te disser.

(cebola)

Alto como torre
Verde como uma couve,
Flora e bota fruta,
Tem galho e não tem ramo.
(cardeiro)

O que é o que é (dá um estalo com a língua e diz): está ela aqui.
(língua)

Altas varandas,
Formosas janelas
Que abrem e fecham
Sem ninguém tocar nelas.
(olhos)

Tem bico, mas não belisca.
(chaleira)

Zing-zing está com fome
Com vontade de comer,
Mastigando bota fora
Engolir não pode ser
(rodete)

Planta-se tábua, nasce corda,
Da corda nasce pedra.
(jirimum)

Torre alta, mas não se adora,
Doce como mel e amarga como fel.
(coqueiro)

Ouro, ouro arengueiro
Bole no cabo

E faz *minheiro*
(rodo)

Mé sem ser de cana,
Lã sem ser de carneiro
E cia sem ser de cavalo.
(melancia)

Mãe mansa, filha brava
(pimenta e pimenteira)

Gralha não bralha
Põe ovo na palha.
(galinha)

Verde no campo,
Preto em casa.
(fumo)

Salta para cima e faz *bé*.
(bode)

Anda, anda, só faz dois rastros.
(carro)

Branco por dentro,
Vermelho por fora.
Uma casinha trancada,
Onde a água mora.
(coco)

Alto vive,
Alto mora,
Todos os veem

Ninguém o adora.
(sino)

Qual é aparência de um homem com o prego? (ambos têm cabeça).

Uma casinha bem armadilha
Com um esteio só.
(guarda-sol)

Um *ti* aqui,
Um *ju* no tempo
E um *çu* no sul.
(tjuaçu)

Doze irmãs dentro de um quarto, quando uma chora todas choram.
(rapadura)

Que é que enche uma casa
E não enche uma mão?
(botão)

Um pau de doze galhos.
Cada galho tem seu ninho,
Cada ninho tem seu ovo.
Cada ovo um passarinho.
(ano)

Uma besta russa com dois cabrestos?
(rede)

Formoso redoleiro
Com todas as cores mudadas
Atirando de pistola
Como qualquer namorado.

(peru)

Passarinho saiu do ninho.
Com sede para beber,
Pôs o bico n'água
Mas o papo não pôde encher.

(lanceta)

Uma lagoa com uma canoinha dentro.

(ovo)

Uma mocinha na janela
Vestidinho de amarelo;
Quem passa pergunta
Se ela é cor-de-canela.

(banana)

Fia, fia para seu buraco.

(agulha)

Tem pé mas não caminha,
Tem olho mas não vê
Tem cabelo mas não penteia.

(milho)

Garças brancas
Em campos verdes
Com o bico nágua
Morrendo de sede

(barcaça)

Passeia na praça,
Não é estudante,
Canta de missa

Sem ser sacristão,
Sabe da hora,
Mas da morte não.
(galo)

NOTA — O artigo acima tinha entrado para o prelo quando chegou para a biblioteca do nosso Instituto, oferecida pelo autor, a importante obra — A DIVINANZAS RIOPLATENSES (Buenos Aires, 1911), do ilustre cientista dr. Robert Lehmann-Nitsche, mui digno professor da Universidade de La Plata. Por isso neste P. S. não nos é possível dar um ligeiro comentário sobre ela, o que faremos de outra ocasião. Tiramos, porém, da mesma essas notas comparativas que se seguem para enriquecer o nosso artigo.

O conto de adivinha “Com pão matei Pita” tem símile no Folclore de diversos povos, como se vê no erudito comentário do dr. Lehmann-Nitsche à versão argentina.

Cuando saé de mi pago,
Saqué una tortillita.
... illita mata siete,
Tiré al que vi,
Maté al que no vi.

Comi carne no nacida,
Tomé agua no llovida ni vertida,
Tomé vino no fermentado ni oprimido
Sino que un àguila llevó á su nido,
Vide algar un muerto á un vivo.

(Sin solución ni explicación).

Na Espanha este conto, além de ser mais extenso do que nos outros países por bem conservado, está em pleno vigor; é conhecido pelo

nome — *cuento de las tres adivinanzas*. Rodrigues Mario o registra nas páginas 310 a 325 da *colección de enigmas y adivinanzas*. O dr. Lehmann-Nitsche traslada as páginas empolgantes do estilista espanhol. (*Vide: ADIVINANZAS RIOPLATENSES*, p.445.)

Na Grécia e na Itália o conto está olvidado, restam as adivinhações.

Sporai a chi vidi e calpi chi non vidi,
Mongesai carne creata e non nata,
La feci cuocuere col parole stampata.
Ho dormiti nè in cielo nè in terra

Diz com sobejas razões o próprio Marin que na Grécia, na Itália, na Andaluzia, no Alto-Aragão há adivinhações soltas e incompletas que parece corresponderem a contos idênticos no fundo.

Vejamos agora os restos de um Rätshelmärchen esquecido.

Em um ninho de mafagafos
Dois mafagafinhos há,
Quem os demafagafizar
Bom demafagafizador será.

Evidentemente esta parlenda infantil é o último vestígio de um conto que no correr do tempo se olvidou.

Eis a versão argentina:

Em los cuernos de una vaca flaca
Hay un nido de gilfiligalfos.
En el nido hay cinco gilfiligalfillos,
El desengilfigalfador
Lue los desengilfigalfe,
Buen desengilfigalfador será.

(Sin solución ni explicación.)

Comentando esta parlenda diz o dr. Lehmann-Nitsche (obr. cit., p. 436): “Estos versos dejam reconocer su pertenencia á la famosa adivinanza de Sansón y presentan más bien un chiste del grupo ‘trabalenga’. Dada la remota antiüdad de la adivinanza de la cual derivan, es justo empezar nuestro grupo narrativo com el epigono degenerado, y poner al pricipio de todo la famosa historia de Sansón, reproduciendo el capitulo XVI del *Libro de los Jueces*.” (Segue-se a citação bíblica.)

O Sr. W. Schutz, segundo vejo no professor platino, se ocupou do *Simson Rätsel*, na *Orientalische Literatur — zeitung*, XIII, p. 521. Este conto posto degenerado, está espalhado por toda a Europa (Wossidlo, L. Nitsche).

— O Rätselmärchen “Don Nana beba do vinho que Asa-branca trouxe ao ninho” tem paradigmas no Folclore dos países latinos e germânicos. Versão argentina, colhida pelo dr. Lehmann-Nitsche:

Tome buen Rey,
Este vaso de vino
Que un ave blanca
Lo trajo á su nido:
Vengo en un caballito
Que no ha cido nacido.
Debajo mis pies
Traigo á su madre
Adivine buen Rev
O suelte á mi padre.

Explicación: “Era un rey muy amante de las adivinanzas el cual solucionaba las más dificiles. Un niño tenia á su padre condenado a prision perpetua. Habiendo consultado al rey la manera como libertar

á su padre, éste le contestó que le trajera una adivinanza; si la solucionaba quedaria prisionero, mientras que si no podia solucionarla, lo soltaria.

E niño meditava cuando vió que una cigüña blanca bleaba un racismo de uvas á su nido. El niño se apoderó de éstas é hizo un vaso de vino.

Tenia una yegua á la cual mató y crió el potrillo, el cual no habia nacido, y con el cuero de la madre higo las botines que levaba puestas.

El rey no pudiendo adivinhar, tuvo que libertar al padre del niño” (obr. cit., p. 274).

Nas ADIVINANZAS RIOPLATENSES, p. 439 e 440 se encontram notas comparativas sobre este conto, do qual existem versões com muitas variantes na Espanha, na Alemanha, na Itália e na Grécia.

Outro conto de adivinha rio-platino, de que há versão entre nós, já conhecida do leitor:

Antes fui hija,
Ahora soy madre,
Criando hijo ajeno,
Al marido de mi padre.

Explicación: “Estava en la carcel un individuo á quien alli queriam matar de hambre, por lo que registraban minuciosamente á todos los que entraban. Su hija que tenia leche, le visitaba y le alimentaba, dandole de mamar” (obr. cit., p. 46).

38 *A língua de Angola*, p. 57.

39 *La sociologie criminelle*, 1905, p. 51.

40 *O povo português*, 1885, p. 375.

41 Obra.citada VII, p. 383.

42 Esta nos veio de Portugal. É a seguinte a sua versão em espanhol.

Atar para andar

Para andar desattra

Y con ella no puede andar.

Para anda me pongo capa
43 Tabaco.

Clodomir Silva 1892-1932

Clodomir de Souza e Silva nasceu em Aracaju, Sergipe, a 20 de fevereiro de 1892 e faleceu na mesma cidade a 10 de agosto de 1932. Professor no magistério secundário. Jornalista profissional. Deputado Estadual, 1920-1925, sempre reeleito. Bacharel em Direito pela Faculdade do Recife em 1926. *ÁLBUM DE SERGIPE, 1820-1920*, São Paulo, 1920. Registrou nos contos regionais usos e costumes, superstições, lírica, lúdica, do povo sergipano, recolhendo versos e fatos de sua literatura oral: *MINHA GENTE (Costumes de Sergipe)*, Rio de Janeiro, 1926, declarando na “Explicação” preliminar: — *O que se escreve aqui é fruto de observação. Pode ser defeituoso, mas é verdadeiro.* Planejava um volume dedicado ao Folclore de Sergipe, que a morte obstou.

— Da poesia popular sergipana.

Eu cacei que te mandá,
só achei meu coração
transpassado de sódade,
sem achá consolação.

O ané que tu me deu
botei na parma da mão;
si contigo eu non casá,
com ôta non caso não.

Quem me dera vê meu bem
trinta dia em cada mêis;
na sumana sete dia.
cada minuto uma vêis.

Meu ané teim cinco péda,
queim me deu já s' embaicou;
foro os óio mai bonito
qu' as oinda do má levou.

Assubi no pé de lima,
chupei lima sem querê;
e m'abracei c' o espinhêro
pensando qu' era você.

Meu pé de juá copudo,
descanso dos passarinho,
cond' eu dexá de te amá,
as ave non fáis mais ninho.

Cravo branco na janela

todo mundo qué cherá;
queim é dono, non ciuma,
queim non é, qué ciumā.

Condo fô p' Aracaju,
me faça uma caridade;
na cabeça da minina
bote um gaio de sódade.

Queim tomá o meu amô,
neste mundo nada é:
teim de s'havê no inferno
peado dos quato pé.

Eu me dôu com todo mundo,
com todo mundo eu me dôu,
só non quero é zombaria
p'a banda de meu amô.

Minina, boca de rosa,
pass'o pente no cabelo,
que do céu já 'tá caíno
um pingo d'áua de chêro.

Atirei na onça trigue
p'o detráis da jurubéba,
a espingarda negou fogo,
coge qu'a onça me péga.

De que serv' um pingo d'ôro
dento dum rio corrente?
De que serve um amô reberde
longe das vista da gente?

Lá vão três canoa a vela:
todas três a vela vão.
Na canoinha do meio
navega meu coração.

O amô de dois sortêro
é cuma frô de feijão:
condo óia um p'ô ôto,
muda logo de feição.

O mio bóta o pendão
o arrôis suas espora;
você pensa qu'eu non sei
com quem é que tu namora?

Cond' eu vejo muié maga,
e farta de de-comê,
é mimo da mocidade,
martrato de beim querê.

Minina, teu pae é póbe,
tua mãe carrega lenh';
minina, casa comigo,
pois eu sou senhô-d'engenh'.

No tempo em que eu te amava,
non amava mais ninguém;
amava noventa-e-nove.
Contigo fazia cem.

Quem non subé do meu nome,
o certo é me apreguntá;
— Eu me chamo bogarim,

fulô das moça cheirá.

Dois amô condo s' encontra,
saluça, poreim teim gosto;
logo dá um batecum,
demuda a feição do rosto.

A casa do pombo é arta,
mais ele come no chão.
Embora ele seja póbe,
mas é do meu coração.

Teiêro da tua casa
corre áua seim chovê;
condo vejo o meu beimzinho,
logo ingordo seim comê.

La veim alua saindo,
redonda com' uma bola.
No meu terrêro non pisa
rapáis sortêro gavola.

Tantas estrelas no céo,
contei até vinte-e-uma;
tanta minina bonita
e eu sem achá nenhuma.

Quem non subé do meu nome,
se mude pa Piancó:
— Eu me chamo trovão brabo,
relampo de caracó.

MINHA GENTE, pp. 91, 95, 103, 105, 106, 108, 109, 111, 112,
113, 115, 118, 119.

Americano do Brasil (Antônio) 1892-1932

Americano do Brasil (Antônio) nasceu na cidade do Bonfim, Goiás, a 28 de agosto de 1892 e foi assassinado em Santa Luzia, no mesmo Estado, em 20 de abril de 1932. Médico em 1917, pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, defendeu a tese “DOCTRINA ENDOXINOLÓGICA”, estudando as teorias de Schafer sobre as secreções internas. Até 1919 foi Secretário do Interior e Justiça de Goiás. Nesse 1919 entrou para o corpo médico do Exército, sendo tenente no mesmo ano e capitão em 1922. Exerceu ainda as funções de Secretário no Interior e Justiça assim como da Fazenda em Goiás, sendo eleito, em 1920, Deputado Federal pelo Partido Democrata. Em 1917 fundara, com Henrique Silva, a INFORMAÇÃO GOIANA, no Rio de Janeiro. Escreveu HISTÓRIA DE GOIÁS, NO CONVÍVIO DAS TRAÇAS, 1920; LIMITE GOIÁS-PARÁ, PELA TERRA GOIANA (Reivindicações históricas), 1921; etc. e o CANCIONEIRO DE TROVAS DO BRASIL CENTRAL, edição de Monteiro Lobato, XV, 286, in-16°, São Paulo, 1925, compendiando versos, danças goianas, com um prefácio que dedicou a João Ribeiro. Pelo interesse, honestidade nos processos de colheita, clareza e amor aos assuntos etnográficos e folclóricos, Americano do Brasil constitui uma das mais legítimas autoridades na informação do Brasil central. Em 1922 disse-me estar reunindo material para um volume sobre contos e superstições tradicionais. Os trechos desta ANTOLOGIA pertencem ao CANCIONEIRO DE TROVAS DO BRASIL CENTRAL.

— Trecho de desafio.

A palmeira dá o palmito,
Do palmito nasce a palma,
Quero que você me diga
Quem entrou no céu sem alma.

Da palmeira nasce a palma,
Da palma nasce o palmito,
Quem entrou no céu sem alma
Foi a Cruz de Jesus Cristo.

— Décima do bico branco.

Antes que comece a história
Do que tenho padecido,
Acho de acerto dizer
Aonde fui eu nascido.

Eu nasci numa fazenda
Onde a seca muito acocha,
A qual se não me engano
Era a Tapera do Rocha.

Dela seu Manuel Fernandes
Era *orudo* possuidor,
Tendo a cuja Bento Gomes
Por vaqueiro e criador.

Na era de cinquenta e quatro,
Na ribeira do Enforcado.
A onze do mês de outubro
Me alembro que fui pegado.

Que logo depois de preso
Me ataram em um moirão;
Um me passou a divisa
Outro fez a castração.

Assim desmoralizado
Vendo-me tão ofendido,
Nunca mais ninguém soube
Do *coito* onde fui sumido.

Foi numa escabrosa mata

Por nome Itaperapuã,
Que vivi por muitos anos
Sustentado a *papuã*.

Entonce o Broco sabendo
Ser eu boi avalentado,
Foi ali ter-se comigo
Para ser meu agregado.

Para esse grande deserto
Para nossa conjunção
Trouxe o Broco um seu amigo
Por nome bravo Riachão.

Assim nós fomos vivendo
Por uns sete anos ou oito
Sem ninguém nunca saber
Aonde era o nosso coito.

Fomos a Vargem Formosa
A fazer uma conquista,
E nessa extensa planície
Nos conheceram de vista.

O vaqueiro Semeão
Notícias de nós foi dar,
Vieram seis cavaleiros
Para nos aprisionar.

O Riachão nas carreiras
Se foi de nós afastado,
Foi levando cinco tiros
Mas também não se entregando.

Amigo este foi o fim
Que teve o bravo Riachão
Agora vamos falar
Do nosso grande amigão.

De mim agora falando,
Vaqueiro algum se gabou,
Nem ao menos por notícia
Um só cabelo avistou.

A soberba castigou-me
Tão forte e tão de repente,
Que logo foi a fazenda
Para as mãos de Zé Vicente.

Este sabendo a notícia
Chamou elemento novo:
O vaqueiro Zé Pereira
E o compadre Chico Povo.

Esses vaqueiros chegaram
Montados em cavalos bão,
Trouxeram cachorros, laços,
As agulhadas na mão.

Foram logo para o campo
No fundo do batedô.
Debaixo da gameleira
Na *maiada* nos achou.

Quando nós alevantamos
Os vaqueiros iam perto,
Estrumando os seus cachorros:

Campeão mais o Deserto.

Nós saímos na carreira
Que até poeira avoava,
Os vaqueiros vinham juntos
E a canzoada *acuava*.

Na carreira desabrida
Ao passar por um monchão,
Foi que logo Chico Povo
Bateu o Broco no chão.

O Broco com essa queda
Ficou muito machucado,
Quando quis se levantar
Estava preso e amarrado.

Eu puxei minha carreira,
Deserto me acompanhou,
No subir de uma ladeira
A Campina me pegou.

Corri por todos os lados
Para ver se escapulia,
Os vaqueiros me cercavam,
A canzoada me mordia.

Eu voltei atropelado,
Onde estava o companheiro,
Todo cortado de dente.
Arrodiado dos vaqueiros.

O Broco triste e peado
Veio de mim despedir,

Dizendo, “de hoje em diante
Minha sorte vou cumprir.”

“Adeus, adeus Bico Branco,
Adeus, ó minha alegria,
Toda a vida chorarei
Tua fiel companhia.”

“Meu amigo e companheiro
Eu não posso te valer,
Pois estou na mesma sorte,
No perigo de morrer.”

Baixei a cabeça em terra
Para ver se intimidava,
Quanto mais veloz partia
Mais firmeza eu encontrava.

O vaqueiro Semeão
Muito pouco descuidou:
Peguei o cavalo dele
Até que o bucho furou.

O vaqueiro Chico Povo
Que já estava de tenção,
Logo com sua aguilhada
Pinchou comigo no chão.

Caí dentro de uma grotta
Já, já me alevantando:
O vaqueiro Zé Pereira
Deu de cima me laçando.

Saí pulando, investindo:

— O vaqueiro vou pegá —
Mas dando acordo de mim
Estava já no currá.

A malvada da Campina.
Bem na entrada do portão,
Esta matei com um coice
A troco da acuação.

Na carreira que entrei
Fui lá perto do chiqueiro,
Onde estava a preta Nega
Conversando co' o parceiro.

De repente ouvi um grito
Lá do fundo da cozinha:
Era a Nega que gritava:
“Quero a costela minguinha”.

Ó Nega amaldiçoada
A costela quer assá,
Te dou a ponta do chifre
Vem cá dentro do currá,

A Nega gritou danada:
“Espera o boi no ferrão”.
Dei um pulo de uma banda
Fui com a testa no moirão.

O vaqueiro Zé Pereira
Que chinha estava escorando,
Logo tocou seu cavalo,
Muito enleio me foi dando.

O vaqueiro Chico Povo
De seu cavalo apeou,
Pegou na ponta do laço,
Dura peia me passou.

O negro Mateus Papudo,
Com sua faca amolada,
Me veio na veia artéria
De uma vez deixou cortada.

Ó negro amaldiçoado
Que esta vida me tirou.
Tu morres no bacalhau
Puxado por teu sinhô.

Eu lembrei de minha mãe,
Cramei por Nossa Senhora,
Que me desse sua bênção,
Que estava morto nessa hora.

O Zé Pereira, solteiro,
O Chico Povo, casado,
Muito alegres repetiam:
— “Morra o boi afamado!”

NOTAS: (3): Orudo, possuidor de ouro, rico. (6): Coito, couto, valhacouto, abrigo. (7): Papuã é uma gramínea. (19): Maiada, Malhada, lugar ao ar livre onde o gado se recolhe nas horas de soalheira, sem que haja sido tangido pelos vaqueiros. Corresponde, mais ou menos, à querência do Rio Grande do Sul. (20): Estrumando, excitando os cães para a perseguição à caça. (21): Acuava, acuar, diz-se no Brasil quando os cães encontram a caça e ladram, insistentemente, ao redor, impossibilitando-a de fugir. (32): Os

processos da derrubada do gado eram, no Brasil, três: a aguilhada ou vara de ferrão, o laço e o puxavante pela cauda, o *colear* venezuelano, que aparece no norte depois de 1860. Henry Koster assistiu em 1810, uma derrubada pelo ferrão nas vizinhanças do Piató, no Rio Grande do Norte. *Um boi havia danificado o milharal do comandante e um dos filhos deste, não podendo suportar por mais tempo, montou num dos cavalos do Pai, que os possuía vários e alguns muito bons, tomou a longa vara com o aguilhão e, sem sela, vestindo apenas camisa e ceroulas, atacou o animal. Expulsou-o do milharal, seguindo-o, e, no instante apropriado, atingiu-o com a lança, jogando-o ao solo... A facilidade com que o animal fora derrubado demonstrou que, nessa proeza, a prática e a agilidade são mais necessárias que a robustez.* VIAGENS AO NORDESTE DO BRASIL, p. 149, vol. 221 da “Brasília”, São Paulo, 1942. O norte não conheceu as boleadoras com o laço, típicas no extremo sul. (37): Costela Minguinha, chamada no norte Costela Mindinha, mínima, pequena, flutuante, as que não se articulam ao esterno. (40): Chinca, cincha, cilha. (C).

— Seis danças goianas.

O MARIBONDO

Esta catira, ou dança singular, é uma palhaçada engraçadíssima pelos esgares e passos desordenados, caretas, saltos, etc. (tendo o dançante um pote cheio d'água na cabeça, sobre uma rodilha de pano).

Os assistentes formam um círculo: o dançante fica ao meio deste com o pote equilibrado sobre a cabeça. Os do círculo gritam: “Negro, o que qui tem?” Ele responde: “Maribondo, Sinhá!”, passando as mãos pelo rosto e pelo resto do corpo como se tirasse maribondos que o mordessem, dançando, pulando sem se derramar a água do pote, encimada por um cuité. O instrumento próprio é a caixa ou pandeiro. Quando o dançante se cansa, ajoelha-se aos pés do assistente que for escolhido para substituí-lo. Este não querendo sair a dançar, pagará uma multa em bebida vinho, aguardente etc., conforme os passes.

DANÇA DE TAPUIO

É o arremedo fiel do *caterã* indígena e varia muito conforme os lugares e as tribos de que foi tomada de empréstimo. Cablocos ou brancos disfarçados em índios, trazendo vestimentas guerreiras dos indígenas: tanqua, blusa, calções, capacetes, cocares, tacapes, formam duas alas. Ao som de borés, caracás, flautas e assobios se adiantam ao meio do plano dois a dois, jogando os paus cadenciadamente, em combate singular. Sucessivamente, a tempo regulado, saem outros dois e assim até que todos se vejam empenhados num ruidoso combate coletivo, cada um pretendendo romper a ala e ficar no lugar que dantes ocupava o adversário. O que consegue isto, ganhou o combate e prende o seu contendor. A ala que maior número de lugares contrários ocupar, ganha a batalha e prende a confraria, com o seu cacique ou morubixaba, que ao lado assiste ao torneio. Os vencidos fazem

com a face uma espécie de *moulinet*, uma *caibara* sobre o qual trepa o cacique vencedor, ficando o vencido por baixo, sem o cocar e mais armas que o vencedor conduz. Dançam então ladeados em círculo pelos vencedores ao som das vaias ou assobios de um coco pequeno, com dois buracos, colhidi da palmeira denominada *chodó*. Esta é a dança guerreira. Há outras muitas figuras interessantíssimas e originais, em que se executam habilíssimas piruetas e tranças de menguaras ou cacetes polidos e pintados de várias cores. Este caterã só se usa em ocasiões de festas populares, de levantamento de mastros com bandeiras representando santos. Depois de dançarem em casa dos festeiros, saem às praças públicas e casas particulares, onde são obsequiados com doces e licores.

O VILÃO

Consiste numa espécie de *moulinet* de quadrilha francesa, no qual os dançantes formam uma grande roda, ligados pelas extremidades de lenços. O violeiro fica de fora e vai cantando e repicando a viola; os dançantes com esgares esquisitos executam piruetas ao rigor do compasso, formando depois uma ala, sempre ligados pelos lenços. É também conhecida pelo mesmo nome uma variante, em que, em vez de lenços, empregam paus apropriados ou mengueras, e no fim das diversas figuras formam uma grade com os cacetes, em cima do qual o violeiro sobe e é carregado pelo grupo. Ainda se dança no Brasil Central o *Vilão de faca*, em que se empregam, em vez de lenços ou paus, facas.

A CANDEIA

É dança obrigatória nos pousos de folia e parece ser original nos sertões goianos. Formam-se duas alas de pares em número indeterminado. No centro do plano que separa as duas alas coloca-se um dos dançantes com uma candeia na mão e numa das extremidades posta-se o violeiro. Os passos se executam assim: o primeiro cavaleiro da ala direita sai atravessando os

espaços entre os cavaleiros e damas da ala oposta, passando depois àquela que lhe pertencia. Ao passar por sua dama, esta o acompanha no mesmo giro, e este passo se executa até que tenham saído todos. Se algum errar o intervalo, passará a ocupar o lugar do porta-candeia. O canto é o seguinte:

*Seu Salvador!
Salvadorá!
Todo aquele que errá
Na candeia há de pegá!*

*Seu Salvador
Da cidade, Sinhá!
Todo aquele que errá
Na candeia há de pegá!*

A PIRANHA

Compõe-se de homens, mulheres e até crianças que formam uma grande roda, saindo ao meio dela um dos dançantes que executa passos variados ao tempo, em que os da roda girando à direita e à esquerda, cantam:

*Chora, chora, piranha.
Torna a chorar, piranha:
Põe a mão na cabeça, piranha.
Piranha!
Põe a mão na cintura...
Piranha
Dá um sapateadinho.
Mais um requebradozinho...
Piranha
Diz adeus ao povo,
Piranha
Pega na mão de todos,*

Piranha

A tal piranha faz o que se lhe manda, chorando, pondo a mão na cabeça, etc. Por fim conseguindo agarrar a mão de um qualquer dos da roda, puxa-o para o meio do círculo, tomando-lhe o lugar. Assim se continua.

A CANOA

Posta-se no meio da sala o violeiro: doze cantores se aproximam dele, sentam-se ao chão com as pernas estendidas, pés contra pés, em torno das canelas do violeiro. Este pende o corpo sobre um dos cantores, que o sustém com as palmas das mãos e num movimento o arremessa à direita a seu imediato, que o impele para o vizinho, e, assim num rodar vertiginoso, o violeiro toca e canta: “A canoa virou, lá nas ondas do mar”, e os cantores respondem em coro: “É porque mãe Maria não soube remar!” Seguem-se outros versos, e a perícia do violeiro está em não perder os compassos do *rasgado* naquele rodar violento, aos trambolhões e empurrões que leva.

(No volume não consta a música das danças.)

Luciano Gallet 1893-1931

Luciano Gallet nasceu no Rio de Janeiro a 28 de junho de 1893 e faleceu na mesma cidade em 29 de outubro de 1931. Cursou piano, na classe do maestro Henrique Oswald, no Instituto Nacional de Música, terminando em 1916, com medalha de ouro. Dedicou-se ao ensino de piano, particular e oficial no Instituto, depois de 1919, sendo seu diretor, de dezembro de 1930 a junho de 1931. Foi um dos maiores animadores da música brasileira, fundando associações, orientando revistas, rádios, conferências, compondo, corrigindo, dando entrevistas, fazendo transcrições e reduções, estudando a melodia popular, escrevendo sobre os assuntos folclóricos, harmonizando e valorizando os temas musicais brasileiros, pesquisando-as e fixando-as com amor. “Impôs a nossa música como uma realidade e não apenas uma diversão pitoresca”, anota Renato Almeida, “História da Música”. (Rio, p. 461. 1942)

Bibliografia:

ESTUDOS DE FOLCLORE — Rio de Janeiro, 1934, introdução de Mário de Andrade. Edição póstuma, 115 pp. O Índio na Música Brasileira. O Negro na Música Brasileira (dois ensaios enviados ao Congresso Internacional de Artes Populares de Praga em 1928). Cantigas e Danças antigas do Estado do Rio. Temas Brasileiros.

— O índio na música brasileira.

O índio não contribuiu para a formação da nossa música atual.

No ano de 1500, descoberto o Brasil, os portugueses tomaram logo conta de sua nova possessão. E por força de circunstâncias, iniciaram a dominação dos indígenas.

Ao mesmo tempo, começou a catequese dos Jesuítas, que por meios brandos mas incisivos, os chamavam ao início da civilização.

Fala-se muito, atualmente, que o folclore musical brasileiro é de origem índio-africana. Acho que não. Nunca percebi nitidamente a contribuição direta do índio na nossa música.

É por isso, que estou falando dele, e do ano de 1500.

O Folclore brasileiro atual, no que se refere à música, é de origem luso-africana.

Mesmo porque é fácil provar que:

1º — se os índios no seu estado nativo eram músicos e com material próprio;

2º — esta disposição foi aproveitada pelos missionários que difundiram logo entre eles a música religiosa-europeia;

3º — e ao fim de pouco tempo, a música primitiva tinha desaparecido dentre os índios recém-civilizados, substituída pela outra.

E só nesse momento é que começaram a vir para o Brasil os africanos.

Para isso, basta folharmos os cronistas da época.

I — OS ÍNDIOS ERAM MÚSICOS ANTES DA DESCOBERTA.

Com Pedro Álvares Cabral viajava frei Henrique de Coimbra. E em sua companhia, como auxiliares, frei Pedro Neto, corista de ordens sacras, e frei Maffeo, sacerdote, organista e músico.

No dia em que foi celebrada a 1ª missa no Brasil, para acompanhá-la, houve música e cantos sacros; e os indígenas ficaram altamente impressionados com o espetáculo inédito e com a música desconhecida e nova para eles. Constatou-se mesmo, que diante da impressão produzida, “tinha havido experiência certa de que o demônio também se afugenta com as suavidades da harmonia”.

Foi este o primeiro passo de domínio e absorção.

E não se pense que o índio era ignorante a respeito de música. Ao contrário. Mas aquela música saía dos seus moldes usuais.

Os escritores do século XVI, que falam da terra nova, referem-se à predileção que já encontraram entre os selvagens, pela música, e especialmente pelo canto. Diz Gabriel Soares, no seu “Roteiro do Brasil”: “São havidos estes Tamoios por grandes músicos e bailadores entre todo o gentio; os quais são grandes componedores de cantigas de improviso; pelo que são muito estimados do gentio, por onde quer que vão.” Declara mais: “Os Tupinambás se prezam de grandes músicos, e, ao seu modo, cantam com sofrível tom, os quais têm boas vozes; mas todos cantam por um tom”...

O que entenderia Gabriel Soares, por “sofrível tom”, desafinação? Ou teria ele ouvido qualquer escala musical de intervalos diversos da escala temperada europeia? Os discos recentes dos índios Parecis, que Roquette Pinto colheu no momento da descoberta, justificam esta suposição. Os Tupinambás referidos bailavam todos num ritmo uniforme, durante 24 horas a fio, quando celebravam as cerimônias para a imolação dos prisioneiros de guerra.

Mas além dessa música, tinham cantos guerreiros com que festejavam os feitos gloriosos de seus heróis e caciques; cantos elegíacos, bucólicos, religiosos; cantos de toda a espécie. Jean de Léry, contando uma festa indígena a que assistiu e na qual, durante duas horas cantaram e dançaram 600 homens, confessa que: “Il y eut une telle melodie, qu’attendu qu’ils ne savent que c’est de l’art de musique, ceux qui ne les ont ouys ne croiroient

jamais qu'ils s'accordassent si bien... J'eu une telle joie que non seulement oyant les accords si bien mesurez d'une telle multitude, et surtout pour la cadence et refrain de la ballade... Toutes les fois qu'il m'en ressouvient, le coeur m'en ressouvient, le coeur m'en tressaillant, il me semble que je les aye encor aux oreilles..."

Spix e Martius também se referem amplamente à música primitiva dos índios.

Ainda mais. A música era por eles considerada uma manifestação superior, tanto que Fernão Cardim, conta que:... "são muito estimados entre eles os cantores assim homens como mulheres, em tanto que se tomam um contrário bom cantor e inventor de trovas, por isso lhe dão a vida e não no comem nem os filhos".

São depoimentos valiosos, que provam a musicalidade dos índios, anterior à descoberta do Brasil; e também que a impressão recebida pelos cantos litúrgicos, no dia da primeira missa, foi apenas efeito do "ainda desconhecido".

Assistindo à missa, e impressionando-se com o que viram, eles demonstram logo: curiosidade, inteligência e docilidade.

Pela curiosidade, foram atraídos, querendo assistir ao espetáculo ainda não visto. Pela inteligência, compreenderam e admiraram. Pela docilidade, ficaram ali sem relutância por vontade espontânea, aceitando pela inteligência, a visão nova que a curiosidade lhes fizera presenciar.

A perspicácia dos civilizados recém-vindos, pôs a nu, de relance, a psicologia do silvícola. E lançaram mão dela; aproveitada e desenvolvida serviu para firmarem o seu domínio entre aquela gente, tão sem artifício. Além disto o campo era propício. O índio, por índole, gostava de novidades. Já não era só gosto; era atração irresistível pelas mil pequenas bugigangas que os brancos lhes davam em troca, às vezes, de valores maiores; o que provavelmente ignoravam. Mas a inteligência comentava que, sem dúvida, aqueles objetos ainda desconhecidos deviam ser muito superiores aos deles.

O velho gesto humano da atração pelo “ainda não visto”. E até aqueles cantos litúrgicos no dia da 1ª missa fez-lhes parecer que nunca tinham ouvido música. Era apenas outra música, diversa da que eles usavam.

II — A DISPOSIÇÃO MUSICAL APROVEITADA PELOS JESUÍTAS. ENSINO DA MÚSICA RELIGIOSA EUROPEIA.

Em inícios do século XVI, nos centros religiosos europeus, a música era usada como meio persuasivo e de combate.

Na luta pela fé, travada entre as várias religiões, ela era empregada para atrair os fiéis ao culto divino, graças ao seu poder de sugestão. Palestrina, ao serviço da igreja romana, reforma o cantocrão, com auxílio do contraponto. Valter e Lutero, utilizando os corais, fundam a escola alemã. A escola dos salmistas é dirigida por Clement Marot e Calvino. As formas musicais refundidas eram impostas aos fiéis; e pela sugestão melódica, procurava-se reavivar os sentimentos religiosos. Nesse momento, e com estas disposições, chegaram ao Brasil os primeiros missionários, logo depois da descoberta.

Veio antes o Padre Navarro; e a seguir, Nóbrega, Anchieta e Álvaro Lobo. Missionários convictos, e certos de terem na música um forte auxiliar, puseram logo em prática o preceito da época. Mas de início, não convinha precipitar. Era preferível a adaptação prévia. E o Padre Navarro começou traduzindo, para a língua tupi, cânticos e hinos religiosos. Os outros, chegados depois, seguiram o mesmo processo. Mas em princípio, utilizavam as crianças mais fáceis de instruir. E para suggestionar melhor, serviam-se sempre do espetaculoso.

Quando iam visitar alguma aldeia bárbara, mandavam na frente os indiozinhos, de crucifixo na mão, cantando benditos e ladainhas.

Os índios adultos, maravilhados pelo espetáculo, e arrebatados pelos acentos musicais religiosos, incorporavam-se ao grupo; e lá iam todos cantando, para a aldeia ainda feroz.

Teófilo Braga, na “História de Literatura Portuguesa” refere-se a tudo isto. Mais tarde lançaram mão de outro meio, que o mesmo autor relata: “Os Jesuítas que no século XVI fizeram consistir a sua atividade no ensino e na missão, adotaram o drama literário para os divertimentos escolares; e os autos hieráticos para a catequese e propaganda religiosa. Foi principalmente no Brasil, que empregaram com mais vigor este meio de conversão. Às vezes misturavam as duas línguas, a portuguesa e a indígena — visando a substituir indiretamente as cantigas profanas.”

Onde se constata que já havia propósito de “substituir as cantigas profanas”, isto é, os cantos nativos indígenas, pela música europeia.

O que sem dúvida não era difícil, considerando-se os meios empregados, e a disposição musical já anterior, daquela gente.

Os próprios missionários confessam que “se admiravam da *facilidade prodigiosa* com que os indígenas aprenderam os cânticos da igreja que eles lhes ensinavam”.

Com a tendência do índio para a novidade; aprendendo sem esforço; traduzindo-se os cantos para o vernáculo; e com a disposição deles em abandonar o antigo pelo novo, deduz-se logo que: ao fim de pouco tempo, era rápida a desaparecimento da música de todo o indígena que entrasse em contacto com a civilização.

III — DESTRUIÇÃO DA MÚSICA PRIMITIVA.

Lembremos bem, a música do índio desaparecia, porque era calculadamente substituída por outra.

E pouco a pouco, dizem os relatos da época, “introduziram-se entre os indígenas novos espécimens musicais, os quais, se amalgamando com os novos sentimentos de religião, levaram de vencida — os *cantares cabalísticos*”. Mas já não bastava o domínio abstrato. Era preciso concretizar: ir mais a fundo. Vieram as escolas.

E logo depois, conta Fernão Cardim: “Em todas estas três aldeias (Espírito Santo, Santo Antônio e São João) há escola de ler e escrever, aonde os padres ensinam os meninos índios; e alguns mais hábeis também ensinam a contar, a cantar e tanger, tudo tomam bem, e há já muitos que tangem frautas, violas, cravo, e oficiam missas em canto de órgão, coisa que os pais estimam muito.”

Por este tempo, já devia estar agonizando a primitiva música dos índios recém-civilizados.

Com as escolas, desenvolviam-se também as representações dos “autos” e mistérios”, onde de mistura com anjos e santos, apareciam diabos de nomes indígenas, e seres fabulosos com apelidos locais; o que calava ainda mais na imaginação dos assistentes.

“O mistério de Jesus”, o “Auto de Santa Úrsula”, o “Auto das onze mil virgens”, o “Diálogo da Ave-Maria”, o “Auto do Martírio de São Sebastião” e muitos outros.

Em 1575 já vamos encontrar os indígenas *europeizados* a seu modo.

Falando da representação do auto “O mistério de Jesus” de Anchieta, Melo Morais Filho, em “Pátria Selvagem” conta a cena: “Os chefes de guerra, os pajés, as feiticeiras, os indígenas catequizados, os colonos, à sombra das alas nativas e dos galhardetes, cujas bandeiras simbólicas autenticam a vitória do cristianismo e de Portugal, comem e descantam, dançam e vibram seus instrumentos. Os músicos da orquestra, vestidos de penas e listrados de urucu, descansam as pernas às maças e flechas, e dão sinal para a representação.”

Nesta mesma época, representava-se em Pernambuco o auto “O rico avarento e Lázaro pobre” forçosamente dentro do mesmo ambiente de preparo e instrução europeia do indígena.

E vamos encontrar pouco depois, na Bahia, frei Eusébio de Matos, irmão de Gregório de Matos, em companhia de frei Antão de Santo Elias, músicos, organistas e educadores; e com ambiente idêntico ao do Rio e Pernambuco.

Já estava então amplamente divulgado e firmando o ensino de vários instrumentos como a flauta, violino, cravo, órgão, por serem os mais apropriados ao acompanhamento das vozes nos cantos de igreja.

E as representações de autos e mistérios, contam ainda os historiadores, “eram intermediadas por canto e toques de instrumentos — à maneira dos mistérios e moralidades em uso nas igrejas europeias durante os séculos XVI e XVII — executados pelos índios, que eram muito entendidos nesta arte”.

Temos aí claramente delineado o estado musical do índio no Brasil, em 50 ou 60 anos de catequese intensa, quando não tinham vindo os africanos-escravos.

IV — OBSERVAÇÕES SOBRE O INDÍGENA DESCOBERTO RECENTEMENTE.

(Pontos de contato com as primeiras explorações.)

Para provar a unidade do feitio do indígena antigo e do recém-descoberto, é fácil comparar fatos idênticos aproximando épocas anteriores às atuais. E desta aproximação resulta facilmente a conclusão de sua não influência em nosso folclore atual.

Até hoje ainda existem selvagens em pontos restritos do Brasil como na América do Norte. E se observa sempre o seguinte, mesmo nas explorações mais recentes: ou eles estão em estado primitivo ao serem entrevistados, com todo o seu feitio e material bárbaro; ou logo em seguida aceitam a civilização e se adaptam a ela e às inovações consequentes. E nas anotações de feitio, usos, caráter ou Folclore, existe tal semelhança, que parece até que o mesmo fio condutor une as explorações atuais às do início do século XVI.

É o mesmo personagem que surge, daquela época à nossa. Em seguida desaparece dentro da civilização não deixando influência própria; nem tampouco entre eles se encontra adaptação alheia.

Mais claramente: o índio de 1500 conserva-se igual ao de ultimamente, e do mesmo jeito, o que era deles antes do contato com a civilização não se

mistura depois com o que é nosso; nem entre eles, mesmo modernamente, se encontram influências nossas anteriores.

Exemplifico a observação. Roquette Pinto anotou detalhadamente as explorações recentes dos índios Parecis, no seu livro “Rondônia”. Naquela ocasião, século atual, e de volta da Europa, ao entrar em contato com os Parecis, foi transportado em cheio para a época da pedra, em que surpreendeu aqueles índios. E conta um episódio altamente expressivo que determina o feitio e inteligência deles, em tempos atuais.

Um dos índios trazia nas mãos um machado de pedra, índice característico das idades primitivas.

E como a expedição trazia, na sua bagagem, utensílios um pouco mais modernos, Roquete mostrou ao índio um machado atual, com lâmina de aço. A superioridade deste foi demonstrada sobre um tronco de árvore. Não bastou. O índio quis experimentar ele mesmo, mas feita a prova, não duvidou um instante; atirou longe o velho machado de pedra, cheio de desprezo por ele. E convicto de sua superioridade nova, desandou a caçar e a rir dos companheiros... que ainda usavam machado de pedra, ridículo ao lado do machado de aço que ele possuía.

Falando da fácil adaptação do índio, que abandona mesmo cerimônias, usos de tradição arraigada, Coelho Neto relata uma passagem significativa.

Em excursão pelo norte, Amazonas creio, em busca de dados para as suas obras, foi parar no meio de uma tribo recentemente descoberta, e que conservava ainda os seus característicos próprios. Conseguiu fazer boa amizade com os índios, o que não era fácil, pois eram meio ferozes. E pôde assim observar seus usos.

Como fossem mais primitivos, mais interessante o que assistiu. Cantos, danças, cerimônias religiosas, tudo viu. E sempre notou o caráter próprio e inconfundível que tinham todas as manifestações estéticas daqueles homens ainda selvagens.

Pensava demorar-se aí, e no momento não tomou apontamentos imediatos, pois não havia urgência.

De improviso é forçado a partir, e teve que fazê-lo sem os seus apontamentos. Porém não se preocupou, calculando voltar dentro de dias.

Só pôde voltar alguns anos depois.

A mesma tribo ainda estava ali. Os índios eram os mesmos. Mas só. Todo o resto tinha mudado.

Os nomes próprios, as armas, os cantos, as cerimônias, tudo diverso. O próprio espírito pagão daquela gente, tornara-se místico. De tudo o que vira alguns anos antes, nada mais existia.

É ainda em tempos atuais, a constatação do mesmo fato observado acima, quando algumas dezenas de anos depois da descoberta, os índios ainda de penas e listrados de urucu, já tinham trocado a música própria primitiva pela religiosa-europeia.

Nos relatos da missão Rondon e das missões salesianas em Mato Grosso, encontram-se sempre fatos desta ordem, que vêm a provar a mesma facilidade de adaptação do índio, e o pronto abandono de fórmulas anteriores pelas recém-vindas.

A MÚSICA ANTIGA E MODERNA DOS ÍNDIOS.

As mesmas constatações de similitude, e unidade de caráter primitivo, se confirmam nos temas musicais indígenas da época antiga e moderna, anotados no momento inicial da descoberta.

E é tal a igualdade de feitio e sentimento, que se imagina até que os índios descobertos, agora, conservaram religiosamente as características de seus irmãos de quatro séculos atrás; o que vem isolá-los absolutamente de nossa música brasileira contemporânea.

Para não alongar, citarei um tema antigo (J. de Léry, 1557) e um de agora (Roquette Pinto, 1900).

Roquette Pinto:
1900
Moderato expressivo

TEIRU



Provavelmente colhido entre os Tamoios no Rio de Janeiro, onde Léry esteve em companhia de Villegaignon naquela época. Canide Iune é uma invocação à “ave amarela” celebrando-se sua beleza.

Jean de Léry:
1557
Moderato expressivo

CANIDE IUNE



Colhido recentemente entre os índios Parecis.

O canto de Teiru é uma invocação a um chefe que morreu.

Nestas duas melodias, anotadas em épocas tão distantes, ou em qualquer outra, a semelhança é flagrante.

E não se observa, nem de longe, ponto algum de contato com a nossa música brasileira.

Desconhecem-se entre si. E a propósito, convém lembrar um detalhe, que reputo importantíssimo.

Através de audição rápida que tive, de alguns discos que Roquette Pinto recolheu (índios Parecis), observei que o processo musical do índio, afasta-se do nosso, europeu.

Nele é diferente:

1) A escala musical, que me pareceu formada por intervalos diversos dos nossos; quartos de tom, talvez.

O que é lógico e fácil de compreender, dada a sua existência anterior à chegada do europeu, e independente portanto de processos civilizados, como a escala temperada.

2) Como consequência, diversidade de sistema harmônico.

Ouvi cantos a várias vozes, contrapontados. Bem entendido, com meios que não se assemelhavam nem de longe ao que podemos imaginar.

3) Quadratura rítmica, sem relação alguma com a nossa.

Entretanto as anotações escritas dos temas Parecis foram feitas dos discos, pelo nosso sistema europeu. O que falseia completamente todo o seu feitio e estrutura.

É mais um ponto de importância máxima que diferencia o Folclore musical indígena do nosso atual.

É de lamentar que os cuidados de conservação dos discos, em estado precário neste momento, não permitam estudos mais amplos a respeito; o que será de grande utilidade para a nossa orientação musical.

CONCLUSÕES.

Espero ter comprovado até aqui os seguintes pontos já citados:

- 1 — O índio já era músico antes da descoberta.
- 2 — Por causa da catequese a sua música foi transformada.
- 3 — Ao fim de algum tempo depois de contato com a civilização, o caráter indígena musical tinha desaparecido.
- 4 — Nos tempos atuais, constata-se que os índios entre si, em épocas afastadas, conservam feitio próprio e à parte. E não sofrem influência alheia anterior às descobertas, como não influenciam posteriormente o feito dos descobridores.
- 5 — Por consequência a música dos índios mantém-se afastada da música brasileira atual.
- 6 — Nas épocas antigas, século XVI, dominados no seu ambiente e na sua intelectualidade, os seus meios próprios de expressão são abolidos, antes da chegada dos negros africanos ao Brasil.

E chego à conclusão de que a música do índio constitui, para nós de agora, um elemento quase que exótico, a ser aproveitado futuramente.

E não faltam apontamentos e indicações de usos, cerimônias, temas melódicos, instrumental, e mais dados gerais sobre o folclore indígena, para estudá-lo, e fazer obra de arte com o que dele nos resta. Tanto melhor que se tenha conservado assim; faz reviver as épocas passadas e nos põem em comunhão mais pura e mais íntima com a primitiva terra brasileira.

Agosto, 1928.

ESTUDOS DE FOLCLORE — pp. 37-45. Carlos Wehrs & Cia.
Rio de Janeiro, 1934.

Mário de Andrade 1893-1945

Mário Raul de Moraes Andrade nasceu em São Paulo a 9 de outubro de 1893 e faleceu na mesma cidade em 25 de fevereiro de 1945. Professor do Conservatório de Música, trabalhou em várias outras repartições estaduais e federais. Fundou na Prefeitura Municipal de São Paulo o Departamento de Cultura com a “Revista do Arquivo Municipal”, a Sociedade de Etnografia e Folclore, de inexcedíveis projeções como informação e documentário. Foi o criador e animador do Primeiro Congresso de Língua Nacional Cantada, julho de 1937 (“Anais” publicados em São Paulo, 1938). Grande estudioso do Folclore, observador etnográfico insuperável, conhecendo a bibliografia de cada assunto, foi ainda um dos primeiros musicólogos americanos e sua presença nos estudos do Folclore Brasileiro é diária e sensível. Seus trabalhos ainda não estão totalmente reunidos em volumes. Ver “Revista do Arquivo Municipal”, CVI, pp. 193-196, São Paulo, 1946.

Bibliografia:

ENSAIO SOBRE A MÚSICA BRASILEIRA — Estética e Folclore, São Paulo, 1928.

MODINHAS IMPERIAIS — São Paulo, 1930.

PASTORIS DO NATAL — Ilustração musical, dezembro de 1930, Rio de Janeiro.

MÚSICA, DOCE MÚSICA — São Paulo, 1934.

CONGOS — Lanterna verde, n. 3, fevereiro de 1935, Rio de Janeiro.

MARACATU — Espelho, junho de 1935, Rio de Janeiro.

A MÚSICA E A CANÇÃO POPULAR NO BRASIL — Rio de Janeiro, 1936.

A ENTRADA DOS PALMITOS — Revista do Arquivo Municipal, XXXII, São Paulo, 1937.

NAMOROS COM A MEDICINA — Porto Alegre, 1939.

MÚSICA DO BRASIL — Caderno Azul, Curitiba, Paraná, 1941.

A NAU CATARINETA — Revista do Arquivo Municipal, LXXIII, São Paulo, 1941.

GEOGRAFIA RELIGIOSA DO BRASIL — Publicações Médicas. CXXIV, São Paulo, 1941.

AS DANÇAS DRAMÁTICAS DO BRASIL — Boletim Latino-americano de Música, VI, abril de 1946, Rio de Janeiro.

— Os Congos.

Guilherme de Melo dá inspiração originária francesa a esses reinados de Congos, filiando-os aos *reinages* do século XVI. A interpretação é sedutora mas me parece nada provável. Pela maneira com que Antonil se refere aos reis negros, cultuados pelos escravos do Brasil, a gente percebe muito bem que isso não era processo imposto aos negros pelos brancos, mas costumes daqueles. “Portanto, não lhes (aos escravos) estranhe os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano” ele diz, ao aconselhar como devem ser tratados os escravos de engenho. E se a notícia oficial mais antiga que Pereira da Costa achou sobre nomeação desse reis de Congos data de 1711, o conselho de Antonil, impresso nesse mesmo ano, se refere muito provavelmente a costumes já surgidos no Brasil do século anterior. Ou talvez mesmo no primeiro século... O jesuíta Antônio Pires dá notícia de que em 1552 os negros africanos de Pernambuco estavam reunidos numa confraria do Rosário, e se praticava na terra procissões exclusivamente compostas de homens de cor. Não se refere ainda a reis negros aqui, mas a indicação é muito sintomática. A eleição de reis negros meramente titulares, a coroação deles, e as festas que provinham disso, *Congos*, *Congadas*, sempre até hoje se ligaram intimamente à festa, e mesmo à confraria do Rosário. Inda mais: as procissões católicas eram cortejos que lembravam ao negro os seus cortejos reais da África. Nada mais natural do que a identificação; e que eles tratassem logo de dar uma finalidade mais objetiva às procissões católicas, e que além das ladainhas a deuses invisíveis e dos andores com orixás de pau e massa pintada cuidassem, como as rãs da fábula, de ter um rei vivo. E com efeito até hoje se não faz parte da literatura católica, faz parte imprescindível da liturgia dos reis de *Congo*, de *Moçambique*, de *Congada*, acompanharem as procissões católicas, seguidos de seus súditos.

Minha convicção é que as primeiras manifestações do bailado datam do primeiro século, e que a sua origem é bem africana, derivando inicialmente os *Congos* do costume de celebrar a entronização do rei novo. O coroamento festivo do rei novo é prática universal, é o que a gente pode chamar de “elementar Gedanke”. A própria natureza dá exemplos muito expressivos disso, com o aspecto festivo da madrugada ao nascer do Sol, e da terra ao ressurgir da primavera após o inverno. E parece mesmo, depois de estudos recentes, que num grupo numerosíssimo de civilizações tanto naturais como da Antiguidade, a entronização e celebração do rei novo está ligada intimamente às comemorações mágicas dos mitos vegetais.

O costume dos negros escravos nomearem reis puramente titulares, generalizou-se extraordinariamente no Brasil. Foi tradição muito provavelmente trazida já da África. O primeiro rei legítimo do Congo, assistido pelos portugueses na África, foi João I, morto em 1492; mas passados pouco mais de cem anos já os reis negros da região eram apenas reis titulares, que nem os daqui. E carece não esquecer que ainda hoje, em certas colônias e estados tributários, ingleses, franceses e outros, essa falsificação tristonha persevera, aceitando os opressores a existência dum rei, de pura ilusão pros nativos.

Entre os negros, parece que essa veleidade de possuir um rei, mesmo apenas titular, estava muito arraigada. Não tendo que suportar entre nós a opressão e dificuldade de toda a sorte que sofreram nos Estados Unidos, até dos brancos que os quiseram proteger: deram livre expansão a essa tendência político-feiticista. Os reis de Congos se espalharam com abundância, num narcisismo comovente. Houve deles no Maranhão, em todo o Nordeste, na Bahia, no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Minas, no Mato Grosso, em Goiás. Existiram nas Antilhas também. Em Cuba, reis e rainhas de Congos proliferaram, tanto nos engenhos como nas cidades. Nos Açores esses reinados tiveram uma transposição interessante. A devoção pelo Espírito Santo é enorme nas ilhas, e os escravos de Faial, em vez de se

coroarem reis de Congos terrestres, se coroaram imperadores do Divino celestial. Impérios e folias do Divino foram e ainda são tradicionais no Brasil; mas não me consta não que se tenha entre nós coroado imperadores do Divino a escravos. Ou mesmo negros libertos. Vieira Fazenda conta que os negros da Lampadosa, no Rio de Janeiro, elegiam imperador, imperatriz, rei e rainha. Mas não se refere ao Divino. Será mais provavelmente a mesma confusão, pela qual nos textos de *Congos* colhidos por mim, o rei é chamado indiferentemente ora “reis” ora “imperadô”.

Ma se o costume era negro, não é pra estranhar que o branco esperto, profano como religioso, instigasse os pretos à criação desses reinados de fumaça. Uma das peças dos Congos é sintomática disso. Reza o texto: “Nosso Rei é só quem manda / Pra nós tudo trabalhar!”

Um verso como esse deve provar a verdadeira função social desses reinados coloniais de Congos. Num tempo em que a escravaria predominava em número, os reis e as rainhas negros, com os quais os padres e senhores condescendiam, a que chefes profanos da Colônia chegavam a honrar e prestar homenagem, como se fossem potentados legítimos: esses reis eram bons instrumentos nas mãos dos senhores, e excelente para-choque entre o senhorio revoltante do senhor e a escravidão revoltada (mais revolta que revoltada...) do escravo. Nosso rei é só quem manda... E os escravos obedeciam ou imaginavam obedecer aos seus reis congueses que os mandavam trabalhar. Para os reizinhos brancos. Os reis de fumaça funcionavam utilitariamente pros brancos. Schilichthorst conta que os régulos africanos vindos escravos para o Brasil, continuavam aqui recebendo homenagem e beija-mão dos seus agora iguais, e ex-súditos da África... Aliás é bastante conhecida a admirável história de Chico-Rei nas Minas Gerais. Koster, já agora se referindo a reis de Congos meramente titulares, observa que embora ridos dos brancos, esses monarcas eram respeitadíssimos pelos seus súditos.

A duração dessas monarquias ilusórias nunca esteve perfeitamente fixa no Brasil. Se muitas vezes duravam o espaço dum ano, isso não foi geral. Muitas, como a de Chico-Rei, duravam a vida inteira; e até hoje nas *Congadas e Moçambiques* do Centro, a monarquia dura enquanto o rei quer. Koster porém nos dá informações muito seguras sobre a sucessão dos reis de Congos na Colônia. “O escravo que fora durante vários anos reis dos negros em Itamaracá (pois cada lugar tem seu rei) tinha resignado do cargo por causa da velhice, e se escolhera novo rei. A rainha antiga porém não resignara e continuava no posto.” Poucas linhas antes esclarecera ainda mais que o rei novo era nomeado “quando o indivíduo que mantinha o cargo morrera durante esse ano, ou por qualquer razão resignara, ou mesmo fora destituído pelos súditos”.

Tudo isso são costumes africanos, e mesmo especialmente congueses. Só o reinado anual parece imposição alheia às tradições, criada pela facilidade cronológica que isso trazia, fazendo coincidir os bailados e festanças de eleição do rei novo com as datas católicas em que se dava maior folga à negrada. Assim mesmo é certo que uma ramificação tribal dos Jorubas, que numerosamente vieram pra cá, elegia seus reis por três anos.

O mais comum porém era o reinado sem tempo fixo mas sem a permissão do rei permanecer no trono até a morte. O rei era obrigado a largar o posto por qualquer das mesmas razões tão providencialmente enumeradas por Koster para destituição dos reis de Congos no Brasil. Assim, sempre no Congo, o rei-pontífice do Chitomé, logo que uma doença grave fazia pressupor a morte dele, era estrangulado pelo homem que devia lhe suceder. No reino de Banioro, na África central, era também a doença grave que decidia a destituição do rei. Outra vez no Congo, o rei de Quibanga era estrangulado quando chegava à velhice, e o mesmo se dava entre os Haussás de várias clãs. E nas vizinhanças do Dahomé entre os Eiéos, o simples descontentamento dos súditos era suficiente pra que destituíssem o rei da sua coroa. Aliás Delafosse, na sua bem feita síntese sobre os negros da África,

nota que na generalidade, os reis podem ser destituídos do seu poder, à vontade dos mesmos que os elegeram; acrescentando que os governos africanos são uma mistura complicadíssima de autocracia, oligarquia e democracia, bem afastados porém do que entendemos por monarquia absoluta.

Já Schmidt e Koppers agrupam a generalidade dos clãs africanos sob o conceito de monarquia absoluta... E me parece que, apesar do sistema de eleição e destituição contradizer aparentemente o absolutismo, eles acertam mais. Todos esses sistemas de governo são muito apazentados à noção do rei representante do deus, ou sendo o próprio deus. O exemplo do Chitomé ainda mostra um rei que ao mesmo tempo é o feiticeiro, ou se quiserem, o padre, o pontífice da tribo. E um anônimo português do meio do século XVI, que era indivíduo culto e certo nos informes, conta nas “Notícias Ultramarinas”, que os reis da Guiné, da costa da Malagueta, do Benin e do Congo, eram adorados, e se acreditava que desciam do outro mundo. Nos Palmares, onde os negros tiveram todas as possibilidades de renovar em plena serra da Barriga, os reinados da África, a monarquia também era eletiva. Não consta, é verdade, que algum rei fosse demitido, por velhice, doença, ou razão exterior a ele, mas que nele permanecia a noção de representante ou encarnação de alguma divindade sobrenatural, se prova decisoramente por todos os reis do admirável quilombo, levaram junto do nome o título de “zumbi”, que quer dizer, divindade, ser sobrenatural, e mais especificamente um deus mau. Ora, Frazer salienta com muita fineza de compreensão, como o assassinio do rei (ou apenas destituição, com o abrandamento dos costumes), derivava da própria sobrenaturalidade outorgada ao monarca. Este, por ser deus, não podia ter imperfeição alguma. E nem podia morrer de morte natural, isto é, com o abandono voluntário do corpo pelo princípio anímico, porque desta forma este princípio anímico, estava mesmo com vontade de ir-se embora e não se reencarnava noutro indivíduo, o rei novo. Das explicações dadas pelos próprios indivíduos que

praticam esse costume, percebe-se que o rei com defeito implica um empobrecimento qualquer da vida tribal, enchentes, doenças, colheitas fracas, da mesma forma que a morte natural significa destruição completa de sementeiras, gaderia e da própria tribo. O que me parece sociologicamente notável nessas monarquias absolutas, por completo antidemocráticas, é que o chefe, o sova, o mutianvua, o “reis”, ou que nome tenha, não é o representante da nação, não é o representante da coletividade, mas, como deus, é por assim dizer o contrarrepresentante dela. Ele é misticamente o princípio contrário, o elemento contraditório que encarna e representa a possibilidade de vida feliz ou desgraçada, e a prosperidade ou decadência da tribo. Já está muito salientado que entre as civilizações naturais, a religião cultua mais comumente o deus ruim que o deus bom. Porque este é bom por natureza, ao passo que o ruim é necessário abrandar, pela obediência, pelo sacrifício, pela celebração. Quer o rei-deus, ou representante do deus, das civilizações naturais, seja identificável ao ressurgimento vegetal e animal na primavera, como quer Frazer, quer seja identificável ao princípio fecundante do Sol, como ainda querem Schmidt e Koppers; quer ao simples deus malevo (zambi: diabo): ele é um ser que se venera, se celebra, do qual se cuida, ao qual se obedece, pelo malefício que ele pode acarretar pra tribo. É o símbolo de tudo quanto é exterior à coletividade em si, mas de que esta depende imediatamente, o grão, o gado, o deus. É um contrarrepresentante pois; e toda a liturgia dele é derivada desse seu princípio de contrarrepresentante divino, que decide da vida e da prosperidade tribal.

Ora no bailado dos *Congos*, tão profundamente banhado de religiosidade não apenas católica mas feiticista, há traços que de alguma forma parecem conservar essas noções antiquíssimas, já agora aparentemente sem significação dentro do bailado.

Devo pois fazer uma descrição pelo menos sumária dos *Congos*, para depois mostrar as provas e tirar mais algumas conclusões. O bailado varia

bastante de região pra região, embora permaneçam em todas as variantes e os elementos mais essenciais. Esses elementos dividem o bailado em duas partes bem distintas. A primeira é o cortejo real, com que o rancho dos bailarinos percorre as ruas acompanhando o rei, ou quando parado diante das igrejas ou das casas de pessoas importantes, dança com a assistência do rei, para o rei ver... É a parte mais livre, mais móvel em que estão as canções de marcha, as louvações religiosas-feiticistas, católicas ou não, as danças referentes a costumes e trabalhos tribais, e as coreografias puras. Os técnicos populares dos *Congos* distinguem muito bem as duas partes do bailado, pois que às músicas dessa primeira parte chamam de “cantigas”, para separá-las da segunda parte, a que chamam a “embaixada”. E com efeito, o segundo elemento essencial dos *Congos* é a representação duma embaixada, de paz ou guerra, geralmente de guerra. Essa é a parte propriamente dramática, com peças fixas, de seriação predeterminada e lógica. Musicalmente, o que é mais de admirar, é que as “cantigas” diferem profundamente como caráter das peças musicais da “embaixada”. A música popular brasileira, segue essa admirável compreensão lógica da música, usada permanentemente pela música popular universal, de não se desenvolver no sentido da expressão sentimental. Está claro que não me refiro a peças urbanas, semieruditas, modinhas, canções de qualquer país, que procuram ser expressivas, e alcançam por isso a sensualidade e o banal. Falo da música realmente folclórica e anônima. Esta não procura, pode-se dizer que jamais, conformar a criação melódica ao sentido sentimental do texto. A música popular se contenta em ser musical, sem se preocupar de despertar em nós, por analogias mais ou menos duvidosas como faz a música erudita, imagens de tristeza, de comicidade, de melancolia, de dor. Quando a música popular é melancólica, ou triste, ou alegre, etc. isso são caracteres propriamente étnicos, e jamais caracteres individualistas pertencentes a tal ou qual peça. Ora no que as cantigas se distinguem muito da “embaixada”, nos *Congos*, é que, se aquelas seguem essa tendência popular universal, as

peças da embaixada procuram a expressão sentimental, conformando imediatamente a criação musical ao sentido do texto. Está claro que elas não atingem nunca essa especificidade psicológica da criação dum Monteverdi, dum Carlos Gomes, dum Debussy, mas nem por isso ela não deixa de construir uma curiosa desorientação, um ramal surpreendente dentro dessa perfeitíssima compreensão musical do homem popular, que faz com que a música do povo seja tão esteticamente música pura como uma fuga de Bach ou sinfonia de Mozart.

Ainda sob o ponto de vista musical, cumpre notar que os *Congos* não apresentam nada de particularmente negro-africano. Se etnograficamente o bailado tem uma importância extraordinária pelo que comporta de tradições e história política africana, conservadas aqui: musicalmente os *Congos* já são afro-americanos, e particularmente afro-brasileiros. Na realidade a música africana nada apresenta de tão particular e característico, como a música chinesa, a música árabe, a música do tempo dos incas. Coleridge-Taylor verificou, meio espantado, que a música afronegra se parece bastante com a dos brancos europeus, especialmente os povos do Cáucaso.

Não será propriamente assim, mas, como música primitiva, em geral não se desenvolvendo em toda a extensão da oitava, ela permite interpretações frequentemente tonais, à europeia, dentro dos princípios da harmonia. Mas na realidade tanto na concepção tonal, como na rítmica, nada disso é peculiar à música negro-africana, mas sim caracteres genéricos de qualquer música das civilizações naturais da Oceania, da Ásia como da América também. É muito mais possível transportar pra dentro da concepção rítmico-harmônica europeia um canto dos índios Parecis, ou da Nova Zelândia, que uma polifonia erudita japonesa, ou mesmo qualquer monodia gregoriana.

Assim, na música dos *Congos* nada nos permite garantir qualquer tradição africana pura. Se uma outra peça, pode pela sua simplicidade melódica e fixidez rítmica, aparentar-se às melodias negro-africanas que conhecemos, isso nada tem de determinante. São caracteres que aparecem frequentemente

na música popular universal. Mas por outro lado os elementos negro-brasileiros são abundantes, especialmente na sincopação. Chauvet, como outros autores mais, já verificou que a música da África negra, difere completamente da dos negros da América. É possível, como quer a generalidade dos autores, que a música da África seria bastante sincopada nos seus acompanhamentos de percussão e tantãs, porém a síncopa é raríssima dentro da melódica negro-africana, não chega a caracterizá-la nem mesmo a ser uma frequência. Um dos elementos que distinguem essencialmente a música afro-americana, especialmente a afro-brasileira talvez, da música negro-africana é que entre nós a síncopa passou a organizar o corpo da própria melodia, não se contentando em fazer parte do acompanhamento.

Assim pois, a música dos *Congos* nada apresenta que permita garantir nela tradições imediatamente africanas. Pelo contrário, manifesta a mais extrema variedade de influência; e se não frequentes nela os documentos especificamente afro-brasileiros, chega mesmo a conter peças da mais íntegra tradição europeia, recordando especialmente a melodia da planície portuguesa.

A versão dos *Congos*, que colhi no lugar, no Estado do Rio Grande do Norte, é uma variante inteiramente popular e analfabeta, da versão de que Gustavo Barroso deu a forma semierudita, e alfabetizada, no seu livro “Ao Som da Viola”. O grupo de bailarinos está dividido em dois cordões: os súditos do rei Congo, e os soldados da rainha Ginga. Os personagens solistas são: Henrique, rei Cariongo, que é o rei de Congo; o seu filho, o príncipe Suena; dois dignitários do reino do Congo, o Secretário Lúcio e o Ministro; o Embaixador da rainha Ginga (chamada Ginga Nbangi, no Estado da Paraíba); e finalmente o General dos exércitos da rainha Ginga.

Formado em duas fileiras, a dos súditos do rei do Congo e a dos soldados da rainha Ginga, tendo os personagens solistas no centro, o grupo caminha cantando e dançando pelas ruas, em busca da casa em frente da qual vai

representar. Essa é a parte propriamente do cortejo real, em que se entoam as “cantigas”. Algumas destas são fáceis de caracterizar. Há, por exemplo, as que são puramente marciais, próprias para a locomoção do cortejo, sem figuração coreográfica especial, simples “dobrados” de marcha. São as de menor interesse musical.

Quase sempre o cortejo se dirige primeiro a alguma igreja, e para na frente dela para cantar alguma louvação.

Além dessas peças de tradição católica, outras “cantigas” parecem de origem feiticista. Entre estas se distinguem as de inspiração totêmica, em que a coreografia busca reproduzir o passo ou cacoetes do animal que vem citado no texto. Na terra do Congo o totem, ou coisa semelhante, era exclusivamente animal, especialmente uma ave, e nunca um vegetal ou coisa inanimada, como acontecia às vezes, entre gentes da Austrália Central, das Índias ou da Sul-américa. Ora é sintomático que nenhuma das “cantigas” se referia a coisas ou plantas, com algum traço de religiosidade. O mesmo não se dá quando citam aves. Assim, na peça do *Mutum*, o galináceo vem de mistura com São Benedito, o que me parece sintomático. Ainda as coreografias imitando guerra são de fundo religioso, processo de magia simpática, de uso generalizadíssimo entre as civilizações naturais. Os ameríndios praticavam isso, antes de partir pra suas guerras. Também na África negra esses bailes guerreiros estão muito disseminados. Stanley viu deles no Congo, e Hovelacque os descreveu na Guiné.

Terminadas as cantigas, inicia-se finalmente a parte dramática do bailado, a embaixada. O embaixador da rainha Ginga é introduzido à presença do rei do Congo, e demonstrando desde logo as suas intenções tenta matar o rei. Mas os dignitários do reino do Congo descobrem a tempo a manobra do embaixador, e o desarmam bem como aos do seu séquito. O rei decide matar o embaixador, mas este num canto sentido implora perdão, dizendo que traz uma embaixada. A dialogação popular feita de textos tradicionais já muito deformados pelo uso, se torna bastante obscura. Aos rogos do príncipe seu

filho, o rei do Congo, concede a vida ao embaixador e lhe permite dizer sua embaixada. E então o embaixador recita corajosamente:

— “Que participa meu monarca pra vóis, emperadô? Si vóis num mandare retirá vossa tropa que lá se acha im campo, hé-de tê uã grande perca! Teu palácio hé-de nadá im sangue, e tua coroa fora da cabeça, e teu ministro passá no fiu de meu cutelo!

E então o príncipe Suená arrebenta nesta admirável moxinifada lírica:

— Traição, traição, traição!

Traidô e um passo lião! Nun sôis tu deus e pai dus hôme?

Devassai a vista cum piedade para u reino de meu pai! Mais quem diria que o fio, princ’po Suená, fosse atacado pelo pió servandejo qu’ixiste dento do arsená! Meu pai, suberano e reis, usando de minha pôca conciência, nela foi donde incontrei um grande erro de cunvidá esses bárbaro para um piqueno cumbate! Pur isso humildemente vossos péis me ajuêio, perdoa-me im quanto tenho vus ofendido!” (e ajoelha).

Parece pois que o príncipe Suená andava fazendo por fora alguns brinquedinhos de guerra sem que o pai soubesse. Mas este perdoa o filho, e o aconselha a partir para o campo de batalha. Dá-se então uma cerimônia bastante curiosa, em que os dignitários do Congo, tiram a coroa da cabeça do rei e a colocam na cabeça do príncipe seu filho, e a coroa deste vai parar na cabeça do pai.

Então o príncipe Suená se levanta arrogantíssimo e desafia o embaixador, que só agora conta que vem da parte da rainha Ginga. O rei leva um susto enorme e convida enfim o embaixador a dizer toda a extensão da embaixada.

— “Oh minha sangue riá, / Nessa cadêra assentada! / Vóis agora merecei / Dizê tua bunit’imbaxada, / Qu’eu agora, iscutarei, / I u mutivo da jórna, / Dela quero sabê!”

E o embaixador:

— “S’nhô! Minha dona rainha Ginga, sabeu disso, que a vossa riá maestade se fêsteja pelo santo e a c’roa e as igreja inda mais zuzivia. Tem seti mil

peças de viludo e otras tanta de bordado pra sirvi de tapete im vossas festa riá: inda mais zuzivia, são balsa e fére e buques e rainha de marquês!”

O príncipe:

— “Atende-me, imbaxadô atrivido! A meu pai vinde dá a imbaxada e eu quero apanhá a vingança!”

O embaixador:

— “Sinhô! Eu sou um hôme monstro e trono sem iguá; e quem feiz novo calibre lá crué, juda farso, traidô, crué im crime, foi aqueles que siguiram os caso mortá. Fui eu o mesmo deus Iêlêu; a Oropa que me triva os péis do reis inimigo a capitá! Fui hôme, fui trigue e fui dragão; e hoje que mais sô? O proprio Napulião!”

Quem entendeu, entendesse!... Eu creio que vos dei um dos exemplos mais espantosos do que seja deformação popular de textos decorados.

Entre cenas bastante popularmente cômicas, fica decidida enfim a guerra entre o rei do Congo e a rainha Ginga. O príncipe parte, e enfim numa coreografia guerreira, de magnífico esforço muscular, canta-se o famoso:

Fogo, fogo mais fogo!/ Fogo até morrer!

que é conhecido por quase todo o Brasil. São pouco a pouco presos todos os combatentes do rei do Congo. É então que o general da rainha Ginga é ferido mortalmente, mas o embaixador o encoraja com estas palavras:

— “Ainda lhe bate o curação. Intã, generá, nun qué jurá fé dibaxo de minha bandêra! O Princ’po, ô vivo, ô morto, quero vê-lhe ao meno a cabeça!”

O general se levanta e manda os soldados buscarem o príncipe e o secretário do Congo. Estes vêm, acossados. O reis está chorando no trono. E é então que o embaixador da rainha Ginga tira a notável estrofe do canto de vitória:

Parabéns, Angelina/Pela vitória alcançada!/ Foi preso o reis de Môrama,/ A Itália foi tumada!

Mas que ninguém recorde a derrota de Aduá nesta alusão inconsciente. É muito comum nas nossas danças dramáticas populares, uma leve alusão apenas dar nas cantigas a conexão de entrecho. É assim que o início da batalha fora indicado por esta espantosa estrofe:

Quando deu as seis horas da tarde/Que a fortaleza atirô:/
Foi o duque de Caxias/Que da batáia chegô!

O povo passa, com admirável leveza de compreensão, sobre a ideia do duque de Caxias chegando do combate; lhe basta a alusão dos dois primeiros versos, da fortaleza atirar ao bater das seis horas, a noção do tiro enfim, pra compreender que começou o combate. Quanto às alusões a certos países europeus, são frequentíssimas em nosso folclore. A França, a Alemanha, a Inglaterra, concorrem com Montevidéu, na frequência com que aparecem nas nossas canções.

Mas o príncipe está preso, e o coro, numa perfeição trágica, tem este comentário:

Oh principio eu num ti dixei,/ Ai, que tu não fostes à guerra!/
Mais o principio, de ateimoso,/ Virô-se im pó, im cinza, im terra!

O príncipe Suená vai morrer. E começa os seus adeuses, em que a música se torna verdadeiramente lancinante, de tão expressiva:

— Adeus, meu lindo pai, adeus!
— Adeus, caros vassallos, adeus!

E se despede, de um por um, de todos os congueses presentes. Se ajoelha ante o embaixador da rainha Ginga e exclama:

— Imbaxadô, tô nus teus péis prostrado! Como vus ofendi, perdoai-me as curpa!
— Levanta, infeliz! Despede de teu pai, e segue ô caidaface!
(Caidaface é cadafalso...)

E enfim, depois duma confortadora cena em que se percebe que mesmo no Congo a gente compra indivíduos importantes com dinheiro, cauris naturalmente, e em que o embaixador recusa nobremente as ofertas do rei, dá-se a morte do príncipe. Mas o misticismo reata logo o drama com a cena feliz em que o príncipe renasce outra vez, persefonicamente, novo mito do renascimento da primavera, ou pelo menos do futuro renascimento do Congo.

É o embaixador mesmo que anuncia:

— Emperadô, dai-me as alviça?

— Dô!

— Você num sabe duã coisa? Eu vi seus dois minino! (Se refere ao Secretário também.)

— Aonde foi que ocê viu?

— Vi eles na linha do trem jugando castanha e o trem passô por cima dele e matô.

— Ora isso é mintira tua, que ocê é hôme munto mintiroso! Num tá logo vendo que u trem nem vai matá meus minino! Us minino tão acostumado a matá o trem, cumo é que ocê vai mintindo aqui que o trem matô us minino!

E o embaixador pegado na mentira, porque de fato são os filhos de reis e presidentes que estão acostumados a matar os trens, resolve decidir com a cena final do bailado:

— Eu, num quero sabê de nada não. Eu trusse um dècreto de meu munarca p’a levá de vocêis quatro u mais véio.

E então surge uma briga de empurra entre o rei, o príncipe, o secretário e o ministro, pra saber qual é o mais velho e qual deve seguir preso, até o trono da rainha Ginga. Ocasão pra novos pagodes popularmente engraçadíssimos, até que se decide a verdade. É o rei do Congo, Henrique, dão Cariongo, que terá de seguir preso. E como concludentemente me contou o meu colaborador popular: “O reis faiz zoada p’a num i. Pegam ele a purso e botum ele dent’ du córdão.”

E o cordão lá segue em cantigas novamente, pra cantar noutra freguesia...

Ora, quando eu interrompi meus comentários pra vos dar esta descrição muito sumária do bailado dos *Congos*, eu acentuava que nestes perseverava, ainda que vagamente, noção mística do rei-deus ou representante do deus, da maioria das civilizações naturais. E que o rei era considerado, não como um representante do povo, mas como um contrarrepresentante, de alguma forma muito íntima simbolizando a prosperidade da tribo, com a fecundidade do gado, de sementeira, do renascimento ânua da terra no decorrer das estações. Ora nos *Congos*, certos traços parecem recordar essas tradições, injustificáveis dentro do nosso realismo aparentemente cristão. Assim, não creio mero acaso de palrice que o embaixador da rainha Ginga vitoriosa, chegue diante dos quatro chefes do partido contrário, e queira levar (pra ser preso, destruído) dos quatro “o mais velho”. Vejo nisso a visível destruição do rei envelhecido, que não deve morrer de morte natural, para que o princípio místico que está dentro dele, não se perca pra tribo. Seria muito mais teatral, por princípio sentimental unanimemente reconhecido, e comum nos contos negro-africanos, sacrificar o mais novo. Nestes mesmos *Congos*, o efeito sentimental do sacrifício do príncipe moço está aproveitado. Além disso, a peça “Dá-lhe pirá”, parece recordar embora vaguissimamente, a noção de rei representante da prosperidade das sementeiras. Com efeito, sem ligação nenhuma explicável de outra maneira, o rei canta:

“Eu não quero mais canário/Dentro do meu reinado,/

Me estragando as sementes!”

Em todo caso, cumpre notar que é frequentíssimo nos contos afro-negros a preocupação do passarinho que destrói as sementeiras, de que conservamos tão delicioso exemplar no conto do “Capineiro de meu pai”. Chatelain, Equilbecq, Jacottet, Cendrars, Delafosse, nos proporcionam provas seguras.

Já muito mais visível que isso, toda a simbologia das coroas, nos *Congos*, é reminiscência mais que provável de costumes místicos tradicionais, que também ocorriam na África. Os reis de *Congos*, descreve Koster, eram

empossados nos seus cargos pelo gesto do pároco do lugar lhes transmitindo a coroa. Na descrição de Martius, o ato consiste no rei anual antigo entregar ao novo cetro e coroa. Ora no bailado, a coroa tem muita importância, não só pelas referências diretas a ela nos textos, como pela parte dela no ritual dramático. Em *Congos* do século passado, descrito por Sílvio Romero, que consistiam ainda num simples cortejo acompanhador de procissões, tinha três rainhas, levadas no centro do cordão, às quais sujeitos de fora do grupo porfiavam em derrubar as coroas. E o indivíduo que o conseguia, ganhava um prêmio. Me parece visível nesta simbologia, a destruição do rei (a coroa) e elevação ao trono do assassino (o prêmio ganho). Frazer, sempre tão miraculosamente abundante de exemplos, se refere a reis africanos, que era permitido atacar de noite, ganhando o trono o assassino. Um passo curiosíssimo dos *Congos* que descrevi, aparentemente sem significação, é aquele em que, antes da partida do filho do rei pra guerra, se dá troca de coroas entre o rei e o filho. Essa troca é visivelmente simbólica, e creio que é ainda Frazer quem indica liturgia semelhante, na eleição dos reis temporários, que morriam em lugar dos reis legítimos e permanentes. Por essa troca de coroas, o filho (e sempre nos casos verdadeiros é um parente do rei legítimo que fica rei temporário e morre pelo outro...) o filho se torna temporário e simbolicamente rei legítimo; e é portanto este que parte pra guerra e morre, na pessoa do filho.

Toda esta simbologia mística não pode ser ocasional, é tradicional. Nada existe de impossível que nos *Congos*, onde tanta tradição de costumes e história profana persevera, tenham permanecido, desvirtuados pela ausência atual de interesses, estes vários traços dos ritos místicos-sociais com que os negros se justificavam das infelicidades da Terra. E mesmo uma leitura superficial destes Congos sentirá forte, como eles estão profundamente envolvidos de misticismo de toda espécie. Mesmo não estou longe de sentir que o rei Cariongo, ou Caro, como lhe chamam no Ceará, apesar de todo o burlesco que o cerca (as religiões naturais não são infensas ao burlesco...)

está muito intensamente concebido ainda como entidade mística, um vaguíssimo deus, necessariamente identificado pelos pretos batizados, ao Deus do Cristianismo. É só lembrar as diversas exclamações do príncipe Suena: “Castiga a mim e adora a meu Pai que é formosura!” ele exclama a horas tantas. E naquele outro passo que citei: “Não sois tu Deus e Pai dos homens?... Devassai a vista com piedade para o reino de meu Pai!”. Outra prova da religiosidade cristã dos *Congos* está na curiosa peça “Parabéns, Angelina”, que na versão de Barroso diz profanamente e apenas: “Parabéns, nobres guerreiros!”. Esta Angelina, que nos veio tradicionalmente de Portugal, ou pelo menos da ilha da Madeira, é uma dessas criações verbais admiráveis do povo, despertadora de noções associativas, e não fixadora duma noção perfeitamente inteligível e determinada. Pelos textos da “Angelina gloriosa”, citados por Teófilo Braga, a gente percebe a vagueza nacional da palavra. O que importa a noção festiva de “anjo” que a palavra desperta, porém ela parece indicar ora algum ser angelical, ora a própria Nossa Senhora, ora apenas alguma terra morada pelos anjos.

Assim, os *Congos* funcionariam subconscientemente, como uma espécie de luta entre os princípios, não direi do Bem e do Mal, mas do benefício e do malefício, terminando momentaneamente com a vitória do malefício, a rainha Ginga. Vitória que seria uma espécie de desforra da treva negra, se aceitando como raça danada, contra o princípio do bem (os brancos), duma religião imposta, que não era nada deles, e que a coletividade nunca pôde aceitar na íntegra, em quatro séculos de triunfo, pois o príncipe Suena, filho do rei, acaba ressurgindo. A ideia da ressurreição do princípio que representa o beneficiamento da coletividade é universal e muito anterior ao Cristianismo. Um fundo forte desse “elementar Gedanke”, dessa magia simpática, persevera em algumas das nossas danças-dramáticas populares, nos *Cocumbis* antigos, nos *Caboclinhos*, no *Bumba meu boi*, em que o princípio benéfico, o Mameto, o Matroá, o Boi, morrem e renascem outra vez.

E para acabar finalmente com este estudo eu quero vos indicar que ainda os *Congos* parecem celebrar um fato histórico, africano, que se passou a vários séculos atrás.

Está claro que é a embaixada, parte dramática do entrecho, que se baseia num fato histórico. É certo que os negros da África têm também a mania das embaixadas... Stanley já observou sorridente que os sovas congueses gostam de conferenciar entre si, da mesma forma que as potências europeias; e também a história toda de Portugal na África vai tecida de embaixadas de portugues e negros. Mesmo ao Brasil vieram algumas embaixadas inúteis de régulos africanos, como a do rei do Beni, em 1824, enviada pra reconhecer a nossa independência! No séc. XVIII vieram duas, mandadas pelo rei do Dahomé, uma em 1750, outra em 1795. Dos africanos do Brasil se sabe que o armistício pactuado entre os quilombolas dos Palmares e Aires de Souza Castro se realizou por intermédio de embaixadores, mandados pelo Zumbi, então reinante. E que é mesmo vezo africano, prova singularmente o caso relatado por Nina Rodrigues, na insurreição dos Haussás, em 1807. Pra cada bairro da capital da Bahia, os negros tinham nomeado um chefe, a quem competia dirigir a fuga dos escravos, chamado o “capitão”, ajudado por uma espécie de agente, a quem chamavam de “embaixador”!...

Ora, é na “embaixada” dos *Congos* que os personagens solistas adquirem singular relevo, principalmente o rei do Congo, o príncipe Suena, seu filho, e a invisível rainha Ginga. Não consegui identificar o rei do Congo. Dão Cariongo, ou dão Caro. O príncipe Suena, será provavelmente uma confusão dum título dignitário, que os negros do Brasil imaginaram que era nome próprio. Na África, na região de Lunda, que muito escravo nos mandou, existe Suana, que é um cargo dignitário qualquer, muitas vezes exercido por um filho do chefe. É o que indica o seguinte texto oitocentista de Dias de Carvalho: “O Mutiânvua, apesar de reduzir muito a sua comitiva, sempre leva o Muiá ou seu representante, o seu *Suana Mulopo*, Muene Têmbue e às vezes filhos do Mutiânvua.”

Quanto à rainha Ginga, consegui felizmente recolher alguns informes bastante curiosos sobre ela. O nome da rainha Ginga começa por ser tradicional no Brasil. Também está nos *Congos* cearenses, de Gustavo Barroso, está nos *Congos* pernambucanos, de Goiana, tão diferentes com o entrecho. E está finalmente na *Congada* que se realizou no Tejuco em Minas, pelas festas de coroação de D. João VI, em 1816.

A rainha Ginga correspondente perfeitamente ao Rei Congo, pois que “Ginga” também é nome racial africano. Os Gingas, ou Xingas, ou Zingas, ou Giagas, ou Djagas, eram habitantes do Centro da África e faladores de dialetos bântus. Escravos dessa tribo vinham pro Brasil, embarcados em São Felipe de Benguela e Novo Redondo.

Quanto a rainhas, teve-as numerosas por toda essa região do Oeste e Centro africano... Na Angola, o rei Angola Mussuri foi sucedido por uma das filhas dele, à qual sucedeu ainda uma irmã. Entre os Gingas, além da famosa rainha Ginga Bândi, teve pelo menos outra anterior a ela, e outra, sofrivelmente belicosa, que lhe sucedeu. Schmidt e Koppers filiam os povos do Congo ao estado de “livre-matriarquia”. O fato do Totemismo, que é do patriarcado, existir no Congo, se explica por penetração e mescla de culturas diversas. E, permanência admirável, no bailado dos *Congos*, como acentuei atrás, todas as “cantigas” de presumível origem totêmica se referem a pássaros, o que, segundo os mesmos autores é fenômeno que se dá com frequência nas matriarquias, já penetradas do totemismo do patriarcado. A rainha Ginga vitoriosa poderia também insinuar que tivesse permanecido alguma noção saudosista de patriarcado, entre os escravos de cá... É curioso lembrar o contado por Etienne Brasil, de que na revolta dos Malês baianos, de 1835, eles pretendiam, vitoriosos, eleger uma rainha. E outra recordação excelente do predomínio da mulher, foi aquela negra Teresa, a heroína que chefiava o quilombo de Quariterê, no Mato Grosso, e morreu diz que de raiva, ao ser presa pelos de Vira Bela.

Porém um texto providencial de *Congos*, colhido por mim no Estado da Paraíba, vai nos indicar que a rainha Ginga do bailado, não é apenas uma referência genérica às rainhas dessa raça, mas celebra uma delas individualmente, a célebre rainha Ginga Bândi. Diz o meu texto: “É mim, dão Gracia Macundi, peito cheio, de braço forte, que veio pela defesa da mulata rainha Zinga Nbângi...” etc. Que Zinga é o mesmo que Ginga concordam autores diferentes. O nome Bândi, que respeitei na interpretação gráfica lhe dada pelo anônimo do “Catálogo dos governadores do reino de Angola”, também vem interpretado Nbândi, por Alfredo Moulin.

Mas não só os *Congos* designam uma rainha determinada, como parecem se referir a um fato histórico da vida dela, a espantosa embaixada que ela realizou, quando ainda princesa apenas, ao governador João Correia de Souza, em 1621.

Essa princesa Ginga Bândi era filha do rei de Angola ou Matamba que lhe dera o nome, o sova Ginga Bândi. Este tiraníssimo rei, morto pelos súditos, deixou três filhas e um filho tidos da escrava favorita, e mais um filho herdeiro legítimo do trono, tido da esposa principal. Mas o arteiro filho da escrava, Gola Bândi chamado, conseguiu ficar no trono. Mandou matar o mano, a madrasta e mais um sobrinho, filho da primeira Ginga Bândi, sua irmã. Foi tirano como o pai, e tão molesto aos portugueses, que viveu apanhando em guerrilhas continuadas, dos soldados do governador Luís Mendes de Vasconcellos, que nunca lhe concedeu pazes perfeitas. E a princesa Ginga remoía no coração calado a morte do filhinho... Gola Bândi afinal estava ansioso por entrar na simpatia dos portugueses, à espera dum momento propício para lhe mandar uma embaixada de paz, e assim que soube da mudança de governador, “com notável sagacidade nomeou para esta embaixada a sua irmã Ginga Bândi, em cuja viveza de espírito e desembaraço afiançou toda a sua esperança”, diz o documento de que estou me servindo. “No dia determinado, com grande acompanhamento de damas e criados, veio à casa do Governador, e sendo introduzida na sala, observando

haver uma só cadeira, e defronte dela duas almofadas de veludo franjadas de ouro sobre uma excelente alcatifa, sustendo-se um pouco sem proferir palavra, virou o rosto a uma das suas damas, que prontamente se curvelhou à espalda da embaixatriz, e sentando-se sobre ela assim esteve durante todo o tempo que durou o ato. Este repentino acidente encheu de admiração, mas foi maior o assombro quando viram discorrer uma mulher, criada entre bárbaros e feras, com tal eloquência e propriedade de termos, desculpando ao irmão, e persuadindo a razão por que devia outorgar-se-lhe a paz, que tudo estava pasmado. Respondeu-lhe o governador que para se conceder o que pedia, devia Gola Bândi reconhecer a coroa portuguesa com um tributo anual, a que ela com notável vivacidade instou que condição semelhante só podia impor-se a quem fosse conquistado e não a um príncipe soberano que voluntariamente buscava a amizade de outro soberano. Enfim, concedia a paz sem mais dependência que a restituição dos escravos fugidos e uma recíproca assistência contra os inimigos de ambas as nações, se concluiu a função. Ia o governador acompanhando a embaixatriz, e reparando que a negra que servira de assento se não movia da extravagante postura em que estava, lhe pediu que a mandasse levantar, a que ela sorrindo-se respondeu: não ficava ali por inadvertência mas por não ser decente à sua pessoa servir-se mais dela.”

Era mulher admirável, deixou-se batizar, com grande prazer pra João Correia de Souza, tomando então o nome português de dona Ana de Souza. Adornada deste nome e muitos presentes, a princesa partiu pra Matamba; e tais coisas de fé ou de esperteza política conversou com o mano odiado, que este quis se batizar também. É agora o ato estupidíssimo do Governador: correspondeu ao pedido de Gola Bândi, lhe enviando o padre Dionísio de Faria, tisiu durante o dia, natural da mesma cidade de Matamba. Quando o rei enxergou o padre ficou danado, que não! “que não podia ser batismo o que administrasse o filho duma sua escrava! E tomando por afronta a diferença que tinha havido entre ele e sua irmã, provocou com vários

desatinos e insultos a sua última ruína, porque João Correia, sentido mais do ultraje feito ao clérigo que da desatenção própria, lhe mandou fazer tão crua guerra que, desamparado e aborrecido dos mesmos vassalos, foi refugiar-se em uma pequena ilha do rio Quanza, onde, assustado de poder cair nas nossas mãos, veio a cair repentinamente nas da morte, tragada em um veneno que sua irmã dona Ana traidoramente lhe mandou introduzir, em vingança do que havia dado ao filho”. “Esta varonil mulher, sendo aclamada soberana depois da morte do seu irmão Gola Bândi não só tornou aos erros da idolatria, mas esquecida das especiais atenções com que foi tratada dos portugueses, lhes concebeu tão mortal ódio, que não obstante experimentar sempre em todos os encontros a fortuna dos seus antecessores, teimou trinta anos na sua feroz contumácia.” Morreu Ginga Bândi em 1681, muito pouco Ginga e bastante Ana de Souza, na paz católica do Senhor, e arrependida de seus possíveis erros.

Com todas estas informações, parece que estes *Congos* guardam memória da rainha Ginga Bândi e sua embaixada. O fato de não ser Ginga Bândi a embaixatriz, é provável transposição popular, pelo fato das nossas danças dramáticas, com a exceção visivelmente culta, dos *Pastoris*, serem dançadas exclusivamente por homens. É certo que surge quando se não quando noutros bailados alguma figura feminina, representada por algum rapaz. A saloia, por exemplo, nas *Cheganças de Mouros*. Porém é sempre personagem secundário, episódico em que o próprio povo se deleita, sem deixar de lhe perceber o ridículo e comentá-lo com sal. A rainha Ginga, protagonista, salientaria drasticamente esse ridículo do homem fazendo de mulher, e isso o povo evitou. Ou teria se obliterado a memória da grande embaixatriz, em proveito da rainha belígera...

MÁRIO DE ANDRADE

LANTERNA VERDE — Nº 2, fevereiro de 1935, pp. 37-53. Rio de Janeiro.

Artur Ramos 1903-1949

Artur Ramos de Araújo Pereira nasceu em Pilar, hoje Manguaba, Alagoas, a 7 de julho de 1903 e faleceu em Paris, França, em 31 de outubro de 1949. Médico em 1926 pela Faculdade da Bahia, dedicou-se aos estudos de psicanálise e higiene mental, pesquisando religiões e o folclore negro, ampliando as conclusões de Nina Rodrigues. Em 1938 fixou-se no Rio de Janeiro, professor de Antropologia e Etnografia na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, fundou a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (1941), colaborando nas publicações especializadas no Brasil, América e Europa. Sua obra, vasta e sólida, é básica para o conhecimento da cultura negra no Brasil e indispensável para uma visão geral do problema no continente. Muitos livros seus, traduzidos e reimpressos, fizeram-no conhecido no mundo sábio como uma das mais altas e legítimas autoridades na Africanologia. Diretor do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, desempenhava essa função ao falecer de colapso cardíaco. Sua bibliografia compreende 458 trabalhos originais, livros, ensaios, artigos. Os volumes mais populares (datas das primeiras edições) são:

Bibliografia:

O NEGRO BRASILEIRO — Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1934.

O FOLCLORE NEGRO DO BRASIL — (mesma editora), Rio de Janeiro, 1935.

AS CULTURAS NEGRAS NO NOVO MUNDO — (idem), Rio de Janeiro, 1937.

A ACULTURAÇÃO NEGRA NO BRASIL — *Brasiliana*, n. 224, São Paulo, 1942.

INTRODUÇÃO À ANTROPOLOGIA BRASILEIRA — (volume I. As culturas não europeias). Ed. C. E. B. Rio de Janeiro, 1943
(volume II, As culturas europeias e os contactos raciais e culturais).
Ed. C. E. B. Rio de Janeiro, 1947.

A RENDA DE BILROS E SUA ACULTURAÇÃO NO BRASIL —
(Colaboração de d. Luísa de Araújo Ramos). Pub. Sociedade de
Antropologia e Etnologia, n. 4, Rio de Janeiro, 1948.

ESTUDOS DE FOLCLORE — Definição e limites. Teorias de
Interpretação, ed. C. E. B. Rio de Janeiro, s. d. (1952).

Ver *CURRICULUM VITAE* — Artur Ramos, Rio de Janeiro, 1945
(1903-1945).

— O Inconsciente Folclórico.

Perseguido pelo branco, o negro no Brasil escondeu as suas crenças nos “terreiros” das macumbas e dos candomblés. O *folk-lore* foi a válvula pela qual ele se comunicou com a civilização “branca”, impregnando-a de maneira definitiva. As suas primitivas festas cíclicas — de religião e magia, de amor, de guerra, de caça e de pesca... — entremostraram-se assim disfarçadas e irreconhecíveis. O negro aproveitou as instituições aqui encontradas e por elas canalizou o seu inconsciente ancestral: nos autos europeus e ameríndios do ciclo das janeiras, nas festas populares, na música e na dança, no carnaval...

Principalmente no carnaval. Todos os anos a Praça Onze de Junho, no Rio de Janeiro, recebe a avalanche dessa catarse coletiva. Ali, o carnaval é apenas um pretexto. Porque todo um mundo de sentimentos, de crenças e de desejos, não tolerados na vida comum, despertam de um trabalho surdo de recalques contínuos.

O carnaval é uma visão espectral da “cultura” de um grupo humano. Os civilizados explodem a sua vida instintiva reprimida. Mas o primitivo apenas se mostra na sua espontaneidade de origem. É o caso da Praça Onze, conglomerado de todo um inconsciente ancestral. Ali se reúnem periodicamente, velhas imagens do continente negro, que foram transplantadas para o Brasil: o monarca das selvas africanas, “reis”, “rainhas” e embaixadores, totens, feiticeiros e *shamanes*, homens-tigres e homens-panteras, *griots*, menestréis e bardos negros, pais de santo, antepassados, pais-grandes e adolescentes em iniciação ritual...

O folião das Avenidas passa por aquele lugar e não compreende o que vê. Mas o etnógrafo vai registrando. Cerimônias de guerra e caça; lá estão negros que se digladiam, terçando armas, brandindo lanças, dançando pantomimas imitativas... Danças e desfiles totêmicos: os ranchos, os clubes... Embaixadas e desfiles régios: os cordões, os antigos festejos do

ciclo dos *cucumbis*... Fragmentos mágico-religiosos: os cantos de macumba, as invocações, os ensaios preliminares de “possessão”... A música e a dança: os instrumentos de percussão, os cânticos, a estilização primitiva do samba, as “escolas de samba”...

É uma fantasmagoria. Num tempo absolutamente restrito, assistimos à recapitulação de toda uma vida coletiva. Instituições que se fragmentam, se esboroam e se diluem. Os seus remanescentes são recolhidos pela Praça Onze. A Praça Onze é uma grande trituradora, mó gigantesca, que elabora o material inconsciente, e prepara-o para a sua entrada na “civilização”. A Praça Onze é o censor do inconsciente negro-africano. Todo um trabalho semelhante ao da elaboração onírica (*Traumarbeit*) encontramos ali: condensações, simbolismos, disfarces, sublimações, derivações...

A Praça Onze é a fronteira entre a cultura negra e a branco-europeia, fronteira sem limites precisos, onde se interpenetram instituições e se revezam culturas. Mas a Praça Onze, por sua vez, já é um símbolo de todas as Praças Onze disseminadas pelos focos de cultura negra, no Brasil. O negro evadido dos engenhos e das plantações, e das minas, e dos trabalhos domésticos das cidades, e dos mocambos, e das favelas, e dos morros... vai mostrar nas Praças Onze o seu inconsciente folclórico. Evadido no tempo e deslocado no espaço, o negro realiza então um símbolo. O inconsciente folclórico é uma síntese do inconsciente ancestral e do inconsciente interpsíquico. É um conteúdo estrutural, um *Paideuma*.

O inconsciente folclórico pode ser considerado uma antiga estrutura indiferenciada, que irrompe na vida do civilizado sob a forma de superstições, sobrevivências, valores pré-lógicos, folclore, em suma. Estamos num terreno comum onde se encontram critérios metodológicos da antropologia cultural, da psicanálise e da *Gestalt*. O pensamento mágico, arcaico, pré-lógico — no primitivo, no sonho, na neurose, na esquizofrenia, na arte expressionista... — é uma função desse inconsciente folclórico, cuja pesquisa se torna indispensável, no conhecimento espectral de uma

civilização. O seu conteúdo é que varia, dando “colorações” específicas às várias formas de cultura.

Como nas culturas negro-africanas transplantadas para o Brasil. Religião, magia e folclore... “O Folclore Negro do Brasil” apenas continua o método de pesquisa já iniciado no “O Negro Brasileiro” — etnografia religiosa. Conteúdo dos estruturais que nos conduzem ao conhecimento da nossa psique coletiva. Uma psicologia social que não indague destas relações entre as formas aparentes de cultura e os seus conteúdos inconscientes, será uma psicologia social descritiva, superficial, *ad usum delphini*. Ela tem que ir além: tem que descer à análise das categorias pré-lógicas de um ciclo de civilização. Pela pesquisa do inconsciente folclórico. O homem é a resultante do seu complexo cultural. “Superioridades” e “Inferioridades” são padrões relativos. O homem mais civilizado não se liberta totalmente dessas estruturas primitivo-indiferenciadas. Há uma constante relação entre a “cultura total” e a “subcultura individual”, no conceito de Sapir. Relações psicossociais são categorias móveis que nos conduzirão possivelmente a uma unificação dos vários critérios metodológicos da sociologia.

Folclore não é simples estudo recreativo. É método demopsicológico de análise do inconsciente das massas.

O FOLCLORE NEGRO DO BRASIL — pp. 273-276. Rio de Janeiro, 1935.

Amadeu Amaral Júnior 1910-1944

Amadeu Amaral Júnior nasceu em São Paulo a 10 de novembro de 1910 e faleceu na mesma cidade a 20 de dezembro de 1944. Autodidata, curioso por todos os assuntos especialmente etnográficos e folclóricos, documentava-se excelentemente, reunindo material que divulgou com nitidez e precisão. Sua produção, esparsa em revista e jornais paulistas e cariocas, não foi reunida ainda em volume. Conheço, “Superstições paulistas”, Revista Nova, São Paulo, 1931 em vários números. “Reisados, bumba meu boi e pastoris”, Revista do Arquivo Municipal, LXIV, São Paulo, e “Contos de macumbas”, idem, LXVIII.

— Reisado, Bumba meu boi, e Pastoris. (Material recolhido em 1937).

Variante temática. — Interior de Pernambuco. (Pajeú de Flores e Triunfo).
Época: mês de dezembro. Os reisados começam pelo Natal e se prolongam até o Dia de Reis.

Personagens, 22. Rei, Burrinha (será o *Jaraguá* ou o *Cavalo-marinho*?)
Ema, Boi, os Mateus (2), comparsas e dançarinos. O Rei usa uma coroa grande cheia de espelinhos e vestuário de lata. Pode ser branco, preto ou mestiço. Leva na mão uma espada de madeira. Leva também um manto vermelho. A Burrinha é feita com uma urupemba ou balaio, sob a qual se esconde um sujeito. Tem uma cabeça de burro. A Ema: uma pessoa veste uma saia armada e usa uma cabeça de ema feita de madeira. O bico abre e fecha e tem dentro uns ferrinhos que fazem barulho. Para mover o bico a pessoa puxa um cordão. O Boi é um esqueleto conforme o espinhaço de um boi feito de madeira ou cipó e uma cabeça de boi de verdade, com chifres. Sob essa armação vai uma pessoa. Os Mateus são dois pretos ou caboclos, com máscaras de carnaval, barbas, bigodes grandes. Usam chocalhos. Nas costas um matulão como equipamento de soldados, com chocalhos. Levam chapéu de couro. Na mão um burainho de couro de açoitar cavalo. O informante conhece apenas esses personagens. Nunca ouviu falar no Arrelequinho (Arlequim?) que aparece em outros lugares. É bom observar que os Mateus aí são dois. Um pode ser o Arrelequinho.

O espetáculo. Uma grande sala enfeitada com bandeiras. Entram os personagens, dançando. À frente vem o Rei, que não fala. As outras figuras cantam.

Figuras:

Ó de casa, ó de fora,
Menina vai ver quem é.

Somos dois pombinhos brancos
Assentados num papé (1).

(Saúdam o dono da casa).

O sr. dono da casa
É a fulô da melancia,
Seus filhos é a estrela-d'alva,
Sua mulher é a luz do dia.

Entramos, entramos,
Com muita alegria,
Festeja Jesus
E a Virgem Maria.

Aparece um emissário que vem avisar o Rei de que vai haver luta. O emissário é uma das figuras. Diz cantando:

Calunginha caiu nágua,
Atravessou o rio de nado,
Foi dá (r) parte a outro lado
Que o Brasil (es) tava tomando.

Começa a guerra entre as figuras que cantam:

Haja tiro, haja guerra,
Haja fogo no ar;
Morreu o secretário
E ficou o generar.
Ô guerra, ô guerra!

(Entrechocam-se as espadas. O Rei escolheu um Secretário e ele faz de General.) O Boi apresenta-se dançando e dando marradas num dos Mateus, sendo conduzido por outro. Procura assustar a assistência. Em dado

momento um dos Mateus bate com o cacete na cabeça do Boi. Este cai feito morto. Começam as figuras a cantar:

Se meu boi morrer,
Que será de mim;
Mando ver outro
Lá no Piauí.

Aparece o Médico, que vem ver o Boi. É uma das figuras. Começa a examinar o Boi. Mete a mão debaixo da cauda e puxa um embrulho de lenços, que joga espalhados entre a assistência. Esta amarra dinheiro nos lenços e os devolve. Arrecadados os lenços, o Boi começa a se mover. Cantam as figuras cercando o Boi:

Levanta meu boi,
Meu boi bonito.

Nisto o boi dá um urro, levanta-se e mete-se num quarto próximo. Lá fica o seu esqueleto e a figura volta para continuar na dança. A Burra e a Ema também aparecem e dão, por sua vez, motivo a episódios.

No município de São Bento, vizinho de Garanhuns, há uma vila de Capoeiras onde se realizam (ou até 1929 se realizavam) grandes festa de Natal. Os Mateus, nesse lugar, se pintam e vestem como palhaços, com capacete cônico enfeitado de espelinhos. O informante desse lugar não se lembra se aparecia entre os personagens a Ema. Lembra-se, porém, de um chamado Jaraguá. Este é feito de uma cabeça de cavalo enfeitada e com umas roupagens sob as quais se esconde uma pessoa. O Cavalo-marinho (ou Burrinha?) era feito de uma armação em forma de circunferência e uma barra em que uma pessoa monta. Essa barra, prolongando-se para além, termina numa cabeça de cavalo de pau. A Galinha arrepiada é uma armação sob a qual vai uma pessoa e recoberta com panos e penas. Também não ouviu falar em Arrelequinho. Quando entra o Rei, cantam:

Arrasta a cadeira pro Rei e a Rainha.
Aqui só dança quem fo (r) de famia.
Arrasta a cadeira pro Rei e a Rainha.

Acrescenta o informante de Pajeú de Flores, apoiado pelo de Capoeiras, que as entradas do Rei e do Boi são mais solenes. Cantam para o Boi:

Entra, meu boi,
Meu boi bonito.
É bumba! Bumba, meu boi!
Faz vênia ao Rei!

(O Boi cumprimenta o Rei, abaixando a cabeça.) Uma das figuras diz: — Dá no Mateus! — (O Boi briga com um dos Mateus, que o provoca e este lhe dá uma pancada entre os chifres.) Os outros episódios importantes são os que se dão com o Jaraguá, o Cavalomarinho.

Variante de Alagoas, colhida em Bebedouro, o subúrbio de Maceió, antigo município de Santa Luzia do Norte. Ouvida em 1915. As festas do Reisado vão do Natal até Reis. No Dia de Reis há o enterro da cabeça do Boi. Esse enterro (diz o primeiro informante) existe também em Pajeú de Flores. Entram umas vinte personagens. O Rei, a Rainha (papel desempenhado sempre das mulheres e às vezes pela mulher do próprio Rei). Embaixador (emissário), Mateus (acha que é um apenas), Boi. O Jaraguá de Bebedouro é outra festa também do Natal, em que entra o Zabelê (seria a Ema, de Pajeú). O Rei leva uma espada na mão e é espada verdadeira, de metal. Participam do Reisado brancos e pretos. O Rei e a Rainha sempre são brancos. Mateus é preto e, quando não o é de natureza, pintam-no de preto. Mateus apresenta-se com uma roupa vulgar e um chapéu de palhaço, feito funil de mais de meio metro e tendo na ponta um penacho de tiras de papel fino. Leva uma espingarda feita de um bambu de cerca de metro e meio de extensão. O bambu vai cheio de periquitis (caroços) e tem pregos enfiados. Funciona

como um chocalho. Esse personagem não usa máscara. Além da espingarda leva uma chibata, uma réstia de cebola, a *catirina*.

Variante de Capela (interior de Alagoas), entre Atalaia e Viçosa. Ouvida na sede do município, cidade de Capela, em 1925. O Reisado realizava-se à noite, mais ou menos das 22 às 4 horas da manhã. Personagens: Rei, Rainha, oficiais do Rei, mestre do Reisado e contramestre, Mateus (2), Boi, Jaraguá, Burrinha, Cavalo-marinho, Diabo. A Ema é do Bumba meu boi, que também se realiza no Natal. O Rei se apresenta com um calção de cetim vermelho, colete branco ou verde, um manto vermelho até a curva do joelho, meias brancas, uma boina com fitas coloridas. Todo o traje é enfeitado com espelinhos. Traz espada de metal na mão. A Rainha é sempre uma menina de 8 a 10 anos, branca ou mestiça. Fica sentada num trono e o Rei numa cadeira ao pé. Traz coroa de papelão dourado. Mateus (2) ambos vestidos da mesma forma: uma roupa ordinária, suja, velha e descalços. Um chapéu afunilado de quase um metro, enfeitado e quebrado na frente como chapéu de cangaceiro. Na mão, uma trança de chicote. Do Boi só tem a cabeça, sendo o corpo de chitão. O Jaraguá é como uma onça, tem uma boca feito jacaré. Os instrumentos são a viola e a sanfona. A dança é principalmente o baiano, ou baião, em compasso de frevo e samba. Chegam os participantes do Reisado, cantando louvores a Jesus:

Vamos todos a Belém,
Vamos visitar Jesus...

Na porta da casa cantam:

Menino Jesus na Lapa,
Quem te deu cabelo louro?
Foi a Virgem..
Que tirou do seu tesouro.

Antes de entrar:

Ó sr. dono da casa,
Dá licença eu entrar,
Viemos louvar Jesus
Que já veio nos sarvá.

Entremos, entremos,
Com muita alegria,
Saudemos a Jesus,
O filho de Maria.

Entram os músicos, seguidos do Rei e dos Mateus, que trazem a Rainha no trono. Entra o Boi, na segunda parte do Reisado. Cantam as figuras:

Lá chegou, lá chegou,
Lá chegou meu boi agora,
Se quisé (r) que eu dance, eu danço,
Se não quisé (ry), vou-me embora.

(Cumprimenta o Rei e a Rainha, o dono da casa, o mestre Reisado.) Dá-se a briga do Boi com Mateus. No episódio da guerra cantam as figuras:

Haja tiro, haja fogo,
Haja guerra no mar,
A bandeira brasileira
Fez a guerra se acabar.

O Diabo quer carregar todo mundo e um personagem (Anjo?) intervém. O informante de Capela assistiu também, em 1921, a um reisado em Bebedouro, subúrbio de Maceió. Observou que os personagens são os mesmos, a música era geralmente parecida, mas variavam as letras dos cantos. Diz que em Capela as festas dos Reis terminavam em 6 de janeiro, ao passo que em Bebedouro se prolongavam por alguns dias, até 14 ou 24 do

mês. No último dia apresentavam tudo: Reisado, Cheganças, Quilombos, Pastorinhas.

O Quilombo é a luta entre negros e caboclos. Estes procuram roubar a rainha dos negros. Destroem o rancho em que os negros se refugiam e levam a Rainha. Vendem os pretos. A venda dos pretos (simbólica, naturalmente) ainda se faz ou se fazia em 1921 no subúrbio de Bebedouro. Há uma luta entre o Rei dos pretos e o dos caboclos, vencendo este. Outros personagens do Quilombo: Mateus (2) e Catirina (preto vestido de mulher). Esta também é vendida. Cantam os pretos:

Dá-le toré, dá-le toré,
Faca de ponta não mata mulhé.
Folga, negro,
Branco não vem cá;
Se vié,
Pau há de levá.

O Quilombo durava cerca de duas horas e se realizava no primeiro domingo de Natal.

A Chegança é a chegada de um barco que esteve perdido e o desenrolar de vários episódios. Primeiro, na chegada, o Piloto é um farrista, beberrão, não liga importância a coisa nenhuma. O Patrão é que governa o barco, mantém a disciplina, dirige a luta contra os Mouros. Cantam:

Entremos nessa nobre casa,
Com toda a chibançaria;
Louvores viemos dar
A Jesus, filho de Maria.

Marinheiro, embarca
Na barca Bela...

Segundo episódio. Chega o Patrão. Canta:

Calafatinho, calafete seu navio,
Que as águas do mar são fortes
Mas não são como as do rio.

Manda o gajeiro subir no mastro para ver se avista terra. Briga com o Piloto, em que crava o punhal. Canta: — Eu agarro este punhal...

Manda chamar o Médico. Este canta:

Venha cá, Laurindo,
Vai depressa na botica
Ver a medicina...

O Médico salva o Piloto. Há o episódio dos guarda-marinhas que estão passando contrabando e o combate com os Mouros. Vencem os marinheiros.

As Pastorinhas são dois cordões. Azul e Encarnado. Personagens: Diana, Pastor, Diabo. Tem enredo. Variante do Crata (Ceará), 1915. Personagens: Rei, Rainha, Generais (2), Secretário, Varsao (Vassalos) (2), Embaixadores (2), Mestre, Contramestre, Damas (2), Príncipes (2), Mateus (2), Jaraguá, Caipora, Burrinha, Boi, Alma, Diabo (o Cão), São Miguel, Ema, Cavalomarinheiro, Caretas (2), Anjo, Anastácio e mais comparsas. O Rei é branco e a Rainha é preta. O Rei leva uma espada de metal ou madeiro. Os Generais aparecem fardados. O Secretário traz um emblema que é da Casa Real. O mesmo fazem os vassalos. Os Embaixadores fardados. O Mateus traz o rosto pintado de preto. O Jaraguá é um homem dentro de um saco, tendo ao alto a cabeça de um boi. O Caipora ou a Caipora é um rapazinho novo, envergando uma batina, no rosto uma urupemba (peneira). Toma o cigarro de todo mundo para que o fumo não incomode o Rei. A Burrinha é uma roda com uma saia, uma vara com uma cabeça de burro, de madeira. O Boi fazem com uma cabeça de boi mesmo e uma armação coberta de pano. A Alma é como um fantasma, vestida de branco ou de preto, leva uma máscara. O Diabo é preto de cara, unhas pontudas (imitadas com pauzinhos), roupa inteiriça de pano, asas de morcego. Leva na mão uma azagaia com três dentes. São Miguel

veste de encarnado, com asas. Numa mão a espada, noutra a balança. A Ema é como a Burrinha, mas com uma cabeça de ema, de pau. Os Caretas são dois homens mascarados. Lidam com o Boi. O Anjo é um garoto vestido de saia comprida e com asas, uma coroa na cabeça. O Anastácio é um homem vestido com um saco, uma peneirinha na cara. Bebe o tempo todo. Cantam, ao chegar:

Ô de casa, ô de fora,
Menina vá ver quem é;
É um cravo e uma rosa,
C'uma açucena no pé.

Ó de casa tão bonita,
Por dentro, por fora não;
Por dentro cravos e rosas,
Por fora manjericão.

Saúdam o dono da casa. Mais tarde ao iniciar-se a guerra:

Calunginha caiu nágua
Travessou o rio de nado;
Avisai a embaixada
Que o reino está tomado.

E momentos depois:

Haja fogo e haja guerra,
Haja guerra no mar,
Já morreu o Secretário,
Só ficou o Generar.

Reisado é outra coisa. Bumba meu boi é outra. No chamado “Reisado baixo” o enredo é outro e a festa é mais simples. As cantigas são mais ou menos livres ou mesmo escandalosas. Exemplo:

A burrinha de meu amo
Tem um buraco no c...
Foi o rato que roeu
Pensando que era beiju.

O Reisado se faz durante todo o ano. O pessoal, chamado “Povo de Reisado” vai de lugar em lugar. Os preços variam muito, chegando a 3 e 4 contos. O “Povo do Reisado” forma uma espécie de companhia teatral dirigida pelo “Mestre do Reisado”. O Reisado tem um enredo que consiste no seguinte: há uma batalha entre partidos que querem governar o país. Um dos partidos é do Rei e outro da Rainha. O Secretário manifesta-se pela Rainha e é morto. Terminada a guerra, morre a Rainha, cuja Alma o Diabo quer levar. Aparece o Anjo e vai buscar o São Miguel. Este vence o Cão e salva a Alma. Participam do espetáculo cerca de 22 personagens (11 personalidades e 11 figuras subalternas). Variante de Canguaretama (Rio Grande do Norte). Época: Natal e Reis; ano 1932. Personagens, umas 20. Rei, Rainha Mateus, Birico (Oficial), Boi, Burrinha, Cabra, Urubu, Diabo, Anjo e Fantasma. Mateus e Birico são os palhaços. Não se dão, brigam, pintam-se de preto. Ambos levam chicotes, tendo na ponta um saquinho de areia. Usam chapéu de couro. O Reisado se faz num terreiro. Quando Mateus e Birico matam o Boi vem o Urubu que é interrompido por um menino vestido de preto. O informante nada sabe sobre o enterro da cabeça do Boi, que se realiza em outros lugares. Na opinião dele Reisado e Bumba meu boi são a mesma coisa. Pastorinha ou Pastoril são outra festa da mesma época. Trata-se de dois partidos: azul e encarnado. Personagens, 12, sendo 6 de cada partido. Tem a Mestra, a Contramestra, Diana, etc.

Variante de São Luís do Maranhão e interior: São Bento e Pinheiro. Época: noite de 5 de janeiro; ano 1933. Personagens: os três Reis (negro, branco e caboclo), Anjo, Camponês e Camponesa, Cigana, Espanhola (não aparece em todo o Estado), Florista (será a festa das Pastorinhas?) — Dessa festa só participam moças. O Bumba meu boi é outra festa. Só tem homens. Em

alguns pontos, como em São Bento, ainda é usado o buscapé. Personagens do Bumba meu boi: Capataz, Pai Francisco, Catrina (companheira de Pai Francisco), Caboclo, Vaqueiros (2), Pai João, Mãe Maria (companheira de Pai João), Rapazes (2) (pajens do Capataz). Em São Bento há ainda: Cachorro, Urso, Onça (Jaguará?), Urubu. Em Guimarães, além desses, um Padre, Carneiro, Ema. O Boi aparece em ambos os lugares. O Personagem mais importante é o Capataz. Pai Francisco faz o papel de ladrão do Boi e Pai João de acusado inocente. A história é a seguinte: o Capataz era dono do Boi. A Catrina, mulher do Pai Francisco, estava grávida e ele roubou o Boi para dar o fígado à Catrina. O Capataz quer apurar o que se passou. Capataz: — Meu Vaqueiro! Vaqueiro: — Pronto, meu amo! Capataz: — Onde está o boi que eu dei pra você guardar? Vaqueiro: — O boi eu deixei no campo e, quando voltei, encontrei morto. Capataz: — Não sabe quem matou o boi? Vaqueiro: — Não sei, mas acho que o Caboclo deve saber. O Capataz manda chamar o Caboclo. Este responde que não vem, mas só porque não compreende a língua dos brancos como também por não reconhecer autoridade superior à dele nos brancos. O Capataz manda prender o Caboclo, que é trazido à sua presença. O Capataz lhe repete as perguntas que fez ao Vaqueiro. O Caboclo diz que foi o Pai Francisco que matou o Boi. O Caboclo apresenta-se vestido de penas. Pai Francisco procura esconder-se, mas o Capataz consegue saber onde ele está e manda prendê-lo e trazer à sua presença. O Capataz o interroga sobre o Boi que ele tinha matado. Pai Francisco acusa Pai João. Este vem preso e Pai Francisco é solto. Pai João é um velho já decrépito, surdo com barbas muito grandes. Enverga uma sobrecasaca velha e suja e umas calças apertadas e traz um cofo amarrado na cintura. Pai Francisco traja sobrecasaca também, cartola, sapatos velhos. Há uma espécie de acareação. Pai João, como é surdo, deixa-se enganar pelo Pai Francisco, que o acusa. Fica preso e o Capataz quer que ele preste contas do boi. Só então compreende o motivo da prisão. Revela, por sua vez, a culpa de Pai Francisco. Pai Francisco torna a ser preso e Pai João é solto.

O Bumba meu boi termina pelo casamento de Pai Francisco com a Catrina. O Padre faz o casamento. Logo após o casamento o Capataz faz a ressurreição do Boi. A Ema, o Cachorro e o Urubu aparecem com a intenção de comer o Boi. Em Guimarães aparece o Médico, que constata a morte do Boi. Os Rapazes, que aparecem em Guimarães e São Bento, talvez sejam os Mateus. Apresentam-se com um peitilho de lantejoulas e fitas no chapéu. Levam na mão um maracá, ou seja, um chocalho de flandres com chumbos ou pedrinhas. Os Rapazes tiram do chapéu as fitas e rosas, que oferecem às moças. As que aceitarem devem pagar prendas.

A única festa que tem Rei e Rainha, ou antes Imperador e Imperatriz, é a do Divino, onde há mais o Mordomo, o Mestre-sala, Aias da Imperatriz (2), Vassalos do Imperador (2), Caixeiras (seis mulheres que batem numas caixas). O Arlequim aparece nas Pastorinhas. Veste-se como Pierrot e leva uma touca de filó armada. Em Guimarães há uma praia chamada do Lençol. Diz a lenda que D. Sebastião (rei de Portugal) foi encantado ali e deve aparecer numa noite de São João e nessa noite (de 23 para 24 de junho) os Bumba meu boi vão esperá-lo. No Maranhão o Bumba meu boi é festa de São João. Sai na noite de 23 de junho e o brinquedo termina em 16 de julho pela morte do Boi. Os Caboclos prendem pela segunda vez o Pai Francisco, que vai se esconder lá. Usam flechas e arcos enfeitados de papel e fitas. Em Guimarães entra mais o Caipora, com um pano na cara e pedindo coisas aos outros.

Acrescentar às notas sobre o Rio Grande do Norte (Canguaretama): No Pastoril há um palhaço que canta, dirigindo-se a uma das moças:

— Senhora dona quer ser freira?

Ela: — Não senhor, quero é casar.

Ele: — Dou-lhe a noite pro descanso

E o dia pra trabalhar.

Meu sindô, lêlê,

Meu sindô, lálá,
Meu sindô, lêlê,
Ai não sou eu que caio lá.

No Pastoril de Pernambuco há um personagem, o Velho que dirige graçolas mais ou menos pesadas ao público. Em São Luís do Maranhão, segundo informação recente e posterior às anteriores, as Pastorinhas cantam ao se retirar:

Adeus, meu Jesus,
Adeus, meu amor,
Até para o ano,
Se nós viva for.

REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL — LXIV, pp. 273-264, São Paulo, 1940. Sobre o assunto, variantes temáticas e personagens, ver Renato Almeida, “História da música brasileira”, Rio de Janeiro, 1942; Antônio Osmar Gomes, “A chegada”, Rio de Janeiro, 1941; Mário de Andrade, “Danças dramáticas do Brasil”, Boletim Latino-americano de Música, VI, Rio de Janeiro, 1946; Luís da Câmara Cascudo, “Literatura oral” (cap. X), Rio de Janeiro, 1952⁴⁴, idem. “Dicionário do folclore brasileiro”⁴⁵, respectivos verbetes; D. Martins de Oliveira, “Marujada”, Rio de Janeiro, ed. Record, sem data. Gustavo Barroso, “Ao som da viola”, Rio de Janeiro, 1921; Theo Brandão, “Folgedos natalinos de Alagoas”, Maceió, 1961.

⁴⁴ *Literatura Oral no Brasil*. Edição atual – 4. ed. São Paulo: Global, 2006. (N.E.)

⁴⁵ Edição atual – 12. ed. São Paulo: Global, 2012. (N.E.)

Bibliografia de Luís da Câmara Cascudo

Livros

Década de 1920

Alma patricia. (Crítica literária). Natal: Atelier Typ. M. Victorino, 1921. 189p. Edição atual – 2. ed. Mossoró: ESAM, 1991. Coleção Mossoroense, série C, v. 743. 189p.

Histórias que o tempo leva... (Da História do Rio Grande do Norte). São Paulo: Monteiro Lobato & Co., 1924. 236p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1991. Coleção Mossoroense, série C, v. 757. 236p.

Joio. (Páginas de literatura e crítica). Natal: Off. Graf. d'A Imprensa, 1924. 176p. Edição atual – 2. ed. Mossoró: ESAM, 1991. Coleção Mossoroense, série C, v. 749. 176p.

López do Paraguay. Natal: Typ. d'A República, 1927. 114p. Edição atual – 2. ed. Mossoró: ESAM, 1995. Coleção Mossoroense, série C, v. 855. 114p.

Década de 1930

O homem americano e seus temas. (Tentativa de síntese). Natal: Imprensa Oficial, 1933. 71p. Edição atual – 2. ed. Mossoró: ESAM, 1992. 71p.

O Conde d'Eu. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1933. Brasiliense, 11. 166p.

Viajando o sertão. Natal: Imprensa Oficial, 1934. 52p. Edição atual – 4. ed. São Paulo: Global, 2009. 102p.

Em memória de Stradelli (1852-1926). Manaus: Livraria Clássica, 1936. 115p. Edição atual – 3. ed. revista. Manaus: Editora Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2001. 132p.

O Doutor Barata – político, democrata e jornalista. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1938. 68p.

O Marquês de Olinda e seu tempo (1793-1870). São Paulo: Editora Nacional, 1938. Brasileira, 107. 348p.

Governo do Rio Grande do Norte. (Cronologia dos capitães-mores, presidentes provinciais, governadores republicanos e interventores federais, de 1897 a 1939). Natal: Livraria Cosmopolita, 1939. 234p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1989. Coleção Mossoroense, série C, v. DXXVI.

Vaqueiros e cantadores. (Folclore poético do sertão de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará). Porto Alegre: Globo, 1939. Biblioteca de Investigação e Cultura. 274p. Edição atual – 3.ed. – São Paulo: Global, 2005. 357p.

Década de 1940

Informação de História e Etnografia. Recife: Of. de Renda, Priori & Cia., 1940. 211p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1991. Coleção Mossoroense, série C, v. I-II. 211p.

Antologia do folclore brasileiro. São Paulo: Livraria Martins, 1944. 2v. 502p. Edição atual – 9. ed. São Paulo: Global, 2004. v. 1. 323p. Edição atual – 6. ed. São Paulo: Global, 2004. v. 2. 333p.

Os melhores contos populares de Portugal. Seleção e estudo. Rio de Janeiro: Dois Mundos Editora, 1944. Coleção Clássicos e Contemporâneos, 16. 277p.

Lendas Brasileiras. (21 Histórias criadas pela imaginação de nosso povo) – Rio de Janeiro: Leo Jerônimo Schidrowitz, 1945. Confraria dos Bibliófilos Brasileiros Cattleya Alba. 89p. Edição atual – 9. ed. São Paulo: Global, 2005. 168p.

Contos tradicionais do Brasil. (Confronto e notas). Rio de Janeiro: Americ-Edit, 1946. Col. Joaquim Nabuco, 8. 405p. Edição atual – 13. ed. São Paulo: Global, 2004. 318p.

Geografia dos mitos brasileiros. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1947. Coleção Documentos Brasileiros, v. 52. 467p. Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global, 2002. 396p.

História da Cidade do Natal. Natal: Edição da Prefeitura Municipal, 1947. 411p. Edição atual – 4. ed. Natal, RN: EDUFRN, 2010. 692p. Coleção

História Potiguar.

O homem de espanto. Natal: Galhardo, 1947. 204p.

Os holandeses no Rio Grande do Norte. Natal: Editora do Departamento de Educação, 1949. 72p.

Década de 1950

Anúbis e outros ensaios: mitologia e folclore. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1951. 281p. Edição atual – 2. ed. Rio de Janeiro: FUNARTE/INF: Achiamé; Natal: UFRN, 1983. 224p.

Meleagro: depoimento e pesquisa sobre a magia branca no Brasil. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1951. 196p. Edição atual – 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1978. 208p.

História da Imperatriz Porcina. (Crônica de uma novela do século XVI, popular em Portugal e Brasil). Lisboa: Edições de Álvaro Pinto, Revista Ocidente, 1952. 83p.

Literatura Oral no Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1952. Coleção Documentos Brasileiros, v. 6 da História da Literatura Brasileira. 465p. Edição Atual – 4. ed. São Paulo: Global, 2006. 480p.

Em Sergipe d'El Rey. Aracaju: Edição do Movimento Cultural de Sergipe, 1953. 106p.

Cinco livros do povo: introdução ao estudo da novelística no Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1953. Coleção Documentos Brasileiros, v. 72. 449p. Edição Atual – 3. ed. (Fac-similada). João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 1994. 449p.

Antologia de Pedro Velho de Albuquerque Maranhão. Natal: Departamento de Imprensa, 1954. 250p.

Dicionário do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1954. 660p. Edição atual – 12. ed. São Paulo: Global, 2012. 756p.

História de um homem: João Severiano da Câmara. Natal: Departamento de Imprensa, 1954. 138p.

Contos de encantamento. Salvador: Editora Progresso, 1954. 124p.

Contos exemplares. Salvador: Editora Progresso, 1954. 91p.

História do Rio Grande do Norte. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1955. 524p. Edição atual – Natal: Fundação José Augusto/Rio de Janeiro: Achiamé, 1984. 529p.

Notas e documentos para a História de Mossoró. Natal: Departamento de Imprensa, 1955. Coleção Mossoroense, série C, 2.254p. Edição atual – 5. ed. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 2010. 300p. Coleção Mossoroense, série C, v. 1.571.

Notícia histórica do município de Santana do Matos. Natal: Departamento de Imprensa, 1955. 139p.

Trinta “estórias” brasileiras. Porto: Editora Portucalense, 1955. 170p.

Geografia do Brasil holandês. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1956. Coleção Doc. Bras., v. 79. 303p.

Tradições populares da pecuária nordestina. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação Agrícola, 1956. Brasil. Doc. Vida Rural, 9. 78p.

Vida de Pedro Velho. Natal: Departamento de Imprensa, 1956. 140p. Edição atual – Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2008. 170p. Coleção Câmara Cascudo: memória e biografias.

Jangada: uma pesquisa etnográfica. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1957. Coleção Vida Brasileira. 181p. Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global, 2002. 170p.

Jangadeiros. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação Agrícola, 1957. Brasil. Doc. Vida Rural, 11. 60p.

Superstições e costumes. (Pesquisas e notas de etnografia brasileira) Rio de Janeiro: Antunes, 1958. 260p.

Canto de muro: romance de costumes. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1959. 266p. Edição atual – 4. ed. São Paulo: Global, 2006. 230p.

Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1959. Coleção Vida Brasileira, 16. 242p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2003. 231p.

Década de 1960

Ateneu norte-rio-grandense: pesquisa e notas para sua história. Natal: Imprensa Oficial do Rio Grande do Norte, 1961. Coleção Juvenal Lamartine.

65p.

Vida breve de Auta de Souza, 1876-1901. Recife: Imprensa Oficial, 1961. 156p. Edição atual – Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2008. 196p. Coleção Câmara Cascudo: memória e biografias.

Grande fabulário de Portugal e do Brasil. [Autores: Câmara Cascudo e Vieira de Almeida]. Lisboa: Fólio Edições Artísticas, 1961. 2v.

Dante Alighieri e a tradição popular no Brasil. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1963. 326p. Edição atual – 2. ed. Natal: Fundação José Augusto, 1979. 326p.

Motivos da literatura oral da França no Brasil. Recife: [s.ed.], 1964. 66p.

Dois ensaios de História: A intencionalidade do descobrimento do Brasil. O mais antigo marco de posse. Natal: Imprensa Universitária do Rio Grande do Norte, 1965. 83p.

História da República no Rio Grande do Norte. Da propaganda à primeira eleição direta para governador. Rio de Janeiro: Edições do Val, 1965. 306p.

Nosso amigo Castriciano, 1874-1947: reminiscências e notas. Recife: Imprensa Universitária, 1965. 258p. Edição atual – Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2008. Coleção Câmara Cascudo: memória e biografias.

Made in Africa. (Pesquisas e notas). Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1965. *Perspectivas do Homem*, 3. 193p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2002. 185p.

Flor de romances trágicos. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1966. 188p. Edição atual – Natal: Fundação José Augusto/Rio de Janeiro: Cátedra, 1982. 189p.

Voz de Nessus. João Pessoa: Departamento Cultural da UFPB, 1966. 108p.

Folclore do Brasil. (Pesquisas e notas). Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1967. 258p. Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global, 2012. 232p.

Jerônimo Rosado (1861-1930): uma ação brasileira na província. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1967. 220p.

Mouros, franceses e judeus (Três presenças no Brasil). Rio de Janeiro: Editora Letras e Artes, 1967. 154p. Edição atual – 3. ed. São Paulo: Global,

2001. 111p.

História da alimentação no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, v. 1, 1967. 396p.; v. 2, 1968. 539p. Edição atual – 4. ed. São Paulo: Global, 2011. 954p.

Coisas que o povo diz. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1968. 206p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2009. 155p.

Nomes da Terra: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal: Fundação José Augusto, 1968. 321p. Edição atual – Natal: Sebo Vermelho Edições, 2002. 321p.

O tempo e eu: confidências e proposições. Natal: Imprensa Universitária, 1968. 338p. Edição atual – Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2008. Coleção Câmara Cascudo: memória.

Prelúdio da cachaça. (Etnografia, História e Sociologia da aguardente do Brasil). Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1968. 98p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2006. 86p.

Pequeno manual do doente aprendiz: notas e maginações. Natal: Imprensa Universitária, 1969. 109p. Edição atual – 3. ed. Natal: EDUFRN, 2010. 108p. Coleção Câmara Cascudo: memória.

A vaquejada nordestina e sua origem. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais – IJNPS/MEC, 1969. 60p.

Década de 1970

Gente viva. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970. 189p. Edição atual – 2. ed. Natal: EDUFRN, 2010. 222p. Coleção Câmara Cascudo: memória.

Locuções tradicionais do Brasil. Recife: Editora Universitária, 1970. 237p. Edição atual – 4. ed. – São Paulo: Global, 2004. 332p.

Ensaio de Etnografia Brasileira: pesquisa na cultura popular do Brasil. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro (INL), 1971. 194p.

Na ronda do tempo. (Diário de 1969). Natal: Universitária, 1971. 168p. Edição atual – 3. ed. Natal: EDUFRN, 2010. 198p. Coleção Câmara Cascudo: memória.

Sociologia do açúcar: pesquisa e dedução. Rio de Janeiro: MIC, Serviço de Documentação do Instituto do Açúcar e do Alcool, 1971. Coleção Canavieira, 5. 478p.

Tradição, ciência do povo: pesquisas na cultura popular do Brasil. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971. 195p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2013. 168p.

Ontem: maginações e notas de um professor de província. Natal: Editora Universitária, 1972. 257p. Edição atual – 3. ed. Natal: EDUFRN, 2010. 254p. Coleção Câmara Cascudo: memória.

Uma história da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte: conclusões, pesquisas e documentários. Natal: Fundação José Augusto, 1972. 487p.

Civilização e cultura: pesquisas e notas de etnografia geral. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. 2v. 741p. Edição atual – 3. ed. – São Paulo: Global, 2004. 726p.

Movimento da Independência no Rio Grande do Norte. Natal: Fundação José Augusto, 1973. 165p.

Prelúdio e fuga do real. Natal: Fundação José Augusto, 1974. 384p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2014. 328p.

Religião no povo. João Pessoa: Imprensa Universitária, 1974. 194p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2011. 187p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Fundação José Augusto, 1974. v. 1. 156p.

Folclore. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1975. 62p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Fundação José Augusto, 1976. v. 2. 170p.

História dos nossos gestos: uma pesquisa na mímica no Brasil. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976. 252p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2004. 277p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Fundação José Augusto, 1977. v. 3. 152p.

O Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied no Brasil (1815-1817). Rio de Janeiro: Editora Kosmos, 1977. 179p.

Antologia da alimentação no Brasil. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. 254p. Edição atual – 2. ed. São Paulo: Global, 2008. 304p.

Três ensaios franceses. Natal: Fundação José Augusto, 1977. 84p.

Contes traditionnels du Brésil. Alléguéde, Bernard [Tradução]. Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1978. 255p.

Década de 1980

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Fundação José Augusto, 1980. v. 4. 164p.

Mossoró: região e cidade. Natal: Editora Universitária, 1980. Coleção Mossoroense, 103. 164p. Edição atual – 2. ed. Mossoró: ESAM, 1998. Coleção Mossoroense, série C, v. 999. 164p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Fundação José Augusto, 1981. v. 5. 136p.

Superstição no Brasil. (Superstições e costumes, Anúbis e outros ensaios, Religião no povo) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1985. Coleção Reconquista do Brasil. 443p. Edição atual – 5. ed. São Paulo: Global, 2002. 496p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Coojornal, 1989. v. 6. 140p.

Década de 1990

Notícia sobre dez municípios potiguares. Mossoró: ESAM, 1998. Coleção Mossoroense, série C, v. 1.001. 55p.

Os compadres corcundas e outros contos brasileiros. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997. 123p. Leituras Fora de Série.

Década de 2000

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Sebo Vermelho, 2002. v. 7. 260p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, EDUFRN – Editora da UFRN, 2002. v. 8. 138p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, EDUFRN – Editora da UFRN, 2005. v. 9. 208p.

Lendas brasileiras para jovens. 2. ed. São Paulo: Global, 2008. 126p.

Contos tradicionais do Brasil para jovens. 2. ed. São Paulo: Global, 2006. 125p.

No caminho do avião... Notas de reportagem aérea (1922-1933). Natal: EDUFRN – Editora da UFRN, 2007. 84p.

O livro das velhas figuras. Natal: Edições do IHGRN, Sebo Vermelho, 2008. v. 10. 193p.

A Casa de Cunhaú. (História e Genealogia). Brasília: Edições do Senado Federal, v. 45, 2008. 182p.

Vaqueiros e cantadores para jovens. São Paulo: Global, 2010. 142p.

Edições traduzidas, organizadas, compiladas e anotadas

Versos, de Lourival Açucena. [Organização e anotações]. Natal: Typ. d'A Imprensa, 1927. 93p. Edição atual – 2. ed. Natal: Universitária, Coleção Resgate, 1986. 113p.

Viagens ao Nordeste do Brasil, de Henry Koster. [Tradução]. São Paulo: Editora Nacional, 1942.

Festas e tradições populares do Brasil, de Mello Moraes. [Revisão e notas]. Rio de Janeiro: Briguiet, 1946. 551p.

Os mitos amazônicos da tartaruga, de Charles Frederick Hartt. [Tradução e notas]. Recife: Arquivo Público Estadual, 1952. 69p.

Cantos populares do Brasil, de Sílvio Romero. [Anotações]. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2v., 1954. Coleção Documentos Brasileiros, Folclore Brasileiro, 1. 711p.

Contos populares do Brasil, de Sílvio Romero. [Anotações]. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1954. Coleção Documentos Brasileiros, Folclore Brasileiro, 2. 411p.

Poesia, de Domingos Caldas Barbosa. [Compilação]. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1958. Coleção Nossos Clássicos, 16. 109p.

Poesia, de Antônio Nobre. [Compilação]. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1959. Coleção Nossos Clássicos, 41. 103p.

Paliçadas e gases asfixiantes entre os indígenas da América do Sul, de Erland Nordenskiöld. [Introdução e notas]. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961. 56p.

Os ciganos e cancioneiros dos ciganos, de Mello Moraes. [Revisão e notas]. Belo Horizonte: [s.ed.], 1981.

Opúsculos

Década de 1930

A intencionalidade no descobrimento do Brasil. Natal: Imprensa Oficial, 1933. 30p.

O mais antigo marco colonial do Brasil. Natal: Centro de Imprensa, 1934. 18p.

O brasão holandês do Rio Grande do Norte. Natal: Imprensa Oficial, 1936.

Conversa sobre a hipoteca. São Paulo: [s.ed.], 1936. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Os índios conheciam a propriedade privada? São Paulo: [s.ed.], 1936. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Uma interpretação da couvade. São Paulo: [s.ed.], 1936. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Notas para a história do Ateneu. Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1937. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Peixes no idioma Tupi. Rio de Janeiro: [s.ed.], 1938. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Década de 1940

Montaigne e o índio brasileiro. [Tradução e notas do capítulo “Des caniballes” do Essais]. São Paulo: Cadernos da Hora Presente, 1940.

O Presidente parrudo. Natal: [s.ed.], 1941. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Sociedade Brasileira de Folk-lore. Natal: Oficinas do DEIP, 1942. 14p.

Simultaneidade de ciclos temáticos afro-brasileiros. Porto: [s.ed.], 1948. (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Conferência (Tricentenário dos Guararapes). [separata] Revista do Arquivo Público, n. VI. Recife: Imprensa Oficial, 1949. 15p.

Consultando São João: pesquisa sobre a origem de algumas adivinhações. Natal: Departamento de Imprensa, 1949. Sociedade Brasileira de Folclore, 1. 22p.

Gorgoneion [separata]. Revista “Homenaje a Don Luís de Hoyos Sainz”, 1. Madrid: Valerá, 1949. 11p.

Década de 1950

O símbolo jurídico do Pelourinho. [separata]. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Natal: [s.ed.], 1950. 21p.

O Folk-lore nos Autos Camoneanos. Natal: Departamento de Imprensa, 1950. 18p.

Conversa sobre direito internacional público. Natal: [s.ed.], 1951 (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Atirei um limão verde. Porto: [s.ed.], 1951 (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Os velhos entremezes circenses. Porto: [s.ed.], 1951 (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Custódias com campanhas. [separata]. Revista Oficial do Grêmio dos Industriais de Ourivesaria do Norte. Porto: Ourivesaria Portuguesa, 1951. Capítulo XI. 108p.

A mais antiga igreja do Seridó. Natal: [s.ed.], 1952 (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998.)

Tradición de un cuento brasileño. [separata]. Archivos Venezolanos de Folklore. Caracas: Universidade Central, 1952.

Com D. Quixote no folclore brasileiro. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares. Madrid: C. Bermejo, 1952. 19p.

O poldrinho sertanejo e os filhos do vizir do Egito. [separata]. Revista Bando, ano III, v. III, n. 3. Natal: [s.ed.], 1952. 15p.

Na casa de surdos. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 9. Madrid: C. Bermejo, 1952. 21p.

A origem da vaquejada no Nordeste do Brasil. [separata]. Douro-Litoral, 3/4, 5ª série. Porto: Simões Lopes, 1953. 7p.

Alguns jogos infantis no Brasil. [separata]. Douro-Litoral, 7/8, 5ª série. Porto: Simões Lopes, 1953. 5p.

No tempo em que os bichos falavam. Salvador: Editora Progresso, 1954. 37p.

Cinco temas do Heptaméron na literatura oral ibérica. [separata]. Douro-Litoral, 5/6, 6ª série. Porto: Simões Lopes, 1954. 12p.

Os velhos caminhos do Nordeste. Natal: [s.ed.], 1954 (Apud Revista da Academia Norte-rio-grandense de Letras, v. 40, n. 28, dez. 1998).

Notas para a história da Paróquia de Nova Cruz. Natal: Arquidiocese de Natal, 1955. 30p.

Paróquias do Rio Grande do Norte. Natal: Departamento de Imprensa, 1955. 30p.

Bibliografia. Natal: Lira, 1956. 7p.

Comadre e compadre. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 12. Madrid: C. Bermejo, 1956. 12p.

Sociologia da abolição em Mossoró. [separata]. Boletim Bibliográfico, n. 95-100. Mossoró: [s.ed.], 1956. 6p.

A função dos arquivos. [separata]. Revista do Arquivo Público, 9/10, 1953. Recife: Arquivo Público Estadual/SIJ, 1956. 13p.

Exibição da prova de virgindade. [separata]. Revista Brasileira de Medicina, v. XIV, n. 11. Rio de Janeiro: [s.ed.], 1957. 6p.

Três poemas de Walt Whitman. [Tradução]. Recife: Imprensa Oficial, 1957. Coleção Concórdia. 15p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1992. Coleção Mossoroense, série B, n. 1.137. 15p.

O mosquiteiro é ameríndio? [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 13. Madrid: C. Bermejo, 1957. 7p.

Promessa de jantar aos cães. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 14. Madrid: C. Bermejo, 1958. 4p.

Assunto latrinário. [separata]. Revista Brasileira de Medicina, v. XVI, n. 7. Rio de Janeiro: [s.ed.], 1959. 7p.

Levantando a saia... [separata]. Revista Brasileira de Medicina, v. XVI, n. 12. Rio de Janeiro: [s.ed.], 1959. 8p.

Universidade e civilização. Natal: Departamento de Imprensa, 1959. 12p.
Edição atual – 2. ed. Natal: Editora Universitária, 1988. 22p.

Canção da vida breve. [separata]. Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, Faculdade de Ciências do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1959.

Década de 1960

Complexo sociológico do vizinho. [separata]. Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos Dr. José Leite de Vasconcelos, Junta de Província do Douro Litoral, 18, V. II. Porto: Imprensa Portuguesa, 1960. 10p.

A família do Padre Miguelinho. Natal: Departamento de Imprensa, 1960. Coleção Mossoroense, série B, 55. 32p.

A noiva de Arraiolos. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 16. Madrid: C. Bermejo, 1960. 3p.

Etnografia e direito. Recife: Imprensa Oficial, 1961. 27p.

Breve história do Palácio da Esperança. Natal: Departamento de Imprensa, 1961. 46p.

Roland no Brasil. Natal: Tip. Santa Teresinha, 1962. 11p.

Temas do Mireio no folclore de Portugal e Brasil. [separata]. Revista Ocidente, 64, jan. Lisboa: [s.ed.], 1963.

História da alimentação no Brasil. [separata]. Revista de Etnografia, 1, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1963. 7p.

A cozinha africana no Brasil. Luanda: Imprensa Nacional de Angola, 1964. Publicação do Museu de Angola. 36p.

O bom paladar é dos ricos ou dos pobres? [separata]. Revista de Etnografia, Museu de Etnografia e História. Porto: Imprensa Portuguesa, 1964. 6p.

Ecce iterum macaco e combuca. [separata]. Revista de Etnografia, 7, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa

Portuguesa, 1965. 4p.

Macaco velho não mete a mão em cambuca. [separata]. Revista de Etnografia, 6, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1965. 4p.

Prelúdio da Gaita. [separata]. Revista de Etnografia, 8, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1965. 4p.

Presença moura no Brasil. [separata]. Revista de Etnografia, 9, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1965. 13p.

Prelúdio da cachaça. [separata]. Revista de Etnografia, 11, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1966. 17p.

História de um livro perdido. [separata]. Arquivos do Instituto de Antropologia Câmara Cascudo, v. II, n. 1-2. Natal: UFRN, 1966. 19p.

Abóbora e jirimum. [separata]. Revista de Etnografia, 12, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1966. 6p.

O mais pobre dos dois... [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, tomo XXII, Cuadernos 1º y 2º. Madrid: C. Bermejo, 1966. 6p.

Duó. Mossoró: ESAM, 1966. Coleção Mossoroense, série B, n. 82. 19p.

Viagem com Mofina Mendes ou da imaginação determinante. [separata]. Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras, 9. Lisboa: [s.ed.], 1966. 18p.

Ancha es Castilla! [separata]. Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras, tomo X. Lisboa: Academia de Ciências de Lisboa, 1967. 11p.

Folclore do mar. [separata]. Revista de Etnografia, 13, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1967. 8p.

A banana no Paraíso. [separata]. Revista de Etnografia, 14, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1967. 4p.

Desejo e Couvade. [separata]. Revista de Etnografia, 17, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1967. 4p.

Terras de Espanha, voz do Brasil (Confrontos e semelhanças). [separata]. Revista de Etnografia, 16, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1967. 25p.

Calendário das festas.. Rio de Janeiro: MEC, 1968. Caderno de Folclore, 5. 8p.

Às de Vila Diogo. [separata]. Revista de Etnografia, 18, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1968. 4p.

Assunto gago. [separata]. Revista de Etnografia, 19, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1968. 5p.

Vista de Londres. [separata]. Revista de Etnografia, 20, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1968. 29p.

A vaquejada nordestina e sua origem. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1969. 48p.

Aristófanés. Viva o seu Personagem... [separata]. Revista “Dionysos”, 14(17), jul. 1969. Rio de Janeiro: SNT/MEC, 1969. 11p.

Ceca e Meca. [separata]. Revista de Etnografia, 22, Museu de Etnografia e História da Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1969. 9p.

Dezembrada e seus heróis: 1868/1968. Natal: DEI, 1969. 30p.

Disputas gastronômicas. [separata]. Revista de Etnografia, 23, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1969. 5p.

Esta he Lixboa Prezada... [separata]. Revista de Etnografia, 21, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1969. 19p.

Locuções tradicionais. [separata]. Revista Brasileira de Cultura, 1, jul/set. Rio de Janeiro: CFC, 1969. 18p.

Alexander von Humboldt: um patrimônio imortal – 1769-1969. [Conferência]. Natal: Nordeste, 1969. 21p.

Desplantes. [separata]. Revista do Arquivo Municipal, v. 176, ano 32. São Paulo: EGTR, 1969. 12p.

Década de 1970

Conversa para o estudo afro-brasileiro. [separata]. Cadernos Brasileiros CB, n. 1, ano XII, n. 57, janeiro-fevereiro. Rio de Janeiro: Sociedade Gráfica Vida Doméstica Ltda., 1970. 11p.

O morto no Brasil. [separata]. Revista de Etnografia, 27, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1970. 18p.

Notícias das chuvas e dos ventos no Brasil. [separata]. Revista de Etnografia, 26, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1970. 18p.

Três notas brasileiras. [separata]. Boletim da Junta Distrital de Lisboa, 73/74. Lisboa: Ramos, Afonso & Moita Ltda., 1970. 14p.

Água do Lima no Capibaribe. [separata]. Revista de Etnografia, 28, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1971. 7p.

Divórcio no talher. [separata]. Revista de Etnografia, 32, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1972. 4p.

Folclore nos Autos Camoneanos. [separata]. Revista de Etnografia, 31, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1972. 13p.

Uma nota sobre o cachimbo inglês. [separata]. Revista de Etnografia, 30, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1972. 11p.

Visão do folclore nordestino. [separata]. Revista de Etnografia, 29, Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto. Porto: Imprensa Portuguesa, 1972. 7p.

Caminhos da convivência brasileira. [separata]. Revista Ocidente, 84. Lisboa: [s.ed.], 1973.

Meu amigo Thaville: evocações e panorama. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1974. 48p.

Mitos brasileiros. Rio de Janeiro: MEC, 1976. Cadernos de Folclore, 6. 24p.

Imagens de Espanha no popular do Brasil. [separata]. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 32. Madrid: C. Bermejo, 1976. 9p.

Mouros e judeus na tradição popular do Brasil. Recife: Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura/SEC, 1978. 45p.

Breve História do Palácio Potengi. Natal: Fundação José Augusto, 1978. 48p.

Década de 1990

Jararaca. [separata]. Mossoró: ESAM, 1990. Coleção Mossoroense, série B, n. 716. 13p.

Jesuíno Brilhante. [separata]. Mossoró: ESAM, 1990. Coleção Mossoroense, série B, n. 717. 15p.

Mossoró e Moçoró. [separata]. Mossoró: ESAM, 1991. 10p.

Acari, Caicó e Currais Novos. [separata]. Revista Potyguar. Mossoró: ESAM, 1991.

Caraúbas, Assú e Santa Cruz. [separata]. Revista Potyguar. Mossoró: ESAM, 1991. 11p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1991. Coleção Mossoroense, série B, n. 1.047. 11p.

A carnaúba. [fac-símile]. Revista Brasileira de Geografia. Mossoró: ESAM, 1991. 61p. Edição atual – Mossoró: ESAM, 1998. Coleção Mossoroense, série C, v. 996. 61p.

Natal. [separata]. Revista Potyguar. Mossoró: ESAM/FGD, 1991.

Mossoró e Areia Branca. [separata]. Revista Potyguar. Mossoró: ESAM/FGD, 1991. 17p.

A família norte-rio-grandense do primeiro bispo de Mossoró. Mossoró: ESAM/FGD, 1991.

A “cacimba do padre” em Fernando de Noronha. Natal: Sebo Vermelho, Fundação José Augusto, 1996. 12p.

O padre Longino, um tema proibido. Mossoró: ESAM, 1998. Coleção Mossoroense, série B, n. 1.500. 11p.

Apresentação do livro de José Mauro de Vasconcelos, Banana Brava, romance editado pela AGIR em 1944. Mossoró: ESAM, 1998. Coleção Mossoroense, série B, n. 1.586. 4p.

História da alimentação no Brasil. [separata]. Natal: Edições do IHGRN, 1998. 7p.

Cidade do Natal. Natal: Sebo Vermelho, 1999. 34p.

O outro Monteiro Lobato. [Acta Diurna]. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 1999. 5p.

Década de 2000

O marido da Mãe-d'água. A princesa e o gigante. 2. ed. São Paulo: Global, 2001. 16p. Coleção Contos de Encantamento.

Maria Gomes. 3. ed. São Paulo: Global, 2002. 16p. Coleção Contos de Encantamento.

Couro de piolho. 3. ed. São Paulo: Global, 2002. 16p. Coleção Contos de Encantamento.

A princesa de Bambuluá. 3. ed. São Paulo: Global, 2003. 16p. Coleção Contos de Encantamento.

La princesa de Bambuluá. São Paulo: Global, 2006. 16p. Colección Cuentos de Encantamientos.

El marido de la madre de las aguas. La princesa y el gigante. São Paulo: Global, 2006. 16p. Colección Cuentos de Encantamientos.

O papagaio real. São Paulo: Global, 2004. 16p. Coleção Contos de Encantamento.

Facécias: contos populares divertidos. São Paulo: Global, 2006. 24p.

© **Anna Maria Cascudo Barreto e Fernando Luís da Câmara Cascudo, 1999**

1ª Edição Digital, Global Editora, 2014

Jefferson L. Alves - diretor editorial

Flávio Samuel - gerente de produção

Eduardo Okuno - produção digital

Cacilda Guerra, Edna GonCalves Luna, Rosalina Siqueira e Sandra Lia Farah - revisão

Marcelo Azevedo - capa

CIP-BRASIL. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

C331a

Cascudo, Luís da Câmara, 1898-1986

Antologia do folclore brasileiro: volume 2 [recurso eletrônico] /

Luís da Câmara Cascudo. - 1. ed. - São Paulo : Global, 2014.

recurso digital

Formato: Epub

Requisitos do sistema: Adobe Digital Editions

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN 978-85-260-2138-9 (Recurso Eletrônico)

1. Folclore - Ficção brasileira. 2. Ficção brasileira. 3. Livros eletrônicos. I. Título.

14-16746

CDD: 869.93

CDU: 821.134.3(81)-3

Obra atualizada conforme o

Novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

global
editora

Direitos Reservados

global editora e distribuidora ltda.

Rua Pirapitingui, 111 – Liberdade

CEP 01508-020 – São Paulo – SP

Tel.: (11) 3277-7999 – Fax: (11) 3277-8141

e-mail: global@globaleditora.com.br

www.globaleditora.com.br



Colabore com a produção científica e cultural.

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra
sem a autorização do editor.

Nº de Catálogo: **2316.eb**

Contos Tradicionais do Brasil

LUIS DA
Câmara
Cascudo

global
BRASIL



Contos tradicionais do Brasil

Cascudo, Luís da Câmara

9788526018259

320 páginas

[Compre agora e leia](#)

Contos Tradicionais do Brasil, de Luís da Câmara Cascudo, reúne cem histórias populares, colhidas diretamente na boca do povo brasileiro. Histórias de pobretões que conseguem a mão de princesas, de demônios logrados pela astúcia feminina, de assombramentos, de tratados com a morte, de criminosos denunciados pelo canto de um pássaro, de enigmas cuja resolução significa a riqueza e a felicidade, um mundo maravilhoso que fascina o povo brasileiro, como seduzia, há quatro, cinco mil anos, o homem do povo na Suméria, na Babilônia, no Egito. Mestre Cascudo ensina que o mais antigo conto que se conhece, narrando a história de dois irmãos, foi escrito por um escriba egípcio, há 32 séculos. História maravilhosa, envolve metempsicose, gravidez mágica, onipotência real e vários elementos ainda vivos nas histórias tradicionais brasileiras, num roteiro fantástico de mais de 3 mil anos, através dos mais diversos povos e culturas, até chegar à boca do contador popular nordestino ou da mãe carinhosa contando histórias para adormecer o filho. Infelizmente, com a urbanização e o advento dos meios eletrônicos de comunicação, essas estórias começaram a ser esquecidas, vivendo hoje na memória de alguns velhos e em obras

como esses Contos Tradicionais do Brasil. Contos que oferecem ao leitor realmente curioso um duplo prazer: as histórias em si, cuja redação preserva aquela velha sabedoria e malícia popular, e as notas do mestre Cascudo, eruditíssimas, mas sem sombra de pedantismo, tão sedutoras quanto os próprios contos. O velho Diderot, citado por Machado de Assis, dizia que quando se faz um conto, o espírito fica alegre, o tempo escoá-se, e o conto da vida acaba, sem a gente dar por isso. Tão interessante quanto fazer contos é ouvi-los ou lê-los. O conto da vida passa rápido e cheio de encantamento.

[Compre agora e leia](#)

Geografia dos Mitos Brasileiros

LUÍS DA
Câmara
Cascudo



Geografia dos mitos brasileiros

da Cascudo, Luís Câmara

9788526017290

400 páginas

[Compre agora e leia](#)

Lobisomem, Saci-Pererê, Mula sem Cabeça e muitos outros seres fantásticos, que povoam a imaginação do brasileiro, são os grandes personagens da Geografia dos mitos brasileiros, de Luís da Câmara Cascudo. Para muita gente, perdida pelos grotões e roças do país, eles são criaturas tão vivas quanto o vizinho ou o leitor. Não é para menos. Alguns costumam se intrometer na vida humana, como perturbadores ou entidades benéficas, exigindo doações (o fumo de rolo que o caboclo deixa na encruzilhada para o Saci) ou atendendo pedidos, como o Negrinho do Pastoreio. Ou até engravidando moças, função exercida com muita competência pelo boto.

Esses mitos, ainda palpitantes de vida entre a sociedade rural, estão presentes em todas as regiões do país, como assinala o levantamento de Mestre Cascudo, estado a estado, mas cada vez mais ameaçados pela penetração do rádio e da televisão. Como em todo fato social, há os mais populares (que Cascudo classifica como "mitos primitivos e gerais"), nos quais se incluem ainda as entidades que formam os ciclos "da angústia infantil" e "dos monstros". No primeiro, figuras aterradoras para as crianças, como a coca, as bruxas e o Mão de Cabelo, de Minas Gerais, que corta a

"minhoquinha" dos meninos que não querem dormir.

Entre os mitos de menor abrangência geográfica, que Cascudo classifica como "secundários e locais", há alguns que ultrapassaram a sua região e hoje são conhecidos em todo o país, graças à literatura (a Cobra-Norato, motivo do poema de Raul Bopp) e o Matita Pereira, da música de Antonio Carlos Jobim. Com a sua erudição sem pedantismo, sempre com o dom de interessar o leitor, Mestre Cascudo prova que a companhia dos monstros, muitas vezes, em vez de pesadelo, pode ser uma viagem "legitimamente maravilhosa".

[Compre agora e leia](#)

A Literatura Infantil na Escola

REGINA ZILBERMAN



A Literatura Infantil na Escola

Zilberman, Regina

9788526016255

240 páginas

[Compre agora e leia](#)

Neste livro de ensaios de Regina Zilberman, professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, todos os que estão ligados a livros infantojuvenis (professores, estudantes, pais e autores) encontrarão elementos riquíssimos para redimensionar o papel da literatura infantil nos dias atuais.

[Compre agora e leia](#)

IGNÁCIO DE
LOYOLA
BRANDÃO

CADEIRAS PROIBIDAS



g

Cadeiras proibidas

Brandão, Ignácio de Loyola

9788526015661

144 páginas

[Compre agora e leia](#)

Em Cadeiras Proibidas, Ignácio de Loyola Brandão diz muito desde uma época em que pouco se podia dizer. Publicado inicialmente em 1976, tempo em que o Brasil passava por momentos de medo e censura por causa da ditadura, o livro narra histórias que falam da realidade - do Cotidiano, do Corpo, do Clima, do Mundo, da Indagação, da Descoberta, da Ação e da Vida - escondendo-a através do fantástico. Resultado? Histórias que surpreendem o leitor, até hoje, desde a estranheza causada por seus títulos - O homem cuja orelha cresceu, O homem que dissolvia xícaras, O homem que atravessava portas de vidro - até as cenas surrealistas descritas e os finais intrigantes, questionadores ou, simplesmente, lacônicos e insólitos. Estava contando os dedos, para saber se tinha cinco ou seis, quando viu, no banco a sua frente, um homem contando os cabelos.

[Compre agora e leia](#)

MANIFESTO



CONTEM
A DECLARAÇÃO
DOS DIREITOS
DA ÁGUA

VERDE

IGNÁCIO DE LOYOLA BRANDÃO



Manifesto verde

Brandão, Ignácio de Loyola

9788526016347

136 páginas

[Compre agora e leia](#)

Escrito em forma de carta aos seus filhos, em "Manifesto verde" Ignácio de Loyola Brandão faz um alerta sobre a preservação da natureza e apresenta as realidades e os desafios que devemos enfrentar em prol da conservação da vida na Terra. Publicado pela primeira vez em 1985, e em 1998 reescrito e ampliado, o livro agora ganha uma nova edição totalmente reformulada e atualizada. Com capa e projeto gráfico de Guto Lacaz, "Manifesto verde" é um relato comovente sobre a situação do meio ambiente, para ser lido e relido por todos.

Concebido às vésperas de uma das suas inúmeras viagens pelo Brasil para realizar palestras, esta obra foi a forma que Loyola encontrou de passar uma série de coisas importantes que vem acontecendo no mundo e que envolvem as palavras ecologia e verde. Com um texto simples, cheio de histórias, notícias e fatos, tanto atuais como que já ocorreram em nosso país e no mundo há muitos anos, "Manifesto verde" traz casos curiosos e assombrosos sobre as mais diversas agressões à natureza.

O olhar atento de Ignácio de Loyola Brandão, com suas pequenas histórias, casos do cotidiano, fatos, acontecimentos, notícias, dados

estatísticos, compõem esse manifesto, simultaneamente crítico, prazeroso e original. Um convite para o leitor pensar e agir.

[Compre agora e leia](#)