

C. LÉVI-STRAUS

TRISTES TRÓPICOS

TRADUÇÃO DE
WILSON MARTINS
revista pelo autor

EDITORA **ANHEMBI** LIMITADA

SÃO PAULO
1957

Para

LAURENT

Nec minus ergo ante hæc quam tu cecidere, cadentque.

LUCRÉCIO,
De Rerum Natura, III, 969.

PRIMEIRA PARTE

O FIM DAS VIAGENS

PARTIDA

Odeio as viagens e os exploradores. E eis que me preparo para contar as minhas expedições. Mas quanto tempo levei para decidir-me! Quinze anos se passaram desde que pela última vez deixei o Brasil e, durante todo êsse tempo, freqüentemente projetei a redação dêste livro; de cada vez, uma espécie de vergonha e de asco me impediram. E então? seria indispensável narrar miudamente tantos pormenores insípidos, tantos acontecimentos insignificantes? A aventura não tem lugar na profissão de etnógrafo; ela é apenas a sua servidão, pesa sôbre o trabalho eficaz com o peso das semanas ou dos meses perdidos em caminho; das horas inúteis enquanto o informante se oculta; da fome, da fadiga, por vêzes da doença; e sempre, dêsses mil trabalhos penosos que roem os dias em pura perda e reduzem a vida perigosa no coração da floresta virgem a uma imitação do serviço militar... Que tantos esforços e vãos sacrifícios sejam necessários para atingir o objeto dos nossos estudos, isso em nada valoriza o que se deveria considerar antes como o aspecto negativo do nosso officio. Só despojadas dessa ganga é que adquirem valor as verdades que vamos buscar tão longe. Podem-se, certamente, gastar seis meses de viagem, de privações e de enjoativa lassitude na colheita (que tomará alguns dias, por vêzes algumas horas) de um mito inédito, duma desconhecida regra de casamento, duma lista incompleta de nomes de um clã, mas esta escória da lembrança: “Às 5 h. da manhã entramos na baía de Recife, enquanto pipilam as gaivotas e uma flotilha de vendedores de frutos exóticos se espremem ao longo do casco” — uma recordação tão pobre merecerá que eu tome da pena para fixá-la?

Entretanto, êsse gênero de narrativa encontra uma acolhida que, para mim, continua inexplicável. A Amazônia, o Tibé e a África invadem as lojas sob a forma de livros de viagem,

relatórios de expedições e álbuns de fotografias em que a preocupação do efeito domina demais para que o leitor possa apreciar o valor do testemunho por êles trazido. Longe de despertar o seu espírito crítico, solicita êle cada vez mais dêsse alimento, e o engole em quantidades prodigiosas. Atualmente, ser explorador transformou-se num officio; officio que consiste não, como se poderia crer, em descobrir, ao térmo de anos estudiosos, alguns fatos que permaneceram desconhecidos, mas em percorrer um número elevado de quilômetros e em reunir projeções fixas ou animadas, de preferência coloridas, graças às quais encher-se-á uma sala, durante muitos dias, com uma multidão de auditores para quem a insipidez e as banalidades parecerão miraculosamente transmutadas em revelações pelo único motivo de seu autor, em lugar de compilá-las no seu gabinete, tê-las santificado por um percurso de vinte mil quilômetros.

Que ouvimos nessas conferências e que lemos nesses livros? A enumeração das caixas transportadas, as reinações do cachorrinho de bordo, e, misturados às anedotas, pedaços de desbotada informação, que se arrastam há um século em todos os manuais e que uma dose pouco comum de impudência, mas em justa proporção com a ingenuidade e a ignorância dos consumidores, não hesita em apresentar como um testemunho, que digo? como uma descoberta original. Há exceções, sem dúvida, e cada época conhece viajantes dignos de fé; entre os que hoje partilham os favores do público, eu citaria prazerosamente um ou dois. Meu fim não é denunciar as mistificações ou distribuir diplomas, mas antes compreender um fenômeno moral e social, muito particular à França e de aparição recente, mesmo entre nós.

Quase não se viajava há uma vintena de anos, e não eram as salas Pleyel cinco ou seis vêzes lotadas que acolhiam os narradores de aventuras, mas, único lugar em Paris para êsse gênero de manifestações, o pequeno anfiteatro sombrio, glacial e arruinado que ocupa um velho pavilhão num canto do Jardim Botânico. A Sociedade dos Amigos do Museu aí organizava tôdas as semanas — e talvez continue a fazê-lo — conferências sôbre as ciências naturais. O aparelho de projeção enviava a uma tela demasiadamente grande, com lâmpadas excessivamente fracas, algumas sombras imprecisas de que o conferencista, com o nariz colado à parede, mal chegava a perceber os contornos e que o público quase não distinguia das manchas de umidade que maculavam os muros.

Quinze minutos depois da hora anunciada, pensava-se ainda com angústia se viriam outros ouvintes além dos raros frequentadores cujas silhuetas esparsas povoavam a platéia. Quando o desespêro se anunciava, a sala se enchia pela metade com crianças acompanhadas das mães ou de empregadas, umas ávidas de um espetáculo gratuito, outras cansadas do barulho e da poeira de fora. Diante dessa mistura de fantasmas róidos de traças e de gurizada impaciente — suprema recompensa de tantos esforços, de tantos cuidados e de tantos trabalhos — usava-se do direito de desencaixotar um tesouro de recordações, geladas para sempre por uma tal sessão, e que, falando na penumbra, sentíamos desprender-se de nós e cair uma a uma, como pedras no fundo de um poço.

Tal era o retôrno, pouco mais sinistro que as solenidades da partida: banquete oferecido pelo "Comité France-Amérique" num palacete da avenida que hoje se chama Franklin Roosevelt; residência desabitada onde, nessa ocasião, um hoteleiro vinha, com duas horas de antecedência, instalar o seu acampamento de panelas e de louça, sem que um apressado arejamento pudesse purgar o lugar de um odor de desolação.

Tão pouco habituados à dignidade de tal lugar quanto ao tédio poeirento que êle exalava, sentados em tórno de uma mesa pequena demais para um vasto salão de que mal se tinha tido tempo de varrer a parte central, efetivamente ocupada, tomávamos contacto pela primeira vez uns com os outros, jovens professôres que mal acabávamos de estreitar nos nossos liceus de província, e que o capricho um pouco perverso de Georges Dumas ia bruscamente transferir — da úmida invernação das pensões de sub-prefeitura, impregnadas de um cheiro de grogue, de porão e de sarmentos apagados — para os mares tropicais e para os navios de luxo, experiências essas, de resto, destinadas a oferecer longínqua relação com a imagem inelutavelmente falsa que, pela fatalidade própria às viagens, já nos forjávamos.

Eu tinha sido aluno de Georges Dumas na época do *Tratado de Psicologia*. Uma vez por semana, já não me recordo se na quinta-feira ou no domingo pela manhã, êle reunia os estudantes de filosofia numa sala do Hospício Sainte-Anne cuja parede oposta às janelas estava inteiramente coberta de engraçadas pinturas de alienados. Todos já se sentiam ali expostos a uma espécie particular de exotismo. Sôbre um estrado, Dumas instalava o seu corpo robusto, talhado a machado, coroadado de uma cabeça amassada que parecia uma

grande raiz esbranquiçada e descascada por uma permanência no fundo do mar. Pois a sua tez côm de cêra unificava o rosto e os cabelos brancos, que êle cortava à escovinha, e a barbicha, igualmente branca e que crescia em todos os sentidos. Esse curioso destrôço vegetal, ainda ouriçado das suas radículas, tornava-se de repente humano pelo olhar de seus olhos negros que acentuavam a brancura da cabeça, oposição que continuava na camisa branca e no colarinho engomado e dobrado, contrastando com o chapéu de abas largas, a "laval-lière" e o terno, sempre pretos.

Seus cursos não ensinavam grande coisa; êle jamais os preparou, seguro que estava do encanto físico que exerciam sôbre o seu auditório o jôgo expressivo dos seus lábios deformados por um ricto móvel e sobretudo a sua voz, rouca e melodiosa: verdadeira voz de sereia cujas estranhas inflexões não lembravam apenas o seu Languedoc natal, mas, muito menos que particularidades regionais, modos muito arcaicos da música do francês falado, de tal forma que voz e rosto evocavam, em duas ordens sensíveis, um mesmo estilo simultaneamente rústico e incisivo: o dos humanistas do século XVI, médicos e filósofos cuja raça, pelo corpo e pelo espírito, êle parecia perpetuar.

A segunda hora, e às vêzes a terceira, era reservada à apresentação de doentes: assistíamos então a cenas estupendas entre o especialista astuto e sujeitos treinados por anos de asilo em todos os exercícios dêsse tipo; sabendo muito bem o que se esperava dêles, produziam perturbações ao sinal convencionalizado ou resistiam o suficiente ao domador para fornecer-lhe a ocasião de um "número sensação". Sem ser logrado, o auditório deixava-se de bom grado fascinar por essas demonstrações de virtuosismo. Quando se merecia a atenção do mestre, era-se recompensado com a entrega de um doente, com uma conversação particular. Nenhum contacto com índios selvagens me intimidou mais do que a manhã passada com uma velha senhora enrolada em blusas de malha, que parecia um arenque podre no meio de um bloco de gelo: intacta na aparência, mas ameaçada de se desintegrar desde que o envoltório protetor derretesse.

Esse sábio um pouco mistificador, animador de obras de síntese cujos amplos objetivos permaneciam ao serviço de um positivismo crítico assás decepcionante, era um homem de grande nobreza; devia revelá-la mais tarde, logo após o armistício e pouco antes da sua morte, quando, já quase cego e

retirado na sua cidade natal de Lédignan, fez questão de me escrever uma carta atenciosa e discreta, cujo único objetivo possível era afirmar a sua solidariedade com as primeiras vítimas dos acontecimentos.

Sempre lamentei não havê-lo conhecido em plena juventude, quando, moreno e queimado como um conquistador e todo impaciente pelas novas perspectivas científicas abertas pela psicologia do século XIX, partira à conquista espiritual do Novo Mundo. Nessa espécie de amor à primeira vista que se ia produzir entre êle e a sociedade brasileira, manifestou-se certamente um fenômeno misterioso quando dois fragmentos duma Europa velha de 400 anos — e da qual certos elementos essenciais se haviam conservado, por um lado, numa família protestante meridional, e, por outro, numa burguesia muito refinada e um pouco decadente, vivendo molemente sob os trópicos — se encontraram, se reconheceram e quase se resoldaram. O erro de Georges Dumas foi o de jamais ter tido consciência do caráter verdadeiramente arqueológico desta conjunção. O único Brasil que êle soube seduzir (e ao qual uma breve passagem pelo poder ia dar a ilusão de ser o verdadeiro) era o dos proprietários agrícolas deslocando progressivamente seus capitais para aplicações industriais com participação estrangeira, e que procuravam uma cobertura ideológica num parlamentarismo bem educado; os mesmos que os nossos estudantes, provindos de imigrantes recentes ou de fazendeiros ligados à terra e arruinados pelas flutuações do comércio mundial, chamavam com rancor os *granfinos*. Coisa curiosa: a fundação da Universidade de São Paulo, grande obra na vida de Georges Dumas, devia permitir a essas classes modestas começar a sua ascensão, obtendo diplomas que lhes abriam acesso às posições administrativas, de tal forma que a nossa missão universitária contribuiu para formar uma nova "élite", que se ia afastar de nós na medida em que Dumas, e o Quai d'Orsay atrás dêle, se recusavam a compreender que era ela a nossa criação mais preciosa, embora se entregasse à tarefa de solapar uma classe feudal que nos havia, é verdade, introduzido no Brasil, mas para servir-lhe em parte de caução e em parte de passatempo.

Porém, na noite do jantar "France-Amérique", não nos preocupávamos ainda, meus colegas e eu — e nossas mulheres, que nos acompanhavam — em medir o papel involuntário que íamos desempenhar na evolução da sociedade brasileira. Estávamos demasiadamente ocupados em nos fiscalizar mutuamente

e os nossos eventuais passos em falso; pois tínhamos sido prevenidos por Georges Dumas de que nos precisávamos preparar para levar a vida dos nossos novos senhores: isto é, frequentar o Automóvel Clube, os cassinos e os hipódromos. Isso parecia extraordinário a jovens professôres que antes ganhavam 26.000 francos por ano, e mesmo — tão raros eram os candidatos à expatriação — depois que os nossos honorários se triplicaram.

“Sobretudo”, havia-nos dito Dumas, “teremos de nos vestir bem”; e preocupado em nos tranquilizar, ajuntava com uma candura bem tocante que isso poderia ser feito muito economicamente, não longe do mercado, num estabelecimento chamado “À la Croix de Jeanette” de que jamais tivera queixas nos tempos em que era um jovem estudante de medicina em Paris.

A BORDO

Não adivinhávamos, em todo caso, que, durante os quatro ou cinco anos que se seguiram, nosso pequeno grupo estava destinado a constituir — salvo raras exceções — o efetivo inteiro da primeira classe nos paquetes mistos da Companhia de Transportes Marítimos que servia a América do Sul. Tinham-nos proposto a segunda no único navio de luxo que fazia essa linha ou a primeira em navios mais modestos. Os intrigantes escolhiam a primeira fórmula, pagando de seu bolso a diferença; com isso esperavam roçar-se aos embaixadores e daí tirar problemáticas vantagens. Nós outros tomávamos os vapores mistos, que levavam seis dias a mais, porém dos quais éramos senhores e que faziam numerosas escalas.

Hoje, gostaria que me fôsse dado, há vinte anos atrás, apreciar em seu justo valor o luxo extraordinário, o real privilégio que consiste na ocupação, exclusiva por oito ou dez passageiros, do convés, das cabinas, da sala de estar e da sala de jantar de primeira classe, num navio construído para acomodar 100 ou 150 pessoas. No mar, durante dezenove dias, êsse espaço tornado quase sem limites pela ausência de outrem, era-nos uma província; nosso apanágio se movia conosco. Após duas ou três travessias, reencontrávamos nossos navios, nossos hábitos; e conhecíamos pelos nomes, antes mesmo de embarcar, todos êsses excelentes camareiros marseheses, bigodudos e calçados de sapatos grossos, que exalavam um poderoso odor de alho no instante mesmo em que nos serviam os supremos de frango e os filés de rodvalho. As refeições, normalmente pantagruélicas, mais pantagruélicas se tornavam pelo fato de sermos pouco numerosos a consumir a cozinha de bordo.

O fim de uma civilização, o comêço de outra, a súbita descoberta pelo nosso mundo de que começa a tornar-se pequeno demais para os homens que o habitam, não são tanto

os números, as estatísticas e as revoluções que me tornam essas verdades palpáveis, quanto a resposta recebida há algumas semanas, pelo telefone, enquanto me embalava com a idéia — quinze anos depois — de reencontrar a minha juventude por ocasião de uma nova visita ao Brasil: de qualquer maneira, é necessário reservar a passagem com quatro meses de antecedência.

E eu, pensando que, depois do estabelecimento dos serviços aéreos de passageiros entre a Europa e a América do Sul, só alguns raros excêntricos tomariam os navios! Ai! é iludir-se demais pensar que a invasão de um elemento libera outro. Os “Constellations” contribuem tão pouco para devolver ao mar a sua calma quanto os loteamentos em série da “Côte d’Azur” para tornar bucólicos os arredores de Paris.

Mas é que, entre as travessias maravilhosas do período de 1935 e aquela a que eu me apressei em renunciar, houve, em 1941, outra de que tampouco percebi a que ponto seria simbólica dos tempos futuros. Logo depois do armistício, a amical atenção reservada aos meus trabalhos etnográficos por Robert H. Lowie e A. Métraux, juntamente com os cuidados de parentes instalados nos Estados Unidos, me valeram, dentro do plano de salvamento dos sábios europeus ameaçados pela ocupação alemã, elaborado pela Fundação Rockefeller, um convite da “New School for Social Research”, de Nova Iorque. Era preciso partir, mas como? Minha primeira idéia foi simular uma viagem ao Brasil para continuar minhas pesquisas de antes da guerra. No pequeno andar térreo vichyense em que se instalara a Embaixada do Brasil, uma breve e para mim trágica cena se desenrolou, quando fui solicitar a renovação do meu visto. O embaixador Luís de Sousa Dantas, que eu conhecia bem e que teria agido da mesma maneira se não me conhecesse, tinha levantado o seu carimbo e se preparava para marcar o passaporte, quando um conselheiro deferente e glacial o interrompeu, observando que êsse poder vinha de lhe ser retirado por novas disposições legislativas. Durante alguns segundos, o braço permaneceu no ar. Com um olhar ansioso, quase suplicante, o embaixador tentou obter de seu colaborador que desviasse os olhos enquanto o carimbo se abaixasse, permitindo-me, assim, deixar a França, se não talvez entrar no Brasil. Nada aconteceu, o olho do conselheiro continuou fixado sôbre a mão que finalmente caiu, ao lado do documento. Eu não teria o meu visto, o passaporte me foi devolvido com um gesto de tristeza.

Tornei à minha casa nas Cévennes, não longe da qual, em Montpellier, os azares da retirada quiseram que eu tivesse sido desmobilizado, e fui me arrastar em seguida por Marselha onde vim a saber, pelas conversas do pôrto, que um navio devia partir dentro em pouco para a Martinica. De doca em doca, de escritório em escritório, vim a saber finalmente que o navio em questão pertencia à mesma Companhia de Transportes Marítimos da qual a missão universitária francesa do Brasil constituíra, durante todos os anos precedentes, uma clientela fiel e muito exclusiva. Sob um vento gelado, em fevereiro de 1941, reencontrei, nos escritórios não aquecidos, três-quartos fechados, um funcionário que outrora nos vinha cumprimentar em nome da Companhia. Sim, o navio existia; sim, ia partir; mas era impossível que eu o tomasse. Por que? Eu não compreendia; êle não podia me explicar, não seria como antes. Mas como? Oh! estória muito comprida, muito penosa, êle não podia nem mesmo me imaginar metido naquilo. O pobre homem via ainda em mim um embaixador em miniatura da cultura francesa; eu, quanto a mim, já me sentia fauna de campo de concentração. Além do mais, eu vinha de passar os dois anos precedentes, primeiro em plena floresta virgem, e depois, de acampamento em acampamento, numa retirada descabelada, que me conduzira da linha Maginot a Béziers, passando por Sarthe, Corrèze e Aveyron: de trens de gado a redis; e os escrúpulos de meu interlocutor me pareciam incongruentes. Eu me via retomando sôbre o oceano a minha existência errante, admitido a partilhar dos trabalhos e dos frugais repastos dum punhado de marinheiros lançados à aventura num navio clandestino, dormindo no convés e entregue, durante longos dias, ao benéfico contacto do mar.

Finalmente, obtive minha passagem no *Capitaine Paul-Lemerle*, mas só no dia do embarque comecei a compreender tudo, atravessando as alas de soldados de capacete e metralhadora em punho, que cercavam o cais e impediam qualquer contacto dos passageiros com os parentes e amigos que tinham vindo acompanhá-los, abreviando os adeuses com socos e injúrias; mais do que aventura solitária, parecia uma partida de forçados. Mais ainda do que a maneira por que nos tratavam, nosso número me enchia de espanto. Pois amontoavam-se 350 pessoas mais ou menos num pequeno navio que — eu ia verificá-lo imediatamente — não tinha senão duas cabinas, ao todo sete beliches. Uma delas tinha sido reservada para três se-

nhoras, a outra seria partilhada entre quatro homens, dos quais eu fazia parte, exorbitante favor devido à impossibilidade sentida pelo sr. B. (que êle receba aqui o meu agradecimento) de transportar como gado um dos seus antigos passageiros de luxo. Porque todo o resto dos meus companheiros, homens, mulheres e crianças, estavam amontoados em porções sem ar nem luz, onde os carpinteiros da marinha tinham sumariamente improvisado leitos superpostos, forrados de palha. Dos quatro machos privilegiados, um era comerciante austríaco de metais que sabia, sem dúvida, o que lhe havia custado essa vantagem; outro, um jovem "béké" — rico crioulo — separado pela guerra da sua Martinica natal e que merecia um tratamento especial sendo, nesse navio, o único que não sofria da presunção de ser judeu, estrangeiro ou anarquista; o último, enfim, uma singular personagem norte-africana que pretendia ir a Nova Iorque apenas por alguns dias (projeto extravagante, considerando que íamos gastar três meses para chegar a êsse pôrto), levava um Degas na sua mala e, embora tão judeu quanto eu próprio, parecia *persona grata* a tôdas as polícias, seguranças, guardas e serviços de proteção das colônias e protetorados, surpreendente mistério nessa conjuntura e que jamais cheguei a decifrar.

A gentalha, como diziam os guardas, compreendia, entre outros, André Breton e Victor Serge. André Breton, muito pouco à vontade nessa galera, deambulava de cima para baixo nos raros espaços livres do convés; vestido de veludo, parecia um urso azul. Entre nós, uma duradoura amizade ia começar por uma troca de cartas que se prolongou bastante tempo no curso dessa interminável viagem, e nas quais discutíamos as relações entre a beleza estética e a originalidade absoluta.

Quanto a Victor Serge, seu passado de companheiro de Lenine me intimidava, ao mesmo tempo em que sentia a maior dificuldade em integrá-lo na sua personagem, que lembrava mais uma solteirona cheia de princípios. Êsse rosto glabro, êsses traços finos, essa voz clara, aliados a maneiras empoladas e cautelosas, ofereciam êsse caráter quase assexuado que eu devia reconhecer mais tarde entre os monges budistas da fronteira birmã, muito distante do másculo temperamento e da superabundância vital que a tradição francesa associa às atividades ditas subversivas. É que tipos culturais, que se reproduzem assás semelhantes em cada sociedade, porque construídos em tôrno de oposições muito simples, são utilizados pelos diversos grupos para desempenhar funções sociais dife-

rentes. O de Serge havia podido atualizar-se numa carreira revolucionária na Rússia; que aconteceria em outro lugar? Sem dúvida, as relações entre duas sociedades seriam facilitadas se fôsse possível, por meio de uma espécie de tabela, estabelecer um sistema de equivalências entre as maneiras pelas quais cada uma utiliza tipos humanos análogos para desempenhar funções sociais diferentes. Em lugar de nos limitarmos, como se faz hoje em dia, a confrontar médicos e médicos, industriais e industriais, professores e professores, perceberíamos talvez que existem correspondências mais sutis entre os indivíduos e os papéis.

Além do seu carregamento humano, o navio transportava não sei que material clandestino; passou um tempo prodigioso, no Mediterrâneo e na costa ocidental da África, a procurar refúgio de pôrto em pôrto, para escapar, segundo parece, à fiscalização da esquadra inglesa. Os possuidores de passaportes franceses eram por vezes autorizados a descer; os outros ficavam encerrados nas poucas dezenas de centímetros quadrados de que cada um podia dispor num convés que o calor — crescente à medida em que nos aproximávamos dos trópicos e tornava intolerável a permanência nos porões — transformava progressivamente numa combinação de sala de jantar, quarto de dormir, berçário, lavanderia e solário. Mas, o mais desagradável era o que se chama no regimento “os cuidados de limpeza”. Dispostas simetricamente ao longo da amurada, a bombordo para os homens e a estibordo para as mulheres, a equipagem tinha construído dois pares de barracas de tábuas, sem ar nem luz; um, com alguns chuveiros, que funcionavam somente pela manhã; o outro, munido de uma longa vala de madeira grosseiramente forrada de zinco na parte de dentro e desembocando sobre o oceano, servia para o uso que se adivinha; os inimigos duma promiscuidade demasiado grande e que repugnavam a pôr-se coletivamente de cócoras, numa posição aliás instável pelo jôgo do navio, não tinham outro recurso senão levantar-se muito cedo e durante toda a travessia uma sorte de corrida se organizou entre os delicados, de tal maneira que, no fim, era apenas às 3 horas da manhã, mais ou menos, que se podia esperar uma relativa solidão. Acabávamos por não mais nos deitar. Com duas horas de diferença, acontecia o mesmo com o chuveiro, onde se fazia sentir, se não a mesma preocupação de pudor, pelo menos a de poder arranjar um lugar naquela barafunda em que uma água insuficiente e como que vaporizada ao contacto de tantos

corpos úmidos nem mesmo descia até à pele. Nos dois casos, tinha-se pressa de acabar e de sair, porque essas barracas sem aeração eram feitas de tábuas de pinho fresco e resinoso que, impregnadas de água suja, de urina e de ar marinho, se puseram a fermentar sob o sol, exalando um perfume morno, açucarado e nauseante, que, junto a outros cheiros, logo se tornava insuportável, sobretudo quando havia marulho.

Quando, ao fim de um mês de travessia, se avistou no meio da noite o farol de Fort-de-France, não foi a esperança duma refeição enfim comível, de um leitó com lençóis, duma noite tranqüila, que inundou o coração dos passageiros. Todas essas pessoas que, até ao embarque, tinham gozado do que os ingleses chamam pitorescamente as "amenidades" da civilização, mais que de fome, de fadiga, de insônia, de promiscuidade e de desprezo, haviam sofrido com a sujeira forçada, ainda agravada pelo calor, em que acabavam de passar essas quatro semanas. Havia a bordo mulheres jovens e bonitas; namoros se esboçaram, aproximações se produziram. Para elas, mostrar-se, antes da separação, sob um aspecto enfim favorável era mais do que uma preocupação de faceirice: uma promissória a pagar, uma dívida a saldar, a prova lealmente devida de que elas não eram substancialmente indignas das atenções de que, com uma tocante delicadeza, consideravam se lhes havia feito apenas crédito. Havia, pois, não somente um lado bufo, mas também uma dose discreta de patético no grito que subia de todos os peitos, substituindo o "terra"! terra!" das narrativas tradicionais de navegação: "Um banho! enfim um banho! amanhã um banho!", ouvia-se de todos os lados, ao mesmo tempo em que se procedia ao inventário febril do último pedaço de sabão, da toalha ainda limpa, da blusa guardada para essa ocasião.

Além de implicar êsse sonho hidroterápico uma visão exageradamente otimista da obra civilizadora que se pode esperar de quatro séculos de colonização (pois os banheiros são raros em Fort-de-France), os passageiros não tardariam em saber que o seu navio imundo e abarrotado era ainda um local idílico, comparado à acolhida que lhes reservava, mal tinham ancorado, uma soldadesca prêsas de uma forma coletiva de desarranjo cerebral, que mereceria reter a atenção do etnólogo se êste não estivesse ocupado em utilizar todos os seus recursos intelectuais para a finalidade única de escapar às suas desagradáveis conseqüências.

A maior parte dos franceses tinha vivido uma guerra "gozada"; a dos oficiais da guarnição de Martinica não encontra nenhum superlativo que a qualifique exatamente. Sua única missão, que era guardar o ouro do Banco de França, dissolvera-se numa espécie de pesadelo pelo qual o abuso do "punch" era apenas parcialmente responsável, um papel insidioso mas não menos essencial cabendo à situação insular, à distância da metrópole e a uma tradição histórica rica em lembranças de piratas, na qual a vigilância norte-americana, as missões secretas da frota submarina alemã, substituíam sem dificuldade os protagonistas de brincos de ouro, de olho furado e de perna de pau. Assim se alastrara uma febre obsidional que, sem que nenhum encontro se tivesse produzido e por isso mesmo, e sem que nenhum inimigo fôsse jamais avistado, nem por isso deixou de engendrar na maioria um sentimento de pânico. Quanto aos insulares, suas expressões revelavam de maneira mais prosaica raciocínios do mesmo tipo: "Não havia mais bacalhau, a ilha estava perdida", ouvia-se dizer freqüentemente, enquanto outros explicavam que Hitler não era senão Jesus Cristo, novamente encarnado para punir a raça branca por ter, durante os precedentes dois mil anos, desobedecido aos seus ensinamentos.

No momento do armistício, os graduados, longe de juntarem-se à França Livre, sentiram-se solidários com o regime metropolitano. Iam continuar "fora do negócio"; sua resistência física e moral, roída há meses, tê-los-ia pôsto fora da possibilidade de combater, se é que em alguma ocasião a tiveram; seu espírito doente encontrava uma espécie de segurança em substituir um inimigo real, mas tão afastado que se tornara invisível e como que abstrato — os alemães — por um inimigo imaginário, mas que tinha a vantagem de estar mais próximo e de ser palpável: os norte-americanos. De resto, dois navios de guerra dos Estados Unidos cruzavam permanentemente diante da baía. Um hábil auxiliar do comandante-chefe das fôrças francesas aí almoçava diàriamente, enquanto o seu superior cuidava de inflamar as suas tropas de ódio e de rancor contra os anglo-saxões.

Em matéria de inimigos sôbre os quais exercer uma agressividade acumulada durante meses, de responsáveis por uma derrota a que se sentiam estranhos, já que tinham permanecido fora dos combates, mas da qual, em outro sentido, se reconheciam confusamente culpados (não haviam proporcionado o exemplo mais completo, fornecido a mais perfeita realização

da negligência, das ilusões e da lassitude de que, pelo menos em parte, o país fôra vítima?) nosso navio lhes trazia uma amostra particularmente bem escolhida. Era mais ou menos como se as autoridades de Vichy, permitindo nosso embarque com destino à Martinica, tivessem enviado a êsses cavalheiros um carregamento de bodes expiatórios para desabafar a sua bilis. A tropa de "short", de capacete e armada, que se instalou no gabinete do comandante, parecia entregar-se, sôbre cada um de nós comparecendo isoladamente à sua frente, menos a um interrogatório de desembarque que a um exercício de insultos em que só nos restava escutar. Os que não eram franceses foram tratados de inimigos; os que o eram, viram-se negar grosseiramente essa qualidade, ao mesmo tempo em que acusados, por sua partida, de haver covardemente abandonado o seu país; reproche não sômente contraditório, mas bastante singular na bôca de homens que, desde a declaração de guerra, haviam vivido de fato ao abrigo da doutrina de Monroe...

Adeus banhos! Decidiu-se internar todo o mundo num campo chamado "o Lazareto", do outro lado da baía. Três pessoas sômente foram autorizadas a descer à terra: o "béké", que estava fora de dúvida, o misterioso tunisino, mediante apresentação de um documento, e eu próprio, por uma graça especial concedida ao comandante pelo inspetor naval, porque nos havíamos reencontrado como velhos amigos: êle era imediato num dos navios em que eu viajara antes da guerra.

ANTILHAS

Pelas duas horas da tarde, Fort-de-France era uma cidade morta; dir-se-iam inabitados os casebres que rodeavam uma grande praça plantada de palmeiras e coberta de capim, e que parecia um terreno baldio no meio do qual tivesse sido esquecida a estátua esverdeada de Josefina Tascher de la Pagerie, mais tarde Beauharnais. Mal nos instalámos num hotel deserto, o tunisino e eu, ainda agitados pelos acontecimentos da manhã, jogamo-nos num carro de aluguel em direção do Lazareto, para ir reconfortar nossos companheiros e mais particularmente duas jovens alemãs que, durante a travessia, nos haviam dado a impressão de estar na maior urgência de enganar os seus maridos, desde que lhes fôsse possível lavar-se. Dêsse ponto de vista, o caso do Lazareto agravava a nossa decepção.

Enquanto o fordeco subia em primeira ao longo de pistas acidentadas e que eu revia encantado muitas espécies vegetais que já me eram familiares do Amazonas, mas que eu aprenderia a designar por novos nomes: *caïmite* por *fruta do conde* — idéia de uma alcachofra escondida numa pera; *corrosol* e não mais *graviola*, *papaye* por *mamão*, *sapotille* por *mangabeira*. Eu evocava as cenas penosas que acabavam de verificar-se e tentava ligá-las a outras experiências do mesmo tipo. Porque, para os meus companheiros atirados na aventura depois de uma existência em geral tranqüila, essa mescla de maldade e de estupidez aparecia como um fenômeno inaudito, único, excepcional; a incidência sôbre a sua pessoa individual e sôbre a dos seus carcereiros duma catástrofe internacional como ainda não se tinha verificado na história. Mas para mim, que conhecia o mundo e que, durante os anos anteriores, havia estado em situações pouco corriqueiras, êsse gênero de experiências não era completamente estranho. Eu sabia que, de um modo lento e progressivo, elas se punham a brotar,

como uma água pérfida, duma humanidade saturada de seu próprio número e da complexidade cada vez maior dos seus problemas, como se a sua epiderme estivesse irritada pela fricção resultante de trocas materiais e intelectuais aumentadas pela intensidade das comunicações. Nesta terra francesa, a guerra e a derrota não tinham feito outra coisa senão apressar a marcha de um processo universal, facilitar a instalação de uma infecção durável, e que jamais desaparecia completamente da face do mundo, renascendo num lugar quando se enfraquecesse noutro. Não era a primeira vez que eu encontrava tôdas essas manifestações estúpidas, odientas e crédulas que os grupos sociais secretam como um pus quando a distância começa a faltar-lhes.

Foi ainda ontem, alguns meses antes da declaração de guerra e no meu retorno à França, na Bahia, que andei passeando pela Cidade Alta, indo de uma para outra dessas igrejas que segundo dizem são 365, uma para cada dia do ano, e variando pelo estilo e pela decoração interior, a própria imagem das estações e dos dias. Estava completamente preocupado em fotografar pormenores da arquitetura, perseguido por um bando de negrinhos semi-nus que me suplicavam: *tira o retrato! tira o retrato!* Por fim, tocado por uma mendicidade tão graciosa — preferiam uma fotografia que jamais veriam a alguns tostões — decidi-me a bater uma chapa para contentar as crianças. Não havia caminhado cem metros quando uma mão se abate no meu ombro: dois agentes da polícia civil, que me tinham seguido desde o começo do passeio, me informam que acabo de cometer um ato de hostilidade para com o Brasil: essa fotografia, utilizada na Europa, poderia acreditar a lenda de que existem brasileiros de pele preta e que os garotos da Bahia andam descalços. Sou prêsô, por pouco tempo, felizmente, pois o navio estava prestes a partir.

Esse navio, decididamente, me dava azar; alguns dias antes me havia acontecido aventura semelhante; desta vez ao embarque, e ainda no cais de Santos: mal subi a bordo, um comandante da marinha brasileira em uniforme de gala, acompanhado de dois fuzileiros navais de baioneta calada me faz prisioneiro na minha cabina. Aí, foram necessárias quatro ou cinco horas para elucidar o mistério: a expedição franco-brasileira que eu dirigira durante um ano estava obrigada à divisão das coleções entre os dois países. Essa partilha devia ser feita sob a fiscalização do Museu Nacional do Rio de Janeiro, que imediatamente notificara todos os portos do país:

INSTITUTO DE FILOSOFIA
BIBLIOTECA

no caso em que, alimentando tenebrosos projetos, eu tentasse me escapar do país com um carregamento de arcos, flechas e penachos excedendo a parte atribuída à França, deviam determe, custasse o que custasse. Acontecia, porém, que, na volta da expedição, o Museu do Rio mudara de idéia e decidira ceder a parte brasileira a um instituto científico de São Paulo; eu fôra, pois, informado de que, em consequência, a exportação da parte francesa deveria fazer-se por Santos e não pelo Rio, mas, como haviam esquecido que a questão já tinha sido regulada de outra maneira um ano antes, eu figurava como criminoso em virtude de instruções antigas, esquecidas por seus próprios autores, mas não pelos que estavam encarregados de executá-las.

Felizmente, ainda havia, nessa época, no fundo de todo funcionário brasileiro, um anarquista cochilando, mantido vivo por êsses restos de Voltaire e de Anatole France que, mesmo no fundo do sertão, continuavam suspensos na cultura nacional ("Ah! o senhor é francês! Ah! a França! Anatole, Anatole!", exclamava transtornado, apertando-me nos braços, um velho dum vilarejo do interior e que até então jamais havia encontrado um dos meus compatriotas). Assim, suficientemente experimentado para conceder todo o tempo necessário à demonstração dos meus sentimentos de deferência para com o Estado brasileiro em geral e a autoridade marítima em particular, tratei de tocar algumas cordas sensíveis; não sem êxito, porque, depois de algumas horas em que suei frio (as coleções etnográficas estavam misturadas nos caixotes com a minha mobília e minha biblioteca, pois eu deixava o Brasil definitivamente, e tive, um instante, medo que desmontassem tudo no cais, enquanto o navio levantasse âncora), fui eu mesmo quem ditou ao meu interlocutor os termos áspersos de um relatório em que êle se atribuía a glória de ter salvo seu país dum conflito internacional e da humilhação subsequente, permitindo a minha partida e a de minhas bagagens.

De resto, eu não teria talvez agido com tanta audácia se não me encontrasse ainda sob a influência duma recordação que despojava de tôda a sua seriedade as polícias sul-americanas. Dois meses antes, tendo de mudar de avião numa grande aldeia da Baixa Bolívia, aí estive bloqueado durante alguns dias, com um companheiro, o Dr. J. A. Vellard, esperando o outro aparelho que não chegava. Em, 1938, a aviação pouco se parecia com o que é hoje. Saltando, nas regiões recuadas da América do Sul, algumas etapas do progresso, ela

se instalara plenamente no papel de carroça para camponeses que até então, por falta de estradas, perdiam muitos dias para ir à feira vizinha, a pé ou a cavalo. Agora, um vôo de alguns minutos (embora freqüentemente atrasado de muitos dias) lhes permitia transportar suas galinhas e patos, no meio dos quais a gente viajava, na maior parte dos casos encolhido, pois os pequenos aviões vinham recheados duma mistura colorida de colonos descalços, de animais de criação e de caixotes pesados ou volumosos demais para passar nos trilhos da floresta.

Arrastávamos, pois, a nossa ociosidade pelas ruas de Santa Cruz de la Sierra, transformadas, pela estação chuvosa em torrentes lamacentas que se cruzavam a vau sobre grandes pedras colocadas a intervalos regulares como faixas para pedestres verdadeiramente intransponíveis aos veículos, quando uma patrulha deu com as nossas caras pouco familiares; razão suficiente para nos prender, e, à espera do momento das explicações, para nos encerrar numa sala dum luxo desusado: antigo palácio do governador provincial, com as paredes forradas de lambril enquadrando bibliotecas envidraçadas cujos volumes, ricamente encadernados, enchiam as estantes, interrompidas somente por um cartaz, envidraçado também e emoldurado, contendo a singular inscrição manuscrita que aqui traduzo do espanhol: "Sob pena de severas sanções, é rigorosamente proibido arrancar as páginas dos arquivos para fins particulares ou higiênicos. Qualquer pessoa que infringir esta interdição será punida".

Devo reconhecer, em verdade, que a minha situação na Martinica melhorou, graças à intervenção dum alto funcionário das Obras Públicas, que dissimulava atrás de uma reserva um pouco fria sentimentos afastados dos dos meios oficiais; talvez também por causa das minhas freqüentes visitas a um jornal religioso, em cuja redação os Padres de não me lembro que ordem haviam acumulado caixas cheias de vestígios arqueológicos da ocupação indígena e em cujo inventário eu empregava os meus ócios.

Um dia, entrei na sala do Tribunal, então em sessão; era a minha primeira visita a um tribunal e continuou sendo a única. Julgava-se um campônio que, durante uma briga, havia arrancado a dentadas um pedaço da orelha do seu adversário. Acusado, queixoso e testemunhas exprimiam-se num crioulo apressado, cuja cristalina frescura, em tal lugar, tinha

qualquer coisa de sobrenatural. Fazia-se a tradução para três juízes que suportavam penosamente, sob o calor, as suas togas vermelhas e os seus arminhos, cuja beleza a umidade ambiente destruíra. Esses trapos pendiam dos seus corpos como ataduras ensangüentadas. Em exatamente cinco minutos o irascível negro se viu condenado a oito anos de prisão. A justiça sempre esteve e continua associada no meu pensamento à dúvida, ao escrúpulo, ao respeito. Que se pudesse, com essa desenvoltura, e num tempo tão curto, dispor de um sêr humano, me encheu de espanto. Parecia-me impossível que acabava de assistir a um acontecimento real. Ainda hoje, nenhum sonho, por fantástico ou grotesco que seja, me penetra de tanta incredulidade.

Quanto aos meus companheiros de bordo, ficaram devendo a sua libertação a um conflito entre a autoridade marítima e os comerciantes. Se aquela os considerava como espões e traidores, êstes viam nêles uma fonte de lucro que a internação no Lazareto, mesmo paga, não permitia explorar. Essas considerações venceram as outras e, durante uma quinzena, todo o mundo teve a liberdade de gastar as últimas notas francesas, debaixo de uma ativa vigilância da polícia, que tecia em tórno de cada um e particularmente das mulheres uma rêde de tentações, provocações, seduções e represálias. Ao mesmo tempo, imploravam-se vistos ao consulado dominicano, colecionavam-se boatos sôbre a chegada de navios hipotéticos que nos deviam tirar a todos de lá. A situação mudou quando o comércio dos vilarejos, enciumado da capital, sustentou que também tinha direito à sua parte de refugiados. Do dia para noite, todo o mundo foi pôsto em residência forçada nas vilas do interior; ainda consegui escapar, mas, ansioso por acompanhar minhas belas amigas na sua nova residência junto ao Mont Pelé, fiquei devendo a essa última maquinação policial inesquecíveis passeios nessa ilha dum exotismo muito mais clássico que o continente sul-americano: sombria ágata herborizada, engastada numa auréola de praias de areia negra com lantejoulas de prata, enquanto os vales ocultos numa bruma leitosa deixam apenas adivinhar — e, por um gotejamento contínuo, mais ao ouvido que à vista — a gigantesca, plumosa e macia espuma dos fetos arborescentes acima dos fósseis vivos de seus troncos.

Se até então, em comparação com os meus companheiros, eu havia sido favorecido, nem por isso me sentia menos preocupado com um problema que devo evocar aqui, pois a própria

redação dêste livro dependia da sua solução que, como se verá, não foi nada fácil. Eu transportava, como única fortuna, uma mala cheia dos meus documentos de expedição: fichas linguísticas e tecnológicas, diário de viagem, notas escritas nos locais, mapas, planos e negativos fotográficos — milhares de fôlhas, de fichas e de chapas. Um conjunto tão suspeito atravessara a linha de demarcação com um risco considerável para quem se encarregara de fazê-lo. Pela acolhida na Martinica, deduzi que não podia deixar a alfândega, a polícia e a 2.^a secção do Almirantado lançar sequer uma olhada sôbre o que não deixaria de parecer-lhes instruções em código (no que se refere aos vocábulos indígenas) e levantamentos de dispositivos estratégicos ou planos de invasão, quanto aos mapas, esquemas e fotografias. Decidi-me então a declarar a minha mala em trânsito, e ela foi lacrada e recolhida aos depósitos da alfândega. Em consequência, como me notificaram em seguida, eu teria de deixar a Martinica num navio estrangeiro, a cujo bordo a mala seria diretamente transferida (e ainda assim tive de empregar esforços para fazer aceitar essa solução). Se eu pretendesse ganhar Nova Iorque a bordo do *D'Aumale* (verdadeiro navio-fantasma que meus companheiros esperaram por um mês antes que êle se materializasse, um belo dia, como um grande brinquedo de outro século, pintado de fresco), a mala deveria primeiro entrar na Martinica e depois sair. Nem se cogitou disso. E foi assim que embarquei para Pôrto Rico num navio bananeiro sueco, de imaculada brancura, no qual, durante quatro dias, saboreei como uma lembrança dos tempos perdidos uma travessia tranqüila e quase solitária, pois éramos oito passageiros a bordo. Bem que eu fazia de aproveitar.

Depois da polícia francesa, a polícia norte-americana. Pondo os pés em Pôrto Rico, descobri duas coisas: durante o par de meses transcorridos desde a partida de Marselha, a legislação de imigração dos Estados Unidos mudara, e os documentos da *New School for Social Research* que eu possuía já não correspondiam aos novos regulamentos; depois, e sobretudo, as suspeitas que eu havia atribuído à polícia martiniquesa relativamente aos meus documentos etnográficos e das quais eu conseguira tão judiciosamente preservar-me, a polícia norte-americana partilhava-as no mais alto grau. Pois, após ter sido tratado de judeu-maçônico a sôldo dos norte-americanos em Fort-de-France, obtinha eu a amarga compensação de verificar que, do ponto de vista norte-americano, havia tôdas as

probabilidades de que eu fôsse um emissário de Vichy, senão mesmo dos alemães. A espera de que a *New School* (à qual telegrafei com urgência) satisfizesse as exigências da lei, e sobretudo que um especialista do F. B. I. capaz de ler francês chegasse a Pôrto-Rico (sabendo que três-quartas partes das minhas fichas comportavam palavras não francesas mas provenientes de dialetos quase desconhecidos do Brasil central, eu me arrepiava com a idéia do tempo que seria necessário para descobrir um perito) os serviços de imigração resolveram me internar, por conta, aliás, da companhia de navegação, num hotel austero, de tradição espanhola, no qual me nutriam de carne cozida e grão de bico, enquanto dois policiais indígenas muito sujos e mal barbeados se revezavam à minha porta, de dia e de noite.

Lembro-me de que foi no pátio dêsse hotel que Bertrand Goldschmidt, chegado pelo mesmo navio e mais tarde um dos diretores da Comissão da Energia Atômica, me explicou um dia o princípio da bomba atômica e me revelou (estávamos em maio de 1941) que os principais países estavam numa corrida científica que garantiria a vitória a quem alcançasse o primeiro lugar.

Ao fim de alguns dias, meus últimos companheiros de viagem resolveram as suas dificuldades pessoais e partiram para Nova Iorque. Fiquei só em San-Juan, ladeado por meus dois policiais que, a meu pedido, me acompanhavam sempre que o desejava aos três pontos autorizados: o consulado de França, o banco, a imigração. Para qualquer outro deslocamento, devia solicitar uma autorização especial. Um dia obtive-a para ir à Universidade, onde meu guardião de serviço tem a delicadeza de não penetrar comigo; para não me humilhar, êle me espera à porta. E como êle próprio e seu companheiro se aborrecem, violam por vêzes o regulamento e espontâneamente me permitem levá-los ao cinema. Foi somente nas 48 horas que se escoaram entre minha liberação e meu embarque que pude visitar a ilha, amavelmente conduzido pelo sr. Christian Belle, então cônsul-geral e em quem encontrei, não sem surpresa, em circunstâncias tão insólitas, um colega americanista, cheio de narrativas de cabotagem à vela ao longo das costas sul-americanas. Pouco tempo antes, os jornais matutinos anunciaram a chegada de Jacques Soustelle, que visitava as Antilhas para obter a adesão dos residentes franceses ao General de Gaulle; foi preciso outra autorização para me poder encontrar com êle.

Em Pôrto-Rico, tomei, pois, contacto com os Estados Unidos; pela primeira vez, respirei o verniz fresco e o *wintergreen* (outrora chamado chá do Canadá), polos olfativos entre os quais se escalona a gama do conforto norte-americano: do automóvel aos gabinetes sanitários, passando pelo aparelho de rádio, pela confeitaria e pela pasta dentifrícia; e procurei decifrar, atrás da máscara de pintura, os pensamentos das mocinhas dos *drugstores* de vestido malva e cabeleira acaju. Foi lá, também, na perspectiva bastante particular das Grandes Antilhas, que primeiro percebi êsses aspectos típicos da cidade norte-americana: sempre parecida, pela leveza da construção, a preocupação com o efeito e a solicitação do transeunte, a alguma Exposição universal em caráter permanente, salvo que aqui se tinha a impressão de estar na secção espanhola.

O acaso das viagens proporciona, por vêzes, essas ambigüidades. Por ter passado em Pôrto-Rico as minhas primeiras semanas no solo dos Estados-Unidos, encontrarei, daqui por diante, a América na Espanha. Como também, muitos anos mais tarde, por ter visitado minha primeira universidade inglesa na cidade universitária de edifícios neo-góticos de Dacca, na Bengala oriental, inclino-me agora a considerar Oxford como uma Índia que tivesse dominado a lama, o bolor e os excessos da vegetação.

O inspetor do F. B. I. chega três semanas depois do meu desembarque em San-Juan.

Corro à alfândega, abro a mala, o instante é solene. Um jovem cortês avança, tira ao acaso uma ficha, seu olhar se endurece, vira-se ferozmente para mim: "É alemão!" Com efeito, trata-se da referência à obra clássica de von den Steinen, meu ilustre e longínquo predecessor no Mato-Grosso central, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894. Imediatamente tranqüilizado por essa explicação, o perito tão longamente esperado se desinteressa de todo o negócio. Está bem, O. K., sou admitido no solo americano, estou livre.

Preciso parar. Cada uma dessas miúdas aventuras faz nascer outra na minha memória. Algumas, como a que se acaba de ler, ligadas à guerra, mas outras, que contei mais acima, anteriores. E poderia juntar-lhes outras mais recentes, se evocasse a experiência das viagens asiáticas dêstes últimos anos. Quanto ao meu gentil inspetor do F. B. I., não ficaria hoje tão facilmente satisfeito. O ar se torna em tôda parte mais pesado.

A PROCURA DO PODER

Esses cheiros suspeitos, êsses ventos virados anunciadores de uma agitação mais profunda, dêles tive um primeiro índice por um incidente fútil que ficou na minha memória como um presságio. Tendo renunciado à renovação do meu contrato com a Universidade de São Paulo para me consagrar a uma longa campanha no interior do país, tinha-me adiantado dos meus colegas e tomado, algumas semanas antes dêles, o navio que me devia levar de volta ao Brasil; pela primeira vez em quatro anos eu era, pois, o único universitário a bordo; também pela primeira vez havia numerosos passageiros; homens de negócios estrangeiros, mas sobretudo o efetivo completo duma missão militar que se dirigia ao Paraguai. Em face disso, uma travessia familiar se tornara irreconhecível, assim como a atmosfera, outrora tão serena, do paquete. Êsses oficiais e suas espôsas confundiam uma viagem transatlântica com uma expedição colonial, e o serviço de instrutores junto a um exército, afinal de contas bastante modesto, com a ocupação de um país conquistado a que se preparavam, pelo menos moralmente, sôbre o convés transformado em praça de armas — o papel de indígenas cabendo aos passageiros civis. Êstes últimos não sabiam mais onde se esconder de uma insolência tão barulhenta que conseguira provocar um mal-estar até na ponte de comando. A atitude do chefe da missão se opunha à dos seus subordinados; êle e sua espôsa eram duas pessoas de conduta discreta e amável; abordaram-me um dia no canto pouco freqüentado onde eu procurava escapar ao barulho, informaram-se sôbre meus trabalhos passados, o objeto da minha missão, e souberam, por algumas alusões, fazer-me compreender seu papel de testemunhas impotentes e clarividentes. O contraste era tão flagrante que parecia recobrir um mistério; três ou quatro anos mais tarde, o incidente voltou à minha

memória, ao encontrar na imprensa o nome dêsse oficial superior.

Terá sido então que pela primeira vez compreendi o que, em outras regiões do mundo, circunstâncias igualmente desmoralizantes me ensinaram definitivamente? Viagens, cofres mágicos cheios de sonhadoras promessas, não entregareis mais intactos os vossos tesouros! Uma civilização proliferante e superexcitada perturba para sempre o silêncio dos mares. Os perfumes dos trópicos e o frescor dos séres estão viciados por uma fermentação de suspeitos baffos, que mortifica os nossos desejos e nos obriga a colher lembranças já meio corrompidas.

Hoje, quando ilhas polinésicas afogadas em cimento são transformadas em porta-aviões pesadamente ancorados no fundo dos mares do Sul, quando a Ásia inteira adquire o aspecto duma zona doentia, quando as favelas corroem a África, quando a aviação comercial e militar conspurca a candura da floresta americana ou melanésica antes mesmo de destruir-lhe a virgindade, como poderia a pretensa evasão da viagem resultar em outra coisa senão em confrontar-nos com as formas mais desgraçadas de nossa existência histórica? Esta grande civilização ocidental, criadora das maravilhas que nos encantam, não conseguiu produzi-las sem um reverso. Como a sua obra mais famosa, pilha em que se elaboram arquiteturas duma complexidade ignorada, a ordem e a harmonia do Ocidente exigem a eliminação duma massa prodigiosa de subprodutos maléficos que hoje infectam a terra. O que antes de mais nada nos mostrais, viagens, é a nossa imundície lançada à face da humanidade.

Compreendo então a paixão, a loucura, o engano das narrativas de viagem. Elas trazem a ilusão do que não mais existe e deveria ainda existir, para que escapemos à esmagadora evidência de que 20.000 anos de história se passaram. Nada mais existe a fazer: a civilização já não é aquela flor frágil que se preservava, que se desenvolvia penosamente em alguns recantos abrigados dum terreno rico em espécies rústicas, ameaçadoras, sem dúvida, por sua vivacidade, mas que permitiam também variar e revigorar as sementeiras. A humanidade se instala na monocultura; ela se prepara a produzir a civilização em massa, como a beterraba. Seu trivial só apresentará êsse prato.

Arriscava-se outrora a vida nas Índias ou nas Américas para conquistar certos bens que hoje nos parecem derrisórios:

madeira de brasa (donde *Brasil*): tinta vermelha, ou pimenta, pela qual nos tempos de Henrique IV, se tinha tal loucura que a Côte punha os seus grãos em "bonbonnières" para mastigá-los. Esses choques visuais ou olfativos, êsse alegre calor para os olhos, essa queimadura deliciosa na língua, juntava um novo registro ao teclado sensorial duma civilização que não percebia a própria insipidez. Diremos então que, por uma dupla inversão, nossos modernos Marco Polo trazem dessas mesmas terras, desta vez em forma de fotografias, de livros e de histórias, as especiarias morais de que nossa sociedade experimenta uma necessidade mais aguda, sentindo-se sufocar pelo tédio?

Outro paralelo me parece mais significativo. Pois os nossos modernos temperos são, queira-se ou não, falsificados. Não, certamente, porque sua natureza seja puramente psicológica; mas porque, por mais honesto que seja o narrador, êle não pode, êle não pode mais, trazê-los sob uma forma autêntica. Para que consintamos em recebê-los, é preciso, por uma manipulação que entre os mais sinceros é apenas inconsciente, escolher e peneirar as recordações e substituir o vivido pelo convencional. Abro essas narrativas de exploradores: de certa tribo, que me descrevem como selvagem e conservando até à época atual os costumes de não se sabe que humanidade primitiva caricaturada em alguns breves capítulos, passei semanas da minha vida de estudante a anotar as obras que, há quase cinqüenta anos, e por vêzes, mesmo, recentemente, homens de ciência lhe consagraram ao estudo, antes que o contacto com os brancos e as epidemias subseqüentes a reduzissem a um punhado de miseráveis desenraizados. Êste outro grupo, cuja existência, diz-se, foi descoberta e o estudo realizado em 48 horas por um viajante adolescente, foi entrevistado (e não é de se desprezar) durante um deslocamento fora do seu território, num acampamento provisório, ingênuamente tomado por uma aldeia permanente. E disfarçaram-se minuciosamente os métodos de acesso, que teriam revelado o pôsto missionário há 20 anos em relações com os indígenas, a pequena linha de navegação a vapor que penetra profundamente na região, mas cuja existência o olho experimentado infere imediatamente pelos músculos pormenores fotográficos, pois a focalização nem sempre conseguiu evitar os tambores de lata enferrujados em que essa humanidade virgem faz a sua comida.

A vaidade dessas pretensões, a credulidade ingênua que as acolhe e mesmo as suscita, o mérito enfim que sanciona

tantos esforços inúteis (a não ser que contribuam para estender a deterioração que se aplicam, de resto, em dissimular), tudo isso subentende poderosas motivações psicológicas, tanto entre os atores quanto no público, e que o estudo de certas instituições indígenas pode contribuir para esclarecer. Pois a etnografia deve ajudar a compreender a moda que atrai para ela todos êsses concursos que a prejudicam.

Em diversas tribos da América do Norte, o prestígio social de cada indivíduo é determinado pelas circunstâncias que envolvem as provas a que na puberdade se devem submeter os adolescentes. Alguns se abandonam sem alimento numa jangada solitária; outros, procuram a solidão na montanha, expostos aos animais ferozes, ao frio e à chuva. Durante dias, semanas ou meses, segundo o caso, privam-se de alimento: absorvem apenas produtos grosseiros, ou jejuam por longos períodos, agravando, mesmo, o seu enfraquecimento fisiológico pelo uso de eméticos. Tudo é pretêxo para provocar o além: banhos gelados e prolongados, mutilações voluntárias de uma ou de diversas falanges, estraçalhamento das aponevroses pela inserção sob os músculos dorsais de cravelhas pontudas ligadas por cordas a fardos pesados, que tentam arrastar. Mesmo quando não vão a tais extremidades, pelo menos se esgotam em trabalhos gratuitos: depilação do corpo pêlo a pêlo, ou ainda desfolhamento do pinheiro até extrair-lhe todos os espinhos; escavamento de blocos de pedra.

No estado de hebetude, de fraqueza ou de delírio em que os metem essas provas, esperam entrar em comunicação com o mundo sobrenatural. Movido pela intensidade dos seus sofrimentos e das suas orações, um animal mágico será forçado a aparecer; uma visão lhes revelará quem será de então por diante seu espírito guardião, como também o nome pelo qual serão conhecidos, e o poder particular, recebido do seu protetor, que lhes darão, no seio do grupo social, seus privilégios e sua posição.

Dir-se-á que, para êsses indígenas, nada existe a esperar da sociedade? Instituições e costumes parecem semelhantes a um mecanismo cujo funcionamento monótono nada deixa ao acaso, à oportunidade ou ao talento. O único modo de forçar a sorte é arriscar-se nessas lindes perigosas onde as normas sociais deixam de ter um sentido, ao mesmo tempo em que desaparecem as garantias e as exigências do grupo: ir até às fronteiras do território policiado, até aos limites da resistência fisiológica ou do sofrimento físico e moral. É nessa

beirada instável que nos expomos, seja a cair do outro lado para nunca mais voltar, seja, ao contrário, a captar, no imenso oceano de forças inexploradas que circunda uma humanidade bem comportada, uma provisão pessoal de poder, graças à qual uma ordem social de outra maneira imutável será anulada em favor do que tudo arrisca.

Contudo, tal interpretação ainda seria superficial. Porque não se trata, nessas tribos das planícies ou do planalto norte-americanos, de crenças individuais que se oponham a uma doutrina coletiva. A dialética completa deriva dos costumes e da filosofia do grupo. É no grupo que os indivíduos aprendem a sua lição; a crença nos espíritos tutelares é a do próprio grupo e é a sociedade inteira que ensina aos seus membros que não existe possibilidade para eles, no seio da ordem social, senão à custa duma tentativa absurda e desesperada para liberar-se.

Quem não vê a que ponto essa "procura do poder" se encontra novamente em favor na sociedade francesa contemporânea sob a forma ingênua de relações entre o público e "seus" exploradores? Também desde a puberdade nossos adolescentes obtêm licença de obedecer aos estímulos a que tudo os submete desde a mais tenra infância e de violar, de qualquer maneira, o predomínio momentâneo de sua civilização. Pode ser em altura, pela ascensão de alguma montanha; ou em profundidade, descendo aos abismos; horizontalmente também, avançando até o coração das regiões longínquas. Enfim, o excesso procurado pode ser de ordem moral, como entre os que voluntariamente se colocam em situações tão difíceis que os conhecimentos atuais parecem excluir qualquer possibilidade de sobrevivência.

Em face dos resultados que gostaríamos de chamar racionais dessas aventuras, a sociedade demonstra uma indiferença total. Não se trata nem de descoberta científica, nem de enriquecimento poético e literário, pois os testemunhos são, com a maior freqüência, duma pobreza chocante. É o fato da tentativa que conta, não o seu objeto. Como no nosso exemplo indígena, o jovem que, durante algumas semanas ou alguns meses se isolou do grupo para se expor (ora com convicção e sinceridade, ora, ao contrário, com prudência e esperteza, mas as sociedades indígenas conhecem também êsses meios-tons) a uma situação excessiva, volta munido dum poder que entre nós se exprime sob a forma de artigos de imprensa, de grandes

tiragens e de conferências lotadas, mas cujo caráter mágico é atestado pelo processo de auto-mistificação do grupo, que explica o fenômeno em todos os casos. Pois êsses primitivos aos quais é suficiente visitar para regressar santificado, êsses picos gelados, essas cavernas e essas florestas profundas, templos de altas e proveitosas revelações, são, a títulos diversos, os inimigos de uma sociedade que representa a si própria a comédia de enobrecê-los no momento em que acaba de suprimi-los, mas que só sentia por êles terror e repugnância quando eram adversários verdadeiros. Pobre prêsca caída nas armadilhas da civilização mecânica, selvagens da floresta amazônica, melgas e impotentes vítimas, posso me resignar a compreender o destino que vos aniquila, mas não a ser enganado por essa feitiçaria mais mesquinha do que a vossa, que brande diante de um público ávido de álbuns em kodacromo substituindo vossas máscaras destruídas. Espera êle, por êsse intermédio, apropriar-se dos vossos encantos? Não satisfeito ainda, nem mesmo consciente de vos abolir, é-lhe preciso fartar febrilmente de vossas sombras o canibalismo nostálgico duma história a que já sucumbistes.

Precursor encanecido dêsses sertanistas, serei então o único a nada haver retido em minhas mãos, além das cinzas? Apenas a minha voz testemunhará o malôgro da evasão? Como o índio do mito, fui tão longe quanto a terra o permite, e quando cheguei ao fim do mundo, interoguei os sêres e as coisas para reencontrar a decepção: "Ali ficou, banhado em lágrimas; orando e gemendo. Entretanto não ouviu nenhum ruído misterioso; menos ainda foi adormecido para ser transportado durante o sono ao templo dos animais mágicos. Já não lhe restava a menor dúvida: nenhum poder, de ninguém, lhe fôra outorgado..."

O sonho, "deus dos selvagens", diziam os antigos missionários, sempre escorregou pelos meus dedos como um mercúrio sutil. Onde me deixou algumas parcelas brilhantes? Em Cuiabá, cujo solo prodigalizava outrora pepitas de ouro? Em Ubatuba, pôrto hoje deserto, onde, há 200 anos, se carregavam os galeões? Sobrevoando os desertos da Arábia, róseos e verdes como o nacre do haliotis? Seria na América ou na Ásia? Nos bancos da Terra-Nova, nos planaltos bolivianos ou nas colinas da fronteira birmã escolho, ao acaso, um nome ainda todo adoçado pelos prestígios da lenda: Lahore.

Um campo de aviação num subúrbio impreciso; intermináveis avenidas arborizadas, ladeadas de palacete; num par-

que, um hotel, evocador de algum haras normando, alinha diversas construções, tôdas iguais, cujas portas sem degrau e justapostas como outras tantas estrebarias dão acesso a apartamentos idênticos: na frente o salão, atrás o banheiro e quarto de dormir no meio. Um quilômetro de avenida conduz a uma praça de subprefeitura de que partem outras avenidas ladeadas de raras lojas: farmacêutico, fotógrafo, livreiro, relojoeiro. Prisioneiro dessa vastidão insignificante, minha finalidade já me parece acima das minhas forças. Onde está, êsse velho, êsse verdadeiro Lahore? Para alcançá-lo na extremidade dêsse subúrbio mal implantado e já decrépito, é necessário percorrer ainda um quilômetro de bazar em que uma joalheria ao alcance das bôlsas modestas, que trabalha com serra mecânica um ouro da espessura da fôlha de Flandres, vizinha com os cosméticos, os medicamentos, as matérias plásticas importadas. Vou enfim agarrá-lo nessas vielas sombrias em que devo espremer-me de encontro às paredes para deixar passar os rebanhos de carneiros de pêlo manchado de azul e rosa, e os búfalos — cada um dêles do tamanho de três vacas — que me empurram amigavelmente, porém mais freqüentemente ainda, os caminhões? Diante dessa madeira arruinada e roída pelos anos? Eu poderia adivinhar sua renda e suas cinzeladuras se o acesso não estivesse impedido pela teia de aranha metálica que lança, dum muro a outro e por tôda a cidade antiga, uma instalação elétrica feita às pressas. De vez em quando também, certamente, por alguns segundos, em alguns metros, uma imagem, um eco sobrenadando do fundo das idades: na ruela dos laminadores de ouro e de prata, o carrilhonamento plácido e claro que produziria um xilofone distraidamente tocado por um gênio de mil braços. Saio daí para cair imediatamente em vastos traçados de avenidas que cortam brutalmente os escombros (devidos a revoluções recentes) de velhas casas de 500 anos, mas tão freqüentemente destruídas e reparadas que sua indizível vetustez já não tem idade. Tal me reconheço, viajante, arqueólogo do espaço, procurando inútilmente reconstituir o exotismo com o auxílio de parcelas e destroços.

Então, insidiosamente, a ilusão começa a tecer as suas armadilhas. Eu gostaria de ter vivido no tempo das *verdadeiras* viagens, quando se oferecia em todo o seu esplendor um espetáculo não ainda estragado, contaminado e maldito; não ter franqueado eu próprio êsses domínios, mas como Bernier, Tavernier, Manucci... Uma vez iniciado, o jôgo das conjec-

turas não tem mais fim. Quando teria sido bom ver a Índia, em que época o estudo dos selvagens brasileiros podia proporcionar a satisfação mais pura, fazê-los conhecer sob a sua forma menos alterada? Teria valido mais chegar ao Rio no século XVIII com Bougainville, ou no século XVI, com Léry e Thevet? Cada lustro para trás me permite salvar um costume, ganhar uma festa, partilhar de uma crença suplementar. Mas, conheço demasiado os textos para ignorar que, privando-me dum século, renuncio por isso mesmo a informações e curiosidades próprias a enriquecer a minha reflexão. Eis, pois, à minha frente, o círculo intransponível: quanto menos as culturas humanas podiam comunicar-se entre si e, por consequência, corromper-se pelo contacto, menos também os seus respectivos emissários eram capazes de perceber a riqueza e a significação dessa diversidade. No fim das contas, sou prisioneiro de uma alternativa: ora viajante antigo, confrontado com um prodigioso espetáculo de que tudo ou quase lhe escaparia — pior ainda, lhe inspiraria escárneo e asco; ora viajante moderno, correndo atrás dos vestígios duma realidade desaparecida. Nesses dois tabuleiros eu perco, e mais do que parece: pois eu, que me lamento diante de sombras, não serei impermeável ao verdadeiro espetáculo que toma forma neste instante, mas para cuja observação meu grau de humanidade não possui ainda o sentido apropriado? Em algumas centenas de anos, neste mesmo lugar, outro viajante, tão desesperado quanto eu, chorará o desaparecimento do que eu teria podido ver e que me escapou. Vítima duma dupla enfermidade, tudo o que percebo me fere e eu me censuro sem cessar por não olhar suficientemente.

Longamente paralizado por êsse dilema, parece-me, porém, que o líquido turvo começa a depositar-se. Formas evanescentes se precisam, a confusão lentamente se dissipa. Que se passou afinal, senão a fuga dos anos? Rolando minhas recordações no seu fluxo, o esquecimento fez mais do que gastá-las e sepultá-las. O profundo edifício que êle construiu dêsses fragmentos propõe a meus passos um equilíbrio mais estável, um desenho mais claro à minha vista. Uma ordem foi substituída por outra. Entre êsses dois penhascos, mantendo à distância meu olhar e o seu objeto, os anos que os arruinam começaram a amontoar os destroços. As arestas diminuem, pedaços inteiros desmoronam; os tempos e os lugares chocam-se, justapõem-se ou invertem-se, como os sedimentos deslocados pelos tremores duma crosta envelhecida. Tal pormenor,

Ínfimo e antigo, surge como um pico; enquanto que camadas inteiras de meu passado afundam sem deixar sinal. Acontecimentos sem relação aparente, provindos de períodos e de regiões heteróclitas, deslisam uns sôbre os outros e de repente se imobilizam numa espécie de castelo cujo plano tivesse sido ideado por um arquiteto mais hábil do que a minha história. "Cada homem", escreve Chateaubriand, "carrega consigo um mundo composto de tudo o que viu e amou, e onde penetra sem cessar, mesmo quando percorre e parece habitar um mundo estranho" (1). Daqui por diante, a passagem é possível. De uma forma inesperada, entre a vida e eu, o tempo alongou um istmo; foram necessários vinte anos de esquecimento para me trazer ao diálogo com uma experiência antiga da qual uma perseguição tão longa quanto a terra me tinha outrora recusado o sentido e roubado a intimidade.

(1) *Voyage en Italie*, em data de 11 de dezembro.

SEGUNDA PARTE

CADERNO DE VIAGEM

OLHANDO O PASSADO

Minha carreira se decidiu num domingo do outono de 1934, às 9 horas da manhã, através de um telefonema. Era Célestin Bouglé, então diretor da Escola Normal Superior; êle me tratava desde alguns anos com uma benevolência um pouco longínqua e reticente: em primeiro lugar, porque eu não tinha sido “normalista”, em seguida e sobretudo porque, mesmo que o tivesse sido, não pertencia ao seu grupo, pelo qual êle manifestava sentimentos muito exclusivos. Sem dúvida não havia encontrado ninguém melhor, pois me perguntou abruptamente: “Continua com a intenção de se especializar em etnografia? — Certamente! — Então, apresente a sua candidatura como professor de sociologia na Universidade de São Paulo. Os arrabaldes estão repletos de índios, o senhor poderá dedicar-lhes os seus fins de semana. Mas é preciso dar uma resposta definitiva a Georges Dumas, antes do meio-dia”.

O Brasil e a América do Sul não significavam grande coisa para mim. Contudo, revejo ainda, com a maior nitidez, as imagens evocadas imediatamente por essa proposta imprevista. Os países exóticos me apareciam como o contrário dos nossos, o termo de “antípodas” encontrava em meu pensamento um sentido mais rico e mais ingênuo que o seu conteúdo literal. Ter-me-ia grandemente espantado se me dissessem que uma espécie animal ou vegetal podia ter o mesmo aspecto nos dois lados do globo. Cada animal, cada árvore, cada fôlha de capim, devia ser radicalmente diferente, exibir à primeira vista a sua natureza tropical. O Brasil se esboçava em minha imaginação como braçadas de palmeiras esbeltas, dissimulando arquiteturas estranhas, tudo mergulhado num odor de caçoila, pormenor olfativo introduzido subrepticiamente, segundo parece, pela homofonia inconscientemente estabelecida entre “Brésil” e “grésiller”, e que, mais do que tóda experiência

adquirida, explica que ainda hoje eu pense no Brasil antes de mais nada como num perfume queimado.

Consideradas retrospectivamente, essas imagens não me parecem tão arbitrárias. Aprendi que a verdade de uma situação não se encontra na sua observação cotidiana, mas nessa distilação paciente e fragmentária que o equívoco do perfume já me convidava talvez a pôr em prática, sob a forma de um trocadilho espontâneo, veículo duma lição simbólica que eu ainda não era capaz de formular claramente. Menos que um percurso, a exploração é uma escavação: uma cena fugitiva, um canto de paisagem, uma reflexão agarrada em pleno vôo, são os únicos meios de compreender e de interpretar horizontes que, de outra maneira, se mostram estéreis.

Naquele momento, a extravagante promessa de Bouglé relativa aos índios me punha diante de outros problemas. Donde havia êle tirado a crença de que São Paulo era uma cidade indígena, pelo menos nos seus arrabaldes? Sem dúvida de uma confusão com a capital do México ou Tegucigalpa. Esse filósofo, que havia outrora escrito uma obra sobre *O Regime das Castas* na Índia, sem se perguntar um só momento se não era melhor, antes de mais nada, ir até lá para ver ("no fluxo dos acontecimentos, são as instituições que sobrenadam", proclamava êle com arrogância no seu prefácio de 1927) não acreditava que a condição dos indígenas pudesse ter um reflexo sério na pesquisa etnográfica. Sabe-se, de resto, que não era êle o único, entre os sociólogos oficiais, a demonstrar essa indiferença, cujos exemplos se perpetuam até hoje.

Seja como fôr, eu próprio era ignorante demais para não acolher ilusões tão favoráveis aos meus projetos; tanto mais que Georges Dumas possuía sobre a questão noções igualmente imprecisas: êle havia conhecido o Brasil meridional numa época em que o extermínio das populações indígenas ainda não tinha chegado ao seu termo; e, sobretudo, a sociedade de mandões, de senhores feudais e de mecenas que êle freqüentava quase não lhe havia fornecido luzes sobre o assunto.

Fiquei, pois, muito surpreendido quando, durante um almoço a que Victor Margueritte me havia levado, ouvi, da boca do embaixador do Brasil em Paris, a "nota" oficial: "Índios? Ai! meu caro senhor, já desapareceram há muitos lustros! Oh! é uma página bem triste, bem vergonhosa, da história do meu país. Mas os colonos portugueses do século XVI eram homens ávidos e brutais. Como censurar-lhes ter participado

da rudeza geral dos costumes? Eles agarravam os índios, amarravam-nos às bocas dos canhões e esfaçalhavam-nos vivos, a tiros. Foi assim que os destruíram, até ao último. O senhor, como sociólogo, vai descobrir coisas apaixonantes no Brasil, mas deixe de pensar em índios, pois não mais encontrará nenhum..."

Quando evoco hoje em dia essas palavras, elas me parecem incríveis, mesmo na boca dum granfino de 1934 e, lembrando-me a que ponto a alta sociedade brasileira de então (felizmente, mudou depois disso) tinha horror de qualquer alusão aos indígenas e mais geralmente às condições primitivas do interior, a não ser para admitir — e mesmo sugerir — que uma tataravó índia se encontrava na origem duma fisionomia imperceptivelmente exótica, e não algumas gotas, ou litros, de sangue negro que se tornava de bom tom (ao contrário dos antepassados da época imperial) tentar fazer esquecer. Entretanto, a ascendência índia de Luís de Sousa Dantas era visível e ele poderia facilmente glorificar-se dela. Mas, brasileiro de exportação que desde a adolescência adotara a França, perdera até o conhecimento do estado real do seu país, que se substituíra na sua memória por uma espécie de chapa oficial e distinta. Na medida em que certas recordações haviam permanecido, ele preferia, também, segundo suponho, manchar os brasileiros do século 16, para desviar a atenção, do passatempo favorito dos homens da geração de seus pais, e mesmo ainda do tempo da sua juventude: isto é, recolher nos hospitais as roupas infectadas dos variolosos, para pendurá-las com outros presentes ao longo dos caminhos ainda freqüentados pelas tribos. Graças ao que, foi obtido este brilhante resultado: o Estado de São Paulo, tão grande quanto a França, que os mapas de 1918 ainda indicavam, em seus dois terços, como um "território desconhecido habitado somente por índios", já não contava um só índio, quando aí cheguei em 1935, salvo um grupo de algumas famílias localizadas no litoral, que aos domingos vinham vender pretensas curiosidades nas praias de Santos. Felizmente, faltando nos arrabaldes de São Paulo, os índios ainda existiam, a cerca de 3.000 quilômetros no interior.

É-me impossível passar por esse período sem dirigir um olhar amigo para outro mundo que devo a Victor Margueritte (meu introdutor na Embaixada do Brasil) o ter-me feito entrever; ele me conservara a sua amizade, depois de uma breve passagem a seu serviço, como secretário, nos meus últi-

mos anos de estudante. Meu papel tinha sido o de cuidar do aparecimento de um dos seus livros — *La Patrie Humaine* — visitando uma centena de personalidades parisienses para levar o exemplar que o Mestre — êle fazia questão dêsse tratamento — lhes havia dedicado. Eu devia também redigir notícias e pretensos “ecos” sugerindo à crítica os comentários apropriados. Victor Margueritte permanece na minha lembrança não sòmente por causa da delicadeza de todo o seu procedimento com relação a mim, mas também (como acontece com tudo o que me impressiona duravelmente) por causa da contradição entre a sua pessoa e a sua obra. Tanto quanto esta última pode parecer simplista, atabalhoada apesar da sua generosidade, mereceria a memória do homem subsistir. Seu rosto tinha a graça e a fineza um pouco femininas de um anjo gótico, e todos os seus gestos respiravam uma nobreza tão natural que as suas esquisitices, de que a vaidade não era a menor, não chegavam a chocar ou a irritar, tanto se assemelhavam a um índice suplementar de privilégio de sangue ou de espírito.

Êle morava para os lados de Ternes-Mouceau, no XVII distrito num grande apartamento burguês fora de moda, onde, já quase cego, o rodeava duma solicitude ativa a sua mulher, cuja idade (que exclui a confusão, possível sòmente na juventude, entre as características físicas e morais) tinha decomposto em feiura e vivacidade o que outrora se havia sem dúvida admirado como “picante”.

Recebia muito pouco, não sòmente porque se acreditava menosprezado pelas novas gerações e por ter sido repudiado pelos meios oficiais, mas sobretudo porque se havia instalado num pedestal tão alto que difficilmente encontraria interlocutores dignos dêle. Espontânea ou preconcebidamente, jamais vim a sabê-lo, êle contribuira com alguns outros para o estabelecimento de uma confraria internacional de super-homens de que apenas cinco ou seis faziam parte: êle próprio, Keyserling, Ladislas Reymond, Romain Rolland, e, supponho, por algum tempo, Einstein. A base do sistema consistia, cada vez que um dos membros publicava um livro, em se apressarem os outros, dispersos pelo mundo, a saudá-lo como uma das mais altas manifestações do gênio humano.

Mas o que sobretudo tocava em Victor Margueritte era a simplicidade com que pretendia resumir em si mesmo tôda a história da literatura francesa. Isso lhe era tanto mais fácil quanto nascera êle num meio literário: sua mãe era prima-

irmã de Mallarmé; as anedotas, as lembranças, sustinham a sua afetação. De modo que em sua casa falava-se familiarmente, de Zola, dos Goncourt, de Balzac, de Hugo, como de tios e avós cuja herança êle fôra encarregado de gerir. E, quando exclamava com impaciência: "Dizem que escrevo sem estilo! E Balzac, Balzac tinha estilo?", acreditar-nos-íamos diante de um descendente de reis explicando uma das suas estroinices pelo temperamento feroso de um antepassado; temperamento célebre, que o comum dos mortais evoca, não como um traço pessoal, mas como a explicação oficialmente aceita de uma grande revolução na história contemporânea, e que se arrepiã de gôzo ao se encontrar reencarnado. Outros escritores tiveram maior talento; mas poucos, sem dúvida, souberam formar, com tanta graça, uma concepção tão aristocrática do seu officio.

COMO SE FAZ UM ETNÓGRAFO

Eu preparava o meu concurso de filosofia, a que tinha sido atirado, não tanto por uma verdadeira vocação, como pela repugnância advinda ao contacto com outros estudos até então experimentados. Chegando às aulas de filosofia, eu estava vagamente imbuído de um monismo racionalista que me preparava a justificar e a fortificar; tinha, pois, feito tudo para entrar na divisão cujo professor gozava da reputação de ser o mais "avançado". É verdade que Gustave Rodrigues era um militante do Partido Socialista Francês, mas, no plano filosófico, sua doutrina oferecia uma mistura de bergsonismo e de neo-kantismo que desiludia rudemente minha esperança. A serviço duma segura dogmática êle punha um fervor que se traduzia, no seu curso inteiro, por uma gesticulação apaixonada. Jamais encontrei tanta convicção cândida associada a uma reflexão mais anêmica. Êle suicidou em 1940, quando os alemães entraram em Paris.

Lá, comecei a aprender que qualquer problema, grave ou fútil, pode ser liquidado pela aplicação de um método, sempre idêntico, que consiste em opor dois pontos de vista tradicionais da questão; em introduzir o primeiro pelas justificações do senso comum, em seguida destruí-lo por meio do segundo; enfim, em rejeitá-los ambos, graças a um terceiro que revela o carácter igualmente parcial dos dois outros, reduzidos por artificios de vocabulário aos aspectos complementares duma mesma realidade: forma e fundo, continente e conteúdo, ser e parecer, contínuo e descontínuo, essência e existência, etc. Tais exercícios logo se tornam verbais, fundados numa arte do trocadilho que toma o lugar da reflexão, as assonâncias entre os termos, as homofonias e as ambigüidades fornecendo progressivamente a matéria dessas surpresas de teatro especulativas, em cuja engenhosidade se reconhecem os bons trabalhos filosóficos.

Cinco anos de Sorbonne se reduziam ao aprendizado dessa ginástica, cujos perigos são, entretanto, manifestos. Em primeiro lugar porque a mola dessas restaurações é tão simples que não existe problema que não se possa abordar dessa maneira. Para preparar o concurso e essa prova suprema (que consiste, depois de algumas horas de estudo, em tratar de um ponto sorteado), meus colegas e eu nos propúnhamos os assuntos mais extravagantes. Eu garantia poder aprontar em dez minutos uma conferência de uma hora, de forte arcabouço dialético, sobre a superioridade respectiva dos ônibus e dos bondes. Não apenas o método fornece uma chave-mestra, mas incita a somente perceber, na riqueza dos temas de reflexão, uma forma única, sempre a mesma, salvo algumas correções elementares: um pouco como uma música que se reduzisse a uma única melodia, desde que se compreenda que esta última se lê ora na clave de sol, ora na clave de fá. Dêse ponto de vista, o ensino filosófico exercitava a inteligência, ao mesmo tempo em que ressecava o espírito.

Percebo um perigo ainda mais grave em confundir o progresso do conhecimento com a complexidade crescente das construções do espírito. Convidavam-nos a praticar uma síntese dinâmica tomando como ponto de partida as teorias menos adequadas para nos elevarmos às mais sutis; mas ao mesmo tempo (e em razão da preocupação histórica que obsessivamente todos os nossos professores) era necessário explicar como estas últimas tinham gradualmente nascido das primeiras. No fundo, tratava-se menos de descobrir o verdadeiro e o falso que de compreender como os homens haviam pouco a pouco ultrapassado as contradições. A filosofia não era a *ancilla scientiarum*, a servidora e a auxiliar da exploração científica, mas uma espécie de contemplação estética da consciência por ela mesma. Era vista, através dos séculos, a elaborar construções cada vez mais leves e audaciosas, resolver os problemas de equilíbrio ou de alcance, inventar refinamentos lógicos, e tudo isso era considerado tanto mais válido quanto a perfeição técnica ou a coerência interna fôsse maior; o ensino filosófico era comparável ao de uma história da arte que proclamasse o gótico necessariamente superior ao romano, e, na ordem do primeiro, o florido mais perfeito que o primitivo, mas na qual ninguém se indagasse o que é belo e o que não o é. O significante não se relacionava com nenhum significado, não tinha mais referência. A habilidade substituíra o gosto da verdade. Depois de anos consagrados a êsses exercícios, encontrava-me

frente a frente com algumas convicções rústicas que não são muito diferentes das da minha adolescência. Talvez eu perceba melhor a insuficiência desses utensílios: pelo menos eles possuem um valor instrumental que os torna próprios para o serviço que lhes peço; não corro o risco de ser enganado por sua complicação interna, nem de esquecer seu fim prático para me perder na contemplação de seu arranjo maravilhoso.

Contudo, adivinho causas mais pessoais para o rápido asco que me afastou da filosofia e me fez agarrar à etnografia como a uma tábua de salvação. Depois de ter passado no liceu de Mont-de-Marsan um ano feliz, elaborando meu curso ao mesmo tempo em que ensinava, descobri horrorizado, desde o retorno do ano seguinte, em Laon, para onde tinha sido nomeado, que todo o resto da minha vida consistiria em repetir. Ora, meu espírito apresenta esta particularidade, que é, sem dúvida, uma doença: a dificuldade de me fixar duas vezes no mesmo objeto. Habitualmente, o concurso de professorado é tido como uma prova desumana ao termo da qual, por pouco que se queira, se ganha definitivamente o repouso. Para mim, era o contrário. Aprovado no meu primeiro curso, mais jovem da minha turma, tinha ganho sem fadiga essa corrida através das doutrinas, das teorias e das hipóteses. Mas, era em seguida que o meu suplício ia começar: ser-me-ia impossível articular fisicamente as minhas lições, se não cuidasse todos os anos de fabricar um curso novo. Essa incapacidade se revelava ainda mais incômoda quando eu me via no papel de examinador: porque, tirando ao acaso as questões do programa, eu já não sabia nem mesmo as respostas que os candidatos me deveriam dar. O mais nulo de todos parecia dizer tudo. Era como se os assuntos se dissolvessem diante de mim, pelo simples fato de eu já haver aplicado uma vez sobre eles a minha reflexão.

Hoje, eu me pergunto às vezes se a etnografia não me atraiu, sem que eu o soubesse, em virtude duma afinidade de estrutura entre as civilizações que ela estuda e a do meu próprio pensamento. Faltam-me aptidões para guardar prudentemente em cultivo um domínio de que, ano após ano, eu recolhesse as messes: tenho uma inteligência neolítica. Como as queimadas indígenas, ela abrasa por vezes solos inexplorados; fecunda-os, talvez, para deles tirar apressadamente alguns frutos e deixar atrás de si um território devastado. Mas, naquele tempo eu não podia ter consciência dessas moti-

vações profundas. Ignorava tudo da etnologia, jamais havia seguido um curso, e quando Sir James Frazer fez sua última visita à Sorbonne e aí pronunciou uma conferência memorável — em 1928, creio eu — ainda que estivesse a par do acontecimento, não tive nem mesmo a idéia de assisti-la.

Sem dúvida, desde menino dedicara-me a uma coleção de curiosidades exóticas. Mas era uma ocupação de antiquário, orientada para domínios em que tudo não fôsse inacessível às minhas posses. Na adolescência, minha orientação continuava ainda tão indecisa que o primeiro que tomou a si formular um diagnóstico, meu professor de filosofia do último ano, que se chamava André Cresson, me indicou os estudos jurídicos como os que melhor respondiam ao meu temperamento; conservo muito reconhecimento à sua memória, por causa da meia-verdade que êsse êrro recobria.

Renunciei, por conseguinte, à Escola Normal e me inscrevi na de Direito, ao mesmo tempo em que preparava a licença de filosofia; simplesmente porque era tão fácil. Uma curiosa fatalidade pesa sôbre o ensino do Direito. Prêso entre a teologia de que, naquela época, seu espírito o aproximava, e o jornalismo, para o qual a recente reforma o está empurrando, dir-se-ia que lhe é impossível situar-se num plano ao mesmo tempo sólido e objetivo: perde uma dessas virtudes, quando pretende conquistar ou reter a outra. Objeto de estudo para o sábio, o jurista me fazia pensar em um animal que pretendesse mostrar lanterna mágica ao zoologista. Naquele tempo, felizmente, os exames de direito se preparavam em quinze dias, graças a apontamentos decorados. Mais ainda do que a sua esterilidade, a clientela da Faculdade de Direito me repugnava. A distinção continua válida? Duvido. Mas, por volta de 1928, os estudantes de primeiro ano das diversas ordens se dividiam em duas espécies, quase se poderia dizer em duas raças separadas: direito e medicina, de um lado, letras e ciências do outro.

Por pouco sedutores que sejam os termos “extrovertido” e “introvertido”, são sem dúvida os mais apropriados para traduzir a oposição. De um lado, uma “juventude” (no sentido em que o folclore tradicional emprega a palavra para designar uma classe de idade) barulhenta, agressiva, ambiciosa de se afirmar mesmo à custa da pior vulgaridade, politicamente orientada para a extrema-direita (da época); de outro, adolescentes prematuramente envelhecidos, discretos, reservados,

habitualmente "da esquerda", e esforçando-se por se fazer admitir desde logo no número dos adultos que pretendiam ser.

A explicação dessa diferença é muito simples. Os primeiros, que se preparam para o exercício de uma profissão, celebram, por sua conduta, a libertação da escola e uma posição já tomada no sistema das funções sociais. Colocados na situação intermediária entre o estado indiferenciado do ginásiano e a atividade especializada a que se destinam, eles se sentem marginais e reivindicam os privilégios contraditórios próprios de uma e outra condição.

Nas letras e nas ciências, em compensação, as carreiras habituais: professorado, pesquisa e algumas profissões imprecisas, são de outra natureza. O estudante que as escolhe não diz adeus ao universo infantil: procura, antes, conservá-lo. O professorado não é o único meio oferecido aos adultos que lhes permite continuar na escola? O estudante de letras ou de ciências se caracteriza por uma espécie de recusa que opõe às exigências do grupo. Uma reação quase conventual o incita a se retirar temporariamente ou de maneira mais durável, no estudo, na preservação e na transmissão dum patrimônio independente da hora que passa; quanto ao futuro sábio, seu objeto só se mede pela própria duração do universo. Nada é pois mais falso do que persuadí-los a que participem; mesmo quando pensam fazê-lo, sua participação não consiste em aceitar um dado, em se identificar com uma das suas funções, em assumir as vantagens e os riscos pessoais; mas em julgá-los do lado de fora e como se eles próprios não fizessem parte da situação; seu "compromisso" é ainda uma maneira particular de continuar livres. O ensino e a pesquisa não se confundem, dêsse ponto de vista, com o aprendizado de um ofício. Sua grandeza e sua miséria consistem em ser, ou um refúgio, ou uma missão.

Nessa antinomia que opõe, por um lado, o ofício, e por outro um empreendimento ambíguo que oscila entre a missão e o refúgio, participando sempre de uma e de outra, sendo também ou uma ou outra, a etnografia ocupa certamente um lugar privilegiado. É a forma mais extrema que se possa conceber do segundo termo. Mesmo querendo-se humano, o etnógrafo procura conhecer e julgar o homem de um ponto de vista suficientemente elevado e afastado para abstrair-lo das contingências particulares a tal sociedade ou tal civilização. Suas condições de vida e de trabalho o separam fisicamente

do seu grupo durante longos períodos; pela brutalidade das mudanças a que se expõe, êle adquire uma espécie de desenraizamento crônico: nunca mais se sentirá "em casa" em nenhum lugar, e ficará psicologicamente mutilado. Como as matemáticas ou a música, a etnografia é uma das raras vocações autênticas. Podemos descobri-la dentro de nós, mesmo que jamais no-la tenham ensinado.

As particularidades individuais e às atitudes sociais, devem-se juntar motivações de natureza pròpriamente intelectual. O período 1920-1930 foi o da difusão das teorias psicanalíticas na França. Por meio delas, aprendi que as antinomias estáticas em tôrno das quais nos aconselhavam a construir nossas dissertações filosóficas e mais tarde nossas lições — racional e irracional, intelectual e afetivo, lógico e prelógico — não eram mais que um jôgo gratuito. Antes de mais nada, além do racional existia uma categoria mais importante e mais válida, a do "significante", que é a mais alta maneira de ser do racional, mas da qual os nossos professôres (mais ocupados, sem dúvida, em meditar o *Ensaio Sôbre os Dados Imediatos da Consciência* que o *Curso de Linguística Geral* de F. de Saussure) não pronunciavam nem mesmo o nome. Além disso, a obra de Freud me revelava que essas oposições não o eram de fato, visto serem precisamente as condutas em aparência mais afetivas, as operações menos racionais, as manifestações declaradas prelógicas, as que são, ao mesmo tempo, as mais significativas. Em lugar dos atos de fé ou das petições de princípio do bergsonismo, que reduziam os sêres e as coisas a um mingau para melhor fazer ressaltar sua natureza inefável, eu me convenci que sêres e coisas podem conservar os seus valores próprios sem perder a nitidez dos contornos que os delimitam uns com relação aos outros e dão a cada um uma estrutura inteligível. O conhecimento não repousa sôbre uma renúncia ou sôbre uma berganha, mas consiste numa seleção dos aspectos *verdadeiros*, isto é, os que coincidem com as propriedades do meu pensamento. Não como pretendiam os neo-kantianos, por exercer êste último sôbre as coisas uma inevitável pressão, mas antes porque o meu pensamento é, êle próprio, um objeto. Sendo "dêste mundo", participa da mesma natureza que êle.

Essa evolução intelectual, que sofri juntamente com outros homens da minha geração, coloria-se, contudo, dum matiz particular, em consequência da intensa curiosidade que, desde a

infância, me havia encaminhado para a geologia. Incluo ainda entre as minhas lembranças mais caras, menos certa aventura numa zona desconhecida do Brasil central, do que seguir ao longo do planalto calcáreo languedociano a linha de contacto entre duas camadas geológicas. Trata-se, aí, de uma coisa completamente diferente de um passeio ou de uma simples exploração do espaço: essa procura incoerente para um observador leigo, oferece aos meus olhos a própria imagem do conhecimento, das dificuldades que êle opõe, das alegrias que pode proporcionar.

Tôda paisagem se apresenta inicialmente como uma imensa desordem que nos dá liberdade de escolher o sentido que lhe queiramos dar. Mas, além das especulações agrícolas, dos acidentes geográficos, dos avatares da história e da pré-história, o sentido entre todos augusto não é o que precede, governa e, numa larga medida, explica os outros? Essa linha pálida e confusa, essa diferença muitas vêzes imperceptível na forma e a consistência dos destroços rochosos testemunham que ali, onde eu hoje vejo uma terra árida, dois oceanos outrora se sucederam. Palmilhando as provas de sua estagnação milenar e vencendo todos os obstáculos — às vêzes abruptos, desabamentos, brejos, culturas — indiferente aos caminhos como às barreiras, parecemos agir a contra-senso. Ora, essa insubordinação tem por único fim descobrir um sentido supremo, obscuro sem dúvida, mas do qual cada um dos outros é a transposição parcial ou deformada.

Que o milagre se produza, como às vêzes acontece; que, de um lado e outro da fenda secreta, surjam contiguamente duas plantas verdes de espécies diferentes, cada uma das quais escolheu um solo propício; e que no mesmo momento se adivinhem na rocha duas amonites de involuções desigualmente complicadas, atestando à sua maneira uma diferença de algumas dezenas de milênios: de repente, o espaço e o tempo se confundem; a viva diversidade do instante justapõe e perpetua as idades. O pensamento e a sensibilidade accedem a uma nova dimensão em que cada gôta de suor, cada reflexão muscular, cada ofêgo tornam-se outros tantos símbolos duma história de que o meu corpo reproduz o movimento próprio ao mesmo tempo em que o meu pensamento lhe abarca a significação. Sinto-me banhado por uma inteligibilidade mais densa, no seio da qual os séculos e as léguas se respondem e falam linguagens enfim reconciliadas.

Quando vim a conhecer as teorias de Freud, elas me pareceram com a maior naturalidade a aplicação ao homem individual dum método de que a geologia representava o cânone. Nos dois casos, o pesquisador é colocado em cheio diante de fenômenos na aparência impenetráveis; nos dois casos, êle deve, para inventariar e aquilatar os elementos de uma situação complexa, aplicar qualidades de finura: sensibilidade, faro e gosto. E, entretanto, a ordem que se introduz num conjunto à primeira vista incoerente, não é nem contingente, nem arbitrária. Diferentemente da história do historiador, a do geólogo como a do psicanalista procura projetar no tempo, um pouco à maneira dum quadro vivo, certas propriedades fundamentais do universo físico ou psíquico. Acabo de falar em quadro vivo; com efeito, a brincadeira dos "provérbios em ação" fornece a imagem ingênua de um cometimento que consiste em interpretar cada gesto como o desenrolar, na duração, de certas verdades intemporais, da qual os provérbios tentam restituir o aspecto concreto no plano moral, mas que, em outros domínios, chamam-se, exatamente, leis. Em todos êsses casos, uma solicitação da curiosidade estética permite acceder sem nenhum obstáculo ao conhecimento.

Por volta dos meus 17 anos, fui iniciado no marxismo por um jovem socialista belga, conhecido durante as férias e que é hoje embaixador do seu país no exterior. A leitura de Marx transportara-me tanto mais quanto eu tomava contacto pela primeira vez, através dêsse grande pensamento, com a corrente filosófica que vai de Kant a Hegel: todo um mundo se me revelava. Desde então, êsse fervor jamais se desmentiu e raramente me aplico a atacar um problema de sociologia ou de etnologia sem prêviamente vivificar minha reflexão em algumas páginas do *18 Brumário de Louis Bonaparte* ou da *Crítica da Economia Política*. Não se trata, de resto, de saber se Marx previu com justeza tal ou tal desenvolvimento da história. Nas pegadas de Rousseau, e sob uma forma que me parece decisiva, Marx ensinou que a ciência social se constrói tão pouco no plano dos acontecimentos quanto a física a partir dos dados da sensibilidade: o fim é construir um modêlo, estudar suas propriedades e as diferentes maneiras pelas quais reage no laboratório, para em seguida aplicar essas observações na interpretação do que se passa empiricamente e que pode estar muito distante das previsões.

Em nível diferente da realidade, o marxismo me parecia proceder do mesmo modo que a geologia e a psicanálise enten-

dida no sentido que lhe dera seu fundador: os três demonstram que compreender consiste em reduzir um tipo de realidade a outro; que a verdadeira realidade jamais é manifesta; e que a natureza da verdade já transparece no cuidado com que ela procura esconder-se. Em todos os casos, o mesmo problema se apresenta, que é o das relações entre o sensível e o racional, e o fim procurado é o mesmo: uma espécie de *super-racionalismo* visando integrar o primeiro no segundo sem nada sacrificar das suas propriedades.

Eu me mostrava, pois, rebelde às novas tendências da reflexão metafísica tal como elas começavam a esboçar-se. A fenomenologia me chocava, na medida em que postula uma continuidade entre o vivido e o real. Concordando em reconhecer que êste último envolve e explica o primeiro, eu aprendera das minhas três mestras que a passagem entre as duas ordens é descontínua; que, para atingir o real, é necessário primeiramente repudiar o vivido, prontos a reintegrá-lo em seguida numa síntese objetiva, despojada de qualquer sentimentalidade. Quanto ao movimento intelectual que ia desabrochar no existencialismo, êle me parece ser o contrário duma reflexão válida por causa da complacência que manifesta com relação às ilusões da subjetividade. Essa promoção das preocupações pessoais à dignidade de problemas filosóficos arrisca-se demais a resultar numa espécie de metafísica para empregadinhas, desculpável como procedimento didático, mas muito perigosa se permitir tergiversar com a missão confiada à filosofia, até que a ciência seja suficientemente forte para substituí-la, que é a de compreender o sêr com relação a si mesmo e não com relação a mim. Em lugar de abolir a metafísica, a fenomenologia e o existencialismo introduziam dois métodos para encontrar-lhes álibis.

Entre o marxismo e a psicanálise que são ciências humanas de perspectiva social, para uma, individual para a outra, e a geologia, ciência física — mas também mãe e ama da história, simultâneamente pelo seu método e por seu objeto — a etnografia se estabelece espontâneamente no seu reino: porque essa humanidade, que encaramos sem outras limitações senão as do espaço, atribui um novo sentido às transformações do globo terrestre legadas pela história geológica: indissolúvel trabalho que prossegue no curso dos milênios, na obra de sociedades anônimas como as fôrças telúricas e o pensamento dos indivíduos que proporcionam outros tantos casos particulares à atenção do psicólogo. A etnografia me traz uma satis-

fação intelectual: como história que toca por suas duas extremidades a do mundo e a minha própria, ela desvenda ao mesmo tempo sua razão comum. Propondo-me estudar o homem, ela me liberta da dúvida porque nêle considera essas diferenças e essas modificações que têm um sentido para todos os homens, excluídos os que, próprios duma única civilização, se dissolveriam se escolhêssemos permanecer de fora. Enfim, ela tranqüiliza êsse apetite inquieto e destruidor de que falei, garantindo à minha reflexão uma matéria praticamente inesgotável, fornecida pela diversidade dos costumes, dos hábitos e das instituições. Ela reconcilia o meu caráter e a minha vida.

Depois disso, pode parecer estranho que eu tenha ficado tanto tempo surdo a uma mensagem que, entretanto, desde as aulas de filosofia, me era transmitida pela obra dos mestres da escola sociológica francesa. Na verdade, a revelação só me veio por volta de 1933 ou 34, com a leitura de um livro encontrado por acaso e já antigo: *Primitive Sociology*, de Robert H. Lowie. Mas é que, em lugar de noções tiradas dos livros e imediatamente metamorfoseadas em conceitos filosóficos, eu me confrontava com uma experiência viva das sociedades indígenas e cuja significação tinha sido preservada pela participação do observador. Meu espírito escapava a essa sudação em vaso fechado a que a reduzia a prática da reflexão filosófica. Conduzido para fora, êle se sentia refrescado por um sôpro novo. Como um cidadão largado nas montanhas, eu me embriagava de espaço enquanto meu olhar maravilhado media a riqueza e a variedade dos objetos.

Assim começou essa longa intimidade com a etnologia anglo-americana, ligada à distância pela leitura e mais tarde mantida por meio de contactos pessoais, que devia originar tão graves mal-entendidos. Antes de mais nada no Brasil, onde os patrões da Universidade esperavam de mim que contribuisse para o ensino de uma sociologia durkheimiana para a qual tinham sido orientados pela tradição positivista, tão viva na América do Sul, e pela preocupação de dar uma base filosófica ao liberalismo moderado, que é a arma ideológica habitual das oligarquias contra o poder pessoal. Eu chegava em estado de insurreição aberta contra Durkheim e contra tôdas as tentativas de utilizar a sociologia para fins metafísicos. Não seria certamente no momento em que procurava com tôdas as forças alargar meu horizonte que iria ajudar a reerguer as velhas muralhas. Censuraram-me freqüentemente

desde então um suposto enfeudamento ao pensamento anglo-saxão. Que tolice! Além de que, neste momento, eu talvez seja mais fiel que ninguém à tradição durkheimiana — no exterior ninguém se engana quanto a isso —, os autores com relação aos quais faço questão de proclamar a minha dívida: Lowie, Kroeber, Boas, me parecem tão afastados quanto possível dessa filosofia americana à maneira de James ou de Dewey (e atualmente do pretensão lógico-positivismo) que há muito tempo está superada. Europeus de nascença, formados na Europa ou por mestres europeus, representam eles uma coisa completamente diferente: uma síntese refletindo, no plano do conhecimento, aquela cuja ocasião objetiva Colombo propiciara quatro séculos antes; desta vez, entre um vigoroso método científico e o terreno experimental único oferecido pelo Novo Mundo, num momento em que, já usufruindo das melhores bibliotecas, se podia deixar a universidade e ganhar o meio indígena tão facilmente quanto para nós uma viagem ao país basco ou à Côte d'Azur. Não é a uma tradição intelectual que presto homenagem, mas a uma situação histórica. Basta pensar somente no privilégio de acceder a populações virgens de qualquer investigação séria e suficientemente bem preservadas, graças ao pequeno lapso de tempo decorrido desde que foi empreendido o seu extermínio. Uma anedota fá-lo-á bem compreender: a de um índio, milagrosamente escapado da destruição das tribos californianas ainda selvagens e que, durante anos, viveu ignorado de todos na vizinhança das grandes cidades, talhando as pontas de pedra das suas flechas que lhe permitiam caçar. Pouco a pouco, entretanto, a caça desapareceu; esse índio foi descoberto um dia, nu e morrendo de fome, na entrada dum arrabalde. Terminou pacificamente a sua existência como porteiro da Universidade da Califórnia.

VII

O PÔR DO SOL

Eis aí considerações bem longas e bem inúteis para vir ter àquela manhã de fevereiro de 1934 em que cheguei a Marselha pronto para embarcar com destino a Santos. Posteriormente, conheci outras partidas e tôdas se confundem na minha lembrança em que sòmente algumas imagens estão preservadas: antes de mais nada, a alegria particular do inverno no sul da França; sob um céu azul muito claro, ainda mais imaterial que de costume, um ar mordente proporcionava o prazer apenas suportável que dá ao sedento uma água gasosa e gelada, bebida depressa demais. Por contraste, um pesado bafio se mantinha nos corredores do paquete imóvel e superaquecido, mistura de odores marinhos, de emanações provenientes das cozinhas e de pintura a óleo recente. Enfim, lembrome da satisfação e da quietude, diria quase a plácida felicidade que confere no meio da noite a percepção ensurdecida da trepidação das máquinas e da fricção da água pelo casco; como se o movimento fizesse acceder a uma espécie de estabilidade de uma essência mais perfeita que a imobilidade; a qual, em compensação, despertando bruscamente o adormecido por ocasião de uma escala noturna, suscita um sentimento de insegurança e de mau estar: impaciência de que o curso já então natural das coisas tenha sido de repente comprometido.

Nossos navios faziam muitas escalas. Na verdade, a primeira semana de viagem se passava quase completamente em terra, enquanto se carregava e se descarregava; navegava-se de noite. Cada manhã nos encontrava ancorados em um pôrto novo: Barcelona, Tarragona, Valência, Alicante, Málaga, Cadiz por vêzes; ou ainda Argel, Oran, Gibraltar, antes da etapa mais longa, que levava a Casablanca e enfim a Dacar. Sòmente então começava a grande travessia, seja diretamente até o Rio e Santos, seja, mais raramente, retardada no último

trecho pela cabotagem ao longo da costa brasileira, com escalas em Recife, Bahia e Vitória. O ar pouco a pouco se aquecia, as serras espanholas desfilavam devagar no horizonte, e miragens em forma de colinas e de penhascos prolongavam o espetáculo durante dias inteiros, ao largo da costa da África, demasiado baixa e pantanosa para ser diretamente visível. Era o contrário de uma viagem. Mais do que meio de transporte, o navio nos parecia habitação e lar, à porta do qual o palco giratório do mundo fizesse aparecer cada dia um novo cenário.

Entretanto, o espírito etnográfico me era ainda tão estranho que eu nem pensava em aproveitar essas ocasiões. Aprendi depois quanto essas breves olhadas numa cidade, numa região ou numa cultura, exercem útilmente a atenção e permitem mesmo, por vêzes — devido à intensa concentração tornada necessária pelo momento tão rápido de que se dispõe — apreender certas propriedades do objeto que poderiam, em outras circunstâncias, permanecer longo tempo escondidas. Outros espetáculos me atraíam mais fortemente, e, com a ingenuidade do noviço, eu observava apaixonadamente, no convés deserto, êsses cataclismas sobrenaturais cujo nascimento, evolução e fim eram figurados cada manhã, por alguns instantes, nos quatro cantos do mais vasto horizonte que eu jamais contemplara, pelo nascer e pelo pôr do sol. Se eu encontrasse uma linguagem para fixar essas aparências a um tempo instáveis e rebeldes a qualquer esforço de descrição, se me fôsse dado comunicar a outrem as fases e as articulações dum acontecimento entretanto único e que jamais se reproduziria nos mesmos termos, então, pensava eu, teria de um só golpe atingido os arcanos do meu ofício: não haveria experiência estranha ou particular a que me expusesse a pesquisa etnográfica e cujo sentido e alcance eu não pudesse um dia fazer que todos apreendessem.

Depois de tantos anos, conseguiria recolocar-me nesse estado de graça? Consequiria reviver êsses instantes febris em que, papel na mão, anotava, segundo por segundo, a expressão que me permitiria talvez imobilizar essas formas evanescentes e sempre renovadas? A brincadeira ainda me fascina e frequentemente me surpreendo correndo os seus riscos.

ESCRITO NO NAVIO.

Para os cientistas, a aurora e o crepúsculo são um único fenómeno e os gregos pensavam a mesma coisa, já que os designavam com uma palavra qualificada diferentemente segundo se tratasse da tarde ou da manhã. Essa confusão bem exprime a preocupação dominante das especulações teóricas e uma singular negligência do aspecto concreto das coisas. Que um ponto qualquer da terra se desloque por um movimento indivisível entre a zona de incidência dos raios solares e aquela em que a luz lhe escapa ou lhe volta, é possível. Mas, na realidade, nada é mais diferente que a tarde e a manhã. O nascimento do dia é um prelúdio; seu ocaso, uma abertura que se produzisse no fim, em lugar do começo, como nas velhas óperas. A face do sol anuncia os momentos que se vão seguir, sombrio e lívido se as primeiras horas da manhã devem ser chuvosas; róseo, leve, espumoso quando uma luz clara vai brilhar. Mas a aurora não permite previsões sobre o resto do dia. Ela começa a ação meteorológica e diz: vai chover, vai fazer um dia bonito. Quanto ao pôr do sol, é outra coisa; trata-se de uma representação completa com um início, um meio e um fim. E esse espetáculo proporciona uma espécie de imagem reduzida de combates, de triunfos e de derrotas que se sucederam durante doze horas de uma maneira palpável, mas também mais lenta. A aurora é apenas o início do dia; o crepúsculo é uma repetição d'ele.

Eis aí porque os homens prestam mais atenção ao sol poente que ao sol levante; a aurora só lhes fornece uma indicação suplementar às do termómetro, do barómetro e — para os menos civilizados — das fases da lua, do vôo dos pássaros ou das oscilações das marés. Enquanto um pôr de sol os exalta, reúne em misteriosas configurações as peripécias do vento, do frio, do calor ou da chuva nas quais seu ser físico foi sacudido. Os estados de consciência podem-se ler também nessas constelações esponjosas. Quando o céu começa a iluminar-se com as flamas do poente (assim como, em certos teatros, são as bruscas iluminações do palco e não as três batidas tradicionais que anunciam o início do espetáculo) o camponês suspende sua marcha ao longo do caminho, o pescador imobiliza a sua barca e o selvagem pestaneja, sentado ao pé de um fogo moribundo. Recordar é uma grande volúpia para o homem, mas não na medida em que a memória se revela literal, por-

que poucos aceitariam reviver as fadigas e os sofrimentos que, contudo, gostam de evocar. A lembrança é a própria vida, mas de uma qualidade diferente. Assim, é quando o sol se abaixa sôbre a superfície polida duma água calma, como o óbulo de um céu avaro, ou quando seu disco recorta a crista das montanhas como uma fôlha dura e denteada, que o homem encontra por excelência, numa curta fantasmagoria, a revelação das fôrças opacas, dos vapores e das fulgurações de que, no fundo de si mesmo e durante o dia inteiro, percebeu vagamente os obscuros conflitos.

Foi preciso, pois, que muitas lutas sinistras se travassem nas almas. Porque a insignificância dos acontecimentos exteriores não justificava nenhuma orgia atmosférica. Nada havia marcado aquêlê dia. Pelas 16 horas — precisamente no momento do dia em que o sol a meio-caminho começa a perder a sua nitidez, mas não ainda o seu brilho, em que tudo se confunde numa luz espessa e doirada que parece acumulada expressamente para disfarçar um preparativo — o Mendoza mudara de rota. Em cada uma das oscilações provocadas por um marulho ligeiro, começou-se a perceber o calor com maior insistência, mas a curva descrita era tão pouco sensível que se poderia tomar a mudança de direção por um fraco aumento da oscilação. Ninguém, de resto, prestara atenção nisso, pois nada existe de mais parecido com um deslocamento geométrico do que uma travessia em alto mar. Nenhuma paisagem existe para atestar a lenta transição ao longo das latitudes, a transposição dos pontos isotérmicos e das curvas pluviométricas. Cinquenta quilômetros de estrada terrestre podem dar a impressão de uma mudança de planêta, mas 5.000 quilômetros de oceano apresentam uma fisionomia imutável, pelo menos ao olho não exercitado. Nenhuma preocupação de itinerário, de orientação, nenhum conhecimento das terras invisíveis mas presentes atrás do horizonte roliço, nada disso atormentava o espírito dos passageiros. Parecia-lhes estarem fechados dentro de paredes restritas, por um número de dias fixado com antecedência, não porque existisse uma distância a vencer, mas antes para expiar o privilégio de serem transportados de um canto a outro da terra sem que seus membros tivessem que produzir qualquer esforço; amolentados demais por manhãs passadas na cama e por refeições preguiçosas que, há muito, haviam cessado de proporcionar um gôzo sensível, mas se tornavam uma distração esperada (e ainda assim com

a condição de prolongá-la desmesuradamente) para encher o vazio dos dias.

O esforço, de resto, nada havia que o atestasse. Sabia-se bem que, em algum lugar no fundo daquela grande lata encontravam-se máquinas e homens que as rodeavam, que as faziam funcionar. Mas eles não pretendiam receber visitas, nem os passageiros fazê-las, nem os oficiais exhibir uns aos outros, ou inversamente. Restava arrastar-se em tórno da carcassa em que o trabalho do marinheiro solitário, espalhando algumas camadas de pintura em tórno duma mangueira, os gestos econômicos dos camareiros de macacão azul passando um trapo úmido no corredor de primeira, eram as únicas provas do escoamento regular das milhas, de que se ouvia vagamente o patinhar sob o casco enferrujado.

Às 17,40, o céu, do lado oeste, parecia tomado por um edificio complexo, perfeitamente horizontal por baixo, à imagem do mar de que parecia descolado por uma incompreensível elevação acima do horizonte, ou ainda pela interposição entre eles duma espessa e invisível placa de cristal. No seu cimo, prendiam-se e suspendiam-se para o zênite, sob o efeito de uma gravidade invertida, andaimes instáveis, pirâmides congestionadas, fercuras petrificadas num estilo de moldagens que pretendessem representar as nuvens, mas às quais as próprias nuvens se parecessem, na medida em que evocam o polido e o alto relêvo da madeira esculpida e doirada. Esse aglomerado confuso que cobria o sol destacava-se em tintas escuras com raras centelhas, salvo na parte superior onde voavam flamiculas.

Mais alto, ainda, no céu, matizes loiros se desfaziam em preguiçosas sinuosidades que pareciam imateriais e duma trama puramente luminosa.

Acompanhando o horizonte para o norte, via-se o motivo principal afirmar-se, elevar-se numa fieira de nuvens atrás das quais, muito longe, uma barra mais alta se libertava, efervescente na parte superior; do lado mais próximo do sol — entretanto ainda invisível — a luz rodeava êsses relevos de um halo vigoroso. Mais ao norte, os modelados desapareciam e não havia outra coisa senão a própria barra, fosca e chata, que se dissolvia no mar.

Ao sul, a mesma barra ainda surgia, mas coroada por grandes lages nebulosas repousando como dólmenes cosmológicos nas cristas esfumadas do suporte.

Dando completamente as costas para o sol e olhando para leste, percebiam-se enfim dois grupos superpostos de nuvens esticadas no sentido do comprimento e destacadas como que à contraluz pela incidência dos raios solares sôbre um plano posterior de muralha mamalhuda e ventripotente, mas tôda aérea e nacarada de reflexos róseos, arroxeados e prateados.

Durante êsse tempo, atrás dos recifes celestes que obstruíam o Ocidente, o sol evoluía lento; a cada progresso da sua queda, um dos seus raios perfurava a massa opaca ou arranjava passagem por vias cujo traçado, no instante em que o raio surdia, recortava o obstáculo numa pilha de setores circulares, diferentes no tamanho e na intensidade luminosa. Por momentos, a luz se reabsorvia como um punho que se fecha e a manga nebulosa não deixava passar senão um ou dois dedos faiscantes e duros. Ou então um polvo incandescente avançava para fora das grotas vaporosas, precedendo uma nova retração.

Há duas fases bem distintas num pôr de sol. No início, o astro é arquiteto. Sômente em seguida (quando os seus raios chegam refletidos e não mais diretos) êle se transforma em pintor. Desde que desaparece atrás do horizonte, a luz enfraquece e faz aparecer planos cada vez mais complexos. A luz intensa é inimiga da perspectiva, mas, entre o dia e a noite, há lugar para uma arquitetura tão fantástica quanto temporária. Com a obscuridade, tudo se achata de novo, como um brinquedo japonês maravilhosamente colorido.

As 17 h. 45, precisamente, esboçou-se a primeira fase. O sol já estava baixo, sem tocar ainda o horizonte. No momento em que saiu de sob o edificio nebuloso, parecia arrebentar como uma gema e lambuzar de luz as formas a que ainda estava prêso. Esse desabrochar de claridade cedeu lugar imediatamente a uma retirada; as proximidades tornaram-se foscas e, nesse vazio que mantinha à distância o limite superior do oceano e o inferior das nuvens, podia-se ver uma cordilheira de vapores, ainda há pouco ofuscante e indiscernível, agora aguda e sombria. Ao mesmo tempo, de áchatada no início, ela se tornava volumosa. Esses pequenos objetos sólidos e negros passeavam, migração ociosa através de uma larga placa avermelhada que — inaugurando a fase das côres — subia lentamente no horizonte para o céu.

Pouco a pouco, as profundas construções da tarde se dobraram. A massa que, durante o dia todo, havia ocupado o céu ocidental, apareceu laminada como uma fôlha metálica

anteriormente iluminada por um fogo a princípio doirado, depois vermelhão, depois cereja. Já este último fundia, desoxidava e retirava, num turbilhão de parcelas, as núvens contorcidas que progressivamente se desfaziam.

Numerosas rédes vaporosas surgiram no céu; pareciam estendidas em todos os sentidos: horizontal, oblíquo, perpendicular e mesmo espiral. Os raios do sol, na medida exata do seu declínio (como um arco inclinado ou endireitado para tanger de leve cordas diferentes) faziam sucessivamente explodir uma, depois outra, numa gama de côres que se diria propriedade exclusiva e arbitrária de cada uma. No momento de sua manifestação, cada réde apresentava a nitidez, a precisão e a frágil rigidez dos fios de vidro, mas pouco a pouco dissolvia-se, como se a sua matéria superaquecida por uma exposição no céu repleto de chamas, escurecendo-se e perdendo sua individualidade, se estendesse em camadas cada vez mais delgadas até desaparecer de cena, revelando uma nova réde recentemente tecida. Por fim, não havia senão tonalidades confusas e mescladas; assim, numa taça, líquidos de côres e densidades diferentes, a princípio superpostos, começam lentamente a confundir-se apesar de sua aparente estabilidade.

Depois disso, tornou-se muito difícil acompanhar um espetáculo que parecia repetir-se com uma diferença de minutos e às vezes de segundos, em pontos afastados do céu. Para leste, desde que o disco solar alcançou o horizonte oposto, viram-se materializar de um só golpe, muito alto e em tonalidades roxo-ácido, nuvens até então invisíveis. A aparição se desenvolveu rapidamente, enriqueceu-se de pormenores e matizes, depois tudo começou a apagar-se lateralmente, da direita para a esquerda, como sob a ação de um pano, passado com um movimento seguro e lento. Ao fim de alguns segundos, só restava a ardósia expurgada do céu, para cima da muralha nebulosa. Mas esta última passava aos tons brancos e aos acinzentados, enquanto o céu se coloria de róseo.

Do lado do sol, uma nova barra subia atrás da precedente, que se tornara um cimento uniforme e confuso. Era a outra, agora, que chamejava. Quando as suas irradiações vermelhas se enfraqueceram, os cambiantes do zênite que ainda não haviam desempenhado o seu papel, adquiriram lentamente um volume. Sua face interior doirou-se e desabrochou, sua crista até então brilhante passou aos marrons, aos violetas. Ao mesmo tempo, sua textura parecia vista através do micros-

cópio: descobriu-se que era constituída de mil pequenos filamentos sustentando formas roliças, como um esqueleto.

Agora, os raios diretos do sol haviam desaparecido completamente. O céu já não apresentava senão as côres rosa e amarelo: camarão, salmão, linho, palha; e sentiu-se desaparecer também essa riqueza discreta. A paisagem celeste renascia numa gama de brancos, de azuis e de verdes. Entretanto, pequenos recantos do horizonte desfrutavam ainda de uma vida efêmera e independente. À esquerda, um véu despercebido afirmou-se de repente como um capricho de verdes misteriosos e mesclados; êstes passaram progressivamente a vermelhos primeiro intensos, depois sombrios, depois violetas, depois negros, para se reduzir ao traço irregular de um carvão roçando por um papel granuloso. Por trás, o céu era de um amarelo-verde alpestre e a barra ficava opaca com um contôrno rigoroso. No céu de oeste, pequenas estrias horizontais de ouro cintilaram ainda um instante, mas para o norte já era quase noite: a muralha mamalhuda mostrava apenas convezidades esbranquiçadas sob um céu de cal.

Nada mais misterioso do que o conjunto dos processos sempre idênticos, mas imprevisíveis, pelos quais a noite sucede ao dia. Sua marca aparece súbitamente no céu, acompanhada de incerteza e de angústia. Ninguém poderia adivinhar a forma que adotará, essa vez única entre tôdas as outras, a irrupção noturna. Por uma alquimia impenetrável, cada côr consegue metamorfosear-se na sua complementar, ao passo que se sabe perfeitamente que, na palheta, é indispensável abrir outro tubo a fim de obter o mesmo resultado. Mas, para a noite, as misturas não têm limite, pois ela inaugura um espetáculo falso: o céu passa do róseo ao verde, mas é porque não prestei atenção em certas nuvens que se tornaram vermelho-vivo, e fazem, assim, por contraste, parecer verde um céu que era, na verdade, côr de rosa, mas de uma tonalidade pálida demais para lutar com o valor superagudo da nova côr que, entretanto, eu não observara, pois a passagem do dourado ao vermelho se acompanha duma surpresa menor que a do róseo ao verde. A noite se introduz, pois, como que subrepticamente.

Assim, ao espetáculo dos ouros e das púrpuras, a noite começou a substituir o seu negativo, onde os tons quentes eram revezados por brancos e cinzas. A chapa noturna revelou lentamente uma paisagem marinha sôbre o mar, imenso pano

de nuvens desfiando-se diante de um céu oceânico em penínsulas paralelas, como uma costa plana e arenosa percebida de um avião voando a pouca altura e inclinado sobre a asa, estendendo as suas flechas no mar. A ilusão era aumentada pelos últimos clarões do dia que, ferindo muito obliquamente essas pontas nebulosas, lhes davam uma aparência de relêvo evocadora de sólidos rochedos — eles também, mas em horas diferentes, esculpidos de sombras e de luz — como se o astro não mais pudesse exercitar os seus buris em pórfiros e granitos, mas somente em substâncias moles e vaporosas, embora conservando, no seu declínio, o mesmo estilo.

Nesse fundo de nuvens que se assemelhava a uma paisagem costeira, à medida em que o céu se limpava viram-se aparecer as praias, as lagunas, multidões de ilhotas e de bancos de areia invadidos pelo oceano inerte do céu perfurando de fiordes e de lagos interiores as nuvens em curso de dissociação. E porque o céu rodeando essas flechas nebulosas simulava um oceano, e porque o mar refletisse habitualmente a cor do céu, esse quadro celeste reconstituía uma paisagem longínqua na qual o sol se deitasse mais uma vez. Era, de resto, suficiente considerar o verdadeiro mar, em baixo, para escapar à miragem: já não era a placa ardente do meio-dia, nem a superfície graciosa e frisada das primeiras horas da tarde. Os raios do dia, recebidos quase horizontalmente, já não iluminavam senão a face das ondinhas virada para eles, enquanto a outra estava inteiramente escura. A água adquiria assim um relêvo de sombras nitidas, marcadas, gravadas como num metal. Tôda transparência tinha desaparecido.

Então, por uma passagem muito comum, mas, como sempre, imperceptível e instantânea, a tarde deu lugar à noite. Tudo mudou. No céu opaco ao horizonte, depois, em cima, de um amarelo lívido e passando para o azul no zênite, desmanchavam-se as últimas nuvens trabalhadas pelo fim do dia. Rapidamente, não houve mais que sombras esguias e mórbidas, como os pontos de apóio de um cenário do qual, depois do espetáculo e num palco desprovido de luz, percebemos de repente a pobreza, a fragilidade e o caráter provisório, e que a realidade de que conseguiram dar a ilusão não dependia da sua natureza, mas de qualquer artifício de iluminação ou de perspectiva. Tanto quanto há pouco viviam e se transformavam a cada segundo, pareciam agora congelados numa forma imutável e dolorosa, no meio do céu cuja obscuridade crescente confundí-los-ia dentro em pouco com êle mesmo.

TERCEIRA PARTE

O NOVO MUNDO

VIII

O "CALDEIRÃO"

Em Dacar, tínhamos dito adeus ao Velho Mundo, e, sem avistar as ilhas de Cabo-Verde, chegáramos a êsses fatídicos 7° N. em que, durante a sua terceira viagem, em 1498, Colombo, partido na boa direção para descobrir o Brasil, mudou de rota para o noroeste e deveu a um milagre o não ter passado, quinze dias mais tarde, pertinho da Trindade e da costa da Venezuela.

Aproximávamo-nos do "Caldeirão" (*Pot-au-Noir*), temido dos antigos navegadores. Os ventos próprios dos dois hemisférios se imobilizam dos dois lados desta zona onde as velas tombavam durante semanas sem um sôpro para animá-las. O ar é tão imóvel que a gente se crê num espaço fechado e não mais ao largo; nuvens sombrias, cujo equilíbrio nenhuma brisa compromete, sensíveis sòmente à gravidade, abaixam-se e se desintegram lentamente no mar. Com suas extremidades rastejantes, varreriam a superfície polida se a sua inércia não fôsse tão grande. O oceano, iluminado indiretamente pelos raios de um sol invisível, mostra um reflexo oleoso e monótono, ultrapassando o que é recusado por um céu de tinta, e que inverte a relação habitual dos valores luminosos entre o ar e a água. Quando se balança a cabeça, uma marinha mais verossímil adquire forma, onde o céu e o mar se substituem reciprocamente. Através dêsse horizonte, tornado íntimo, tão passivos são os elementos e reduzida a iluminação, erram preguiçosamente alguns aguaceiros, curtas e confusas colunas que diminuem ainda mais a altura que separa o mar do teto nebuloso. Entre essas superfícies vizinhas, o navio deslisa com uma espécie de pressa ansiosa, como se o tempo lhe fôsse medido para escapar à sufocação. Por vêzes, um aguaceiro se aproxima, perde os seus contornos, invade o espaço e flagela o convés com suas chibatas úmidas. Depois, do outro

lado, reencontra a sua forma visível ao mesmo tempo em que se desfaz a sua natureza sonora.

Tôda a vida havia abandonado o mar. Já não se via, na proa do navio, sólida e melhor ritmada que o assalto da espuma contra o casco, a negra ressaca dos bandos de delfins adiantando-se graciosamente à fuga branca das vagas. O jacto de um cetáceo já não mais cortava o horizonte; daqui por diante, em nenhum momento era o mar intensamente azul povoado pela flotilha de delicados véus membranosos, malvas e róseos, dos náutilos.

Do outro lado do fôssco, encontrar-se-iam lá para nos acolher, todos êsses prodígios verificados pelos navegadores dos antigos séculos? Percorrendo espaços virgens, êles se mostravam menos interessados em descobrir um novo mundo do que em verificar o passado do antigo. Adão, Ulisses lhes eram confirmados. Quando abordou às costas das Antilhas, na sua primeira viagem, Colombo acreditava ter atingido talvez o Japão, mas, ainda mais, o Paraíso Terrestre. Não serão os quatrocentos anos decorridos desde então que poderão aniquilar essa grande diferença graças à qual, durante dez ou vinte milênios, o Novo Mundo permaneceu à margem das agitações da história. Sempre subsiste alguma coisa, num plano diferente. Eu aprenderia logo que, se a América do Sul não era mais um Eden antes da Queda, ela devia ainda a êsse mistério o ter permanecido numa idade de ouro, pelo menos para os que possuíam dinheiro. Seu privilégio estava se derretendo como neve ao sol. Que resta dêle em nossos dias? Reduzida a uma preciosa poça, ao mesmo tempo em que, daqui por diante, sômente poderão aí acceder os privilegiados, ela se transformou em sua natureza, de eterna se tornando histórica, e de metafísica, social. O paraíso dos homens, tal como Colombo o entrevira, prolongava-se e se estragava simultaneamente na doçura de viver reservada apenas aos ricos.]

O céu fuliginoso do "Caldeirão", sua atmosfera pesada, não constituem apenas o sinal manifesto da linha equatorial. Êles resumem o clima sob o qual dois mundos se afrontaram. Esse taciturno elemento que os separa, essa bonança em que as forças malélicas parecem sômente abrigar-se, são a última barreira mística entre o que constituía, ainda ontem, dois planétas opostos por condições tão diferentes que os primeiros testemunhos não puderam acreditar fôssem igualmente humanos. Um continente apenas tocado pelo homem, oferecia-se a homens cuja avidéz já não se poderia contentar com o seu.

Tudo ia ser comprometido por êsse segundo pecado: Deus, a moral, as leis. Tudo seria, de forma ao mesmo tempo simultânea e contraditória, verificado, de fato, e em direito, revogado. Verificados, o Eden, a Bíblia, a Idade de Ouro dos antigos, a Fonte da Juventude, a Atlântida, as Hespérides, as pastorais e as Ilhas Afortunadas; mas também entregues à dúvida, pelo espetáculo de uma humanidade mais pura e mais feliz (que, certamente, não o era verdadeiramente, mas que um secreto remorso já fazia acreditar tal), a revelação, a salvação, os costumes e o direito. Jamais a humanidade conhecera uma prova tão lancinante, e jamais conhecerá outra semelhante, a menos que um dia, a milhões de quilômetros do nosso, outro globo se revele, habitado por seres pensantes. E nós ainda sabemos que essas distâncias são teoricamente transponíveis, enquanto os primeiros navegadores temiam afrontar o nada.

Para medir o caráter absoluto, total, intransigente dos dilemas nos quais a humanidade do século XVI se sentia presa, é necessário lembrar alguns incidentes. A essa Hispaniola (hoje Haiti e São Domingos), onde os indígenas, em número de 100.000 mais ou menos, em 1492, eram somente uns 200 um século mais tarde, morrendo de horror e de repugnância pela civilização européia, mais do que pela varíola e os maus tratos, os colonizadores enviavam comissão sobre comissão a fim de determinar a sua natureza. Se eram verdadeiramente homens, poder-se-iam ver nêles os descendentes das dez tribos perdidas de Israel? Mongóis chegados sobre elefantes? Ou escocêses trazidos há séculos pelo príncipe Modoc? Permaneciam pagãos de origem ou eram antigos católicos batizados por São Tomás e relapsos? Nem se tinha muita certeza de que fôsem homens e não criaturas diabólicas ou animais. Tal era a opinião do rei Fernando, já que em 1512 importava escravos brancos nas Índias Ocidentais, com o único fim de impedir os espanhóis de esposar indígenas "que estão longe de ser criaturas racionais". Diante dos esforços de Las Casas para suprimir o trabalho forçado, os colonos se mostravam menos indignados que incrédulos: "Então, exclamavam, não nos podemos servir nem mesmo de animais de carga?"

De tôdas essas comissões, a mais justamente célebre, a dos monges da ordem de São Jerônimo, comove ao mesmo tempo por um escrúpulo que os empreendimentos coloniais esqueceram completamente desde 1517, e pela luz que lança sobre

as atitudes mentais da época. Durante uma verdadeira pesquisa psico-sociológica concebida segundo os princípios mais modernos, submetem-se os colonos a um questionário destinado a saber se, na sua opinião, os índios eram ou não “capazes de viver por si mesmos, como os camponeses de Castela”. Tôdas as respostas foram negativas: “A rigor, talvez, seus netos; ainda assim, os indígenas são tão profundamente viciosos que a dúvida é cabível, eis a prova: êles fogem dos espanhóis, recusam trabalhar sem remuneração, mas levam a perversidade ao ponto de fazer presente dos seus bens; não concordam em expulsar seus camaradas a quem os espanhóis cortaram as orelhas”. E como conclusão unânime: “É melhor para os índios tornarem-se homens escravos do que continuarem animais livres...”

Um testemunho, posterior de alguns anos, junta o ponto final a êsse requisito: “Êles comem carne humana, não têm justiça; andam nus, comem pulgas, aranhas e vermes crus... Êles não têm barba e, se por acaso ela cresce, apressam-se em depilar-se” (Ortiz, diante do Conselho das índias, 1525).

No mesmo momento, de resto, e numa ilha vizinha (Pôrto-Rico, segundo o testemunho de Oviedo), os índios cuidavam de capturar os brancos e fazê-los perecer por imersão, depois montavam guarda durante semanas em tórno dos afogados, a fim de saber se eram ou não sujeitos à putrefação. Dessa comparação entre os inquêritos, tiram-se duas conclusões: os brancos invocavam as ciências sociais, enquanto os índios tinham antes confiança nas ciências naturais; e, enquanto os brancos proclamavam que os índios eram animais, os segundos se contentavam com desconfiar que os primeiros eram deuses. Em igualdade de ignorância, o último procedimento era certamente mais digno de homens.

As provações intelectuais juntam um patético suplementar à perturbação moral. Tudo era mistério para os nossos viajantes; a *Imagem do Mundo*, de Pierre d’Ailly, fala de uma humanidade recentemente descoberta e supremamente feliz, “gens beatíssima”, composta de pigmeus, de macróbios e mesmo de acéfalos. Pierre Martyr recolhe a descrição de animais monstruosos: serpentes semelhantes a crocodilos; animais com corpo de boi armado de tromba como um elefante; peixes de quatro patas e com cabeça de boi, as costas ornadas de mil verrugas e com a carapaça de tartaruga; “tiburões” devorando gente. São apenas sucuris, tapires, peixe-bois e tubarões. Mas, inversamente, mistérios aparentes eram admitidos como natu-

rais. Para justificar a brusca mudança de rota que o fez perder o Brasil, não mencionava Colombo, em seus relatórios oficiais, extravagantes circunstâncias, jamais renovadas desde então, sobretudo nessa zona sempre úmida: calor escaldante que tornou impossível a visita dos porões, de tal maneira que os barris de água e de vinho explodiram, o grão queimou, o toucinho e a carne seca assaram durante uma semana; o sol era tão ardente que a equipagem temeu queimar-se viva! Século feliz, em que tudo era ainda possível, como hoje, talvez, graças aos discos voadores!

Nas ondas em que agora vogamos, não foi aí, ou quase, que Colombo encontrou as sereias? Na verdade, êle as viu no fim da primeira viagem, no mar das Caraíbas, mas elas não estariam deslocadas ao largo do delta amazônico. "As três sereias, conta êle, elevavam seus corpos acima da superfície do oceano, e ainda que não fôsem tão belas quanto se representam na pintura, seu rosto redondo tinha nitidamente a forma humana". Os peixe-bois têm a cabeça redonda, e apresentam-se com seios no peito; como as fêmeas amamentam os filhotes apertando-os contra si, a identificação não é tão surpreendente, numa época em que se preparavam para descrever o algodoeiro (e mesmo a desenhá-lo) sob o nome de "árvore de carneiros": uma árvore carregada, à guisa de frutos, de carneiros inteiros, pendurados pelas costas, e dos quais bastava tosquiar a lã.

Da mesma forma, no Quarto Livro de Pantagruel, Rabelais, fundando-se, sem dúvida, em narrativas de navegador desembarcado das Américas, oferece a primeira caricatura do que os etnólogos chamam hoje um sistema de parentesco, e borda livremente num bastidor frágil; pois há poucos sistemas de parentesco concebíveis em que um velho possa chamar uma menina "meu pai". Em todos êsses casos, faltava à consciência do século XVI um elemento mais essencial que os conhecimentos: uma qualidade indispensável à reflexão científica e que lhe era fundamental. Os homens dessa época não eram sensíveis ao estilo do universo; como hoje, no plano das belas-artistas, um rústico percebendo certos caracteres exteriores da pintura italiana ou da escultura negra, e não sua harmonia significativa, seria incapaz de distinguir uma falsificação de um Boticelli autêntico, ou um objeto de bazar de uma escultura Pahouin. As sereias e a árvore de carneiros constituem coisa diferente e mais grave do que erros objetivos: no plano intelectual, são antes falta de gosto; deficiência de

espíritos que, mau grado seu gênio, e o refinamento de que dão prova em outros domínios, eram enfermos no que se refere à observação. O que não constitui uma censura, mas antes um sentimento de reverência diante dos resultados obtidos a despeito dessas lacunas.

Melhor do que Atenas, o convés dum navio a caminho das Américas proporciona ao homem moderno uma acrópole para a sua oração. Nós te recusaremos de agora em diante essa oração, deusa anêmica, preceptora duma civilização emparelhada! Além dêsses heróis — navegadores, exploradores e conquistadores do Novo Mundo — que (à espera da viagem à Lua) correram a única aventura total proposta à humanidade, meu pensamento se eleva para vós, sobreviventes duma retaguarda que pagou tão cruelmente a honra de manter as portas abertas: índios cujo exemplo, através de Montaigne, Rousseau, Voltaire, Diderot, enriqueceu a substância de que a escola me nutriu, hurões, iroqueses, caraíbas, tupis, eis-me aqui!

Os primeiros clarões percebidos por Colombo e que êle tomou pela costa, provinham duma espécie marinha de microorganismos fosforescentes visíveis entre o pôr do sol e o aparecimento da lua, porque a terra não podia ainda estar visível. São bem as suas luzes que agora adivinho, durante esta noite sem sono passada no convés, a espiar a América.

Já desde ontem o Novo Mundo está presente; não à vista, a costa está afastada demais mau grado a mudança de rota do navio, obliquando progressivamente para o sul, para se colocar num eixo que, desde o Cabo de Santo Agostinho até o Rio, permanecerá paralelo às margens. Durante dois dias pelo menos, talvez três, vogaremos par a par com a América. E não são tampouco os grandes pássaros marinhos que nos anunciam o fim da viagem: rabos de palha barulhentos, procelárias tirânicas que obrigam os mergulhões em pleno vôo a vomitar a sua prêsa; pois essas aves se arriscam longe da terra, e Colombo o aprendeu à sua custa, já que em pleno oceano ainda, saudava-lhes o vôo como a sua vitória. Quanto aos peixes voadores, propulSIONADOS por um movimento de cauda que bate a água e carregados à distância por suas próprias barbatanas abertas, faíscas de prata dardejando em todos os sentidos em cima do crisol azul do mar, haviam começado a rarear há alguns dias. O Novo Mundo, para o navegador que dêle se aproxima, impõe-se primeiramente como um perfume, bem diferente do que já em Paris é sugerido

por uma assonância verbal, e difícil de descrever para quem jamais o respirou.

A princípio, parece que os odores marinhos das semanas precedentes não mais circulam livremente; batem contra um muro invisível; assim imobilizados, não mais solicitam uma atenção tornada disponível a cheiros de outra natureza e que nenhuma experiência anterior permite qualificar; brisa de floresta alternando com perfumes de estufa, quintessência do reino vegetal cujo frescor específico fôsse tão concentrado que se traduzisse por uma embriaguez olfativa, última nota dum acorde poderoso, harpejado como que para isolar e fundir ao mesmo tempo os instantes sucessivos de aromas diversamente saborosos. Sòmente o compreenderão os que já meteram o nariz numa pimenta exótica recentemente aberta, depois de ter, em qualquer botequim do sertão brasileiro, respirado a corda melosa e negra do fumo de rôlo, fôlhas de tabaco fermentadas e enroladas em cabos de muitos metros; e que, na união dêsses odores primos entre si, reencontram essa América que foi, durante milênios, a única a possuir o seu segrêdo.

Mas quando, no dia seguinte, às 4 horas da manhã, ela se eleva, enfim, no horizonte, a imagem visível do Novo Mundo parece digna de seu perfume. Durante dois dias e duas noites uma cordilheira imensa se descobre; imensa, não certamente pela sua altura, mas porque se reproduz idêntica a si mesma, sem que seja possível distinguir um comêço ou uma interrupção no encadeamento desordenado das suas cristas. A muitas centenas de metros acima das vagas, essas montanhas erguem seus muros de pedra polida, acavalgamento de formas provocantes e doidas, como se observam por vêzes em castelos de areia roídos pela corrente, mas que não desconfiaríamos que, pelo menos no nosso planêta, existissem em uma escala tão vasta.

Essa impressão de enormidade é própria da América; sente-se por tôda a parte, nas cidades como nos campos; tive-a diante das costas e nos planaltos do Brasil Central; nos Andes bolivianos e nos Rochosos do Colorado; nos arrabaldes do Rio, nos subúrbios de Chicago e nas ruas de Nova Iorque. Em tôda a parte, recebe-se o mesmo choque; êsses espetáculos evocam outros, essas ruas são ruas, essas montanhas são montanhas, êsses rios são rios: donde vem a sensação de expatriamento? Simplesmente de que a relação entre o porte do homem e o das coisas se distendeu a um ponto em que a medida comum é impossível. Mais tarde, quando nos familiarizamos com a América, operamos quase inconscientemente

uma acomodação que restabelece uma relação normal entre os termos; o trabalho se tornou imperceptível, verificamo-lo apenas pela ação do mecanismo mental que se produz à descida do avião. Mas essa incomensurabilidade congênita dos dois mundos penetra e deforma nossos julgamentos. Os que declaram feia Nova Iorque são apenas vítimas de uma ilusão de percepção. Não tendo ainda aprendido a mudar de registro, obstinam-se em julgar Nova Iorque como uma cidade, e criticam as avenidas, os parques, os monumentos. E, sem dúvida, objetivamente, Nova Iorque é uma cidade, mas o espetáculo que ela propõe à sensibilidade européia é de outra ordem de grandeza: o das nossas próprias paisagens; enquanto que as paisagens americanas nos arrastariam a um sistema ainda mais vasto e para o qual não possuímos equivalente. A beleza de Nova Iorque não decorre, pois, da sua natureza de cidade, mas da sua transposição, para o nosso olho, inevitável se renunciarmos a nos obstinar, da cidade ao nível de uma paisagem artificial em que os princípios do urbanismo não valem mais: os únicos valores significativos sendo o aveludado da luz, a finura dos distantes, os precipícios sublimes ao pé dos arranha-céus, e dos vales sombreados semeados de automóveis multicoloridos como flôres.

Depois disso, sinto-me tanto mais embaraçado para falar do Rio de Janeiro, que me desagrada, a despeito da sua beleza tantas vezes celebrada. Como direi? Parece-me que a paisagem do Rio não está na escala das suas próprias dimensões. O Pão de Açúcar, o Corcovado, todos esses pontos tão louvados parecem ao viajante que penetra na baía como tocos de dentes perdidos nos quatro cantos de uma boca banguela. Quase constantemente submergidos na bruma pegajosa dos trópicos, esses acidentes geográficos não chegam a mobilizar um horizonte largo demais para se contentar com eles. Se se quiser abarcar um espetáculo, é necessário tomar a baía ao contrário e contemplá-la das alturas. Do lado do mar e por uma ilusão inversa à de Nova Iorque, é a natureza que aqui se reveste da forma de um prédio em construção.

Assim, as dimensões da baía do Rio não são perceptíveis com o auxílio de referências visuais: a lenta progressão do navio, suas manobras para evitar as ilhas, o frescor e os perfumes que descem bruscamente das florestas agarradas aos morros, estabelecem por antecipação uma espécie de contacto físico com as flôres e as rochas que ainda não existem como

objetos, mas preformam para o viajante a fisionomia de um continente. E é ainda Colombo que retorna à memória: "As árvores eram tão altas que pareciam tocar o céu; e, se compreendi bem, jamais perdem as suas folhas: pois as vi tão verdes e frescas em novembro quanto no mês de maio na Espanha; algumas estavam, mesmo, em flor, e outras carregadas de frutos... Em qualquer direção que me virasse, o rouxinol cantava, acompanhado de milhares de aves de espécies diferentes". Eis a América, o continente se impõe. Ele é feito de tôdas as presenças que animam ao crepúsculo o horizonte nebuloso da baía; mas, para o recém-chegado, êsses movimentos, essas formas, essas luzes, não indicam províncias, lugarejos e cidades; não significam florestas, campos, vales e paisagens; não traduzem os passos e os trabalhos de indivíduos que se ignoram uns aos outros, cada um fechado no horizonte estreito da sua família e do seu officio. Tudo isso vive duma existência única e global. O que por todos os lados me rodeia e me esmaga, não é a diversidade inesgotável das coisas e dos seres, mas uma só e formidável entidade: o Novo Mundo.

IX

GUANABARA

O Rio é mordido por sua baía até ao coração; desembarca-se em pleno centro, como se a outra metade, nova Ys, já tivesse sido devorada pelas ondas. E em certo sentido é verdade, já que a primeira cidade, simples forte, se encontra nessa ilhota rochosa que o navio roçou há pouco e que continua a ter o nome do fundador: Villegaignon. Percorro a Avenida Rio-Branco, onde outrora se elevavam as aldeias tupinambá, mas tenho no bôlso Jean de Léry, breviário do etnólogo.

Há 378 anos, quase dia por dia, Léry chegava aqui com mais dez genebrinos, protestantes enviados por' Calvino a pedido de Villegaignon, seu antigo condiscípulo, que acabava de se converter, um ano apenas depois do seu estabelecimento na baía de Guanabara. Essa estranha personagem, que praticara sucessivamente todos os ofícios e lidara com todos os problemas, batera-se contra os turcos, os árabes, os italianos, os escoceses (raptara Maria Stuart para permitir seu casamento com Francisco II) e os ingleses. Fôra visto em Malta, em Argel, e na batalha de Cérisoles. E foi quase no fim da sua carreira aventureira, quando parecia haver-se dedicado à arquitetura militar, que, devido a uma decepção de carreira, decidiu ir ao Brasil. Mas ainda aí seus planos estão na medida do seu espírito inquieto e ambicioso. Que deseja fazer no Brasil? Fundar uma colônia, mas, também, sem dúvida, construir um império pessoal; e como objetivo imediato, estabelecer um refúgio para os protestantes perseguidos que desejassem deixar a metrópole. Pessoalmente católico de origem e provavelmente livre-pensador, obtém a proteção de Coligny e do cardeal Lorraine. Depois de uma campanha de recrutamento junto aos fiéis dos dois cultos, levada a efeito também na praça pública junto dos devassos e dos escravos fugitivos, consegue, finalmente, a 12 de julho de 1555, embarcar 600 pessoas em dois navios: mistura de pioneiros, represen-

tando tôdas as profissões e de criminosos tirados das prisões. Esqueceu apenas as mulheres e o abastecimento.

A partida foi laboriosa; por duas vêzes, voltam a Dieppe, enfim, a 14 de agosto, levantam âncora definitivamente, e as dificuldades começam: motins nas Canárias, putrefação da água de bordo, escorbuto. A 10 de novembro, Villegaignon molha na baía de Guanabara, onde franceses e portugueses disputavam, há muitos anos, os favores dos indígenas.

A posição privilegiada da França na costa brasileira, nessa época, levanta curiosos problemas. Ela datava, certamente, do início do século, quando numerosas viagens francesas são assinaladas — sobretudo a de Jonneville, em 1503, que arranhou no Brasil um genro índio — quase ao mesmo tempo em que a descoberta da Terra de Santa Cruz por Cabral, em 1500. Pode-se recuar ainda mais? Deve-se concluir, da atribuição imediata a essa nova terra, pelos franceses, do nome de Brasil (atestado desde o século XII, pelo menos, como a denominação — segredo ciosamente guardado — do continente mítico de que provinham as madeiras de tinturaria) e do grande número de têrmos tomados diretamente pelos franceses aos dialetos indígenas sem passar pelas línguas ibéricas: ananás, mandioca, tamanduá, tapir, jaguar, saguim, cotia, arara, jacaré, tucano, coati, acaju, etc., que um fundo de verdade sustenta a tradição diepense duma descoberta do Brasil por Jean Cousin, quatro anos antes da primeira viagem de Colombo? Cousin tinha um certo Pinzon a bordo, são os Pinzon que reinsuflam coragem a Colombo quando, em Palos, êle parece disposto a abandonar o seu projeto, é ainda um Pinzon o comandante da "Pinta" durante a primeira viagem, com quem Colombo faz questão de conferenciar cada vez em que imagina uma nova modificação de rota; enfim, é renunciando à rota que levará, exatamente um ano mais tarde, outro Pinzon até ao Cabo de Santo Agostinho, garantindo-lhe a primeira descoberta oficial do Brasil, que Colombo perde por pouco um título de glória suplementar.

Salvo um milagre, o problema jamais será resolvido, já que os arquivos de Dieppe, e com êles a relação de Cousin, desapareceram no século XVII durante um incêndio provocado pelo bombardeio inglês. Mas, pondo o pé pela primeira vez na terra do Brasil, não me posso impedir de evocar todos êsses incidentes burlescos e trágicos que atestavam há 400 anos a intimidade reinante entre franceses e índios: intérpretes

normandos conquistados pela vida natural, tomando mulher indígena e tornando-se antropófagos; e o infeliz Hans Staden que passou anos de angústia, esperando cada dia ser comido e de cada vez salvo por acaso, procurando fazer-se passar por francês invocando sua barba loira muito pouco ibérica e provocando do rei Cunhambebe esta réplica: "Já prendi e comi cinco portugueses, e todos pretendiam ser franceses; entretanto, mentiam!" E que constante freqüentação não fôra necessária para que em 1531, a fragata *La Pèlerine* pudesse levar para a França, ao mesmo tempo que 3.000 peles de leopardo e 300 macacos e macacas, 600 papagaios "sabendo, já, algumas palavras de francês"...

Villegaignon funda, numa ilha, em plena baía, o Forte Coligny; os índios o constroem, abastecem a pequena colônia; mas, logo fartos de dar sem receber, fogem, desertam de suas aldeias. A fome e as doenças se instalam no forte. Villegaignon começa a manifestar o seu temperamento tirânico; os forçados se revoltam: são massacrados. A epidemia passa à terra firme: os raros índios que haviam permanecido fiéis à missão são contaminados. Oitocentos morrem assim.

Villegaignon desdenha os assuntos temporais; uma crise espiritual o domina. Em contacto com os protestantes, converte-se, apela para Calvino a fim de obter missionários que o iluminem sobre a sua nova fé. É assim que se organiza, em 1556, a viagem de que Léry fez parte.

A história adquire então um aspecto tão estranho que me surpreende nenhum romancista ou cenarista a tenha ainda aproveitado. Que fita isso daria! Isolados num continente tão desconhecido quanto outro planêta, ignorando completamente a natureza e os homens, incapazes de cultivar a terra para assegurar a sua subsistência, dependendo, em tôdas as suas necessidades, de uma população incompreensível que, de resto, começou a odiá-los, assaltados pelas moléstias, êsse punhado de franceses que se haviam exposto a todos os perigos para escapar às lutas metropolitanas e fundar um lar onde as crenças pudessem coexistir num regime de tolerância e liberdade, caíram na sua própria armadilha. Os protestantes tentam converter os católicos e êstes aos protestantes. Em lugar de trabalhar para sobreviver, passam semanas em loucas discussões: como se deve interpretar a Ceia? Deve-se misturar a água e o vinho para a consagração? A Eucaristia, a administração do batismo, fornecem tema para verdadeiros

torneios teológicos, depois dos quais Villegaignon se converte ou volta atrás.

Chega-se a enviar um emissário à Europa para consultar Calvino e fazê-lo decidir os pontos litigiosos. Durante êsse tempo, os conflitos redobram. As faculdades de Villegaignon se alteram; Léry conta que se podiam predizer seu humor e seus rigores pela côr de suas roupas. Finalmente, volta-se contra os protestantes e decide esfaimá-los; êstes deixam de participar da vida comum, passam para o continente e aliam-se aos indígenas. Ao idílio que entre êles se estabelece, devemos essa obra-prima de literatura etnográfica, a *Viagem à Terra do Brasil*, de Jean de Léry. O fim da aventura é triste: os genebrinos conseguem, não sem dificuldades, regressar num navio francês; já não se trata mais, como na ida, quando contavam com a força, de "emagrecer" — isto é, de pilhar — alegremente os navios encontrados na rota; a fome reina a bordo. Comem-se os macacos, e êsses papagaios tão preciosos que uma índia, amiga de Léry, recusava ceder o seu, a menos que fôsse contra uma peça de artilharia. Os ratos e camondongos dos porões, últimas vidualhas, chegam a valer quatro escudos cada um. Não há mais água. Em 1558, a equipagem desembarca na Bretanha, semi-morta de fome.

Na ilha, a colônia se desintegra numa atmosfera de execuções e de terror; detestado por todos, considerado por alguns como traidor, como renegado por outros, temível aos índios, apavorado pelos portugueses, Villegaignon renuncia ao seu sonho. O Forte Coligny, comandado por seu sobrinho, Bois-le-Comte, cai às mãos dos portugueses em 1560.

Nesse Rio que me é agora entregue, é o sabor dessa aventura que procuro primeiramente discernir. Na verdade, eu devia adivinhá-lo um dia, por ocasião duma excursão arqueológica ao fundo da baía, organizada pelo Museu Nacional em honra de um sábio japonês. Uma lancha nos deixara numa praia pantanosa onde enferrujava um velho casco naufragado; sem dúvida, não datava do século XVI; mas, assim mesmo, introduzia uma dimensão histórica nesses espaços em que nada mais ilustrava a passagem do tempo. Sob as nuvens baixas, atrás da chuva fina que caía sem parar desde a madrugada, a cidade longínqua havia desaparecido. Além dos carangueijos pululando na lama negra e dos paletúvios, dos quais jamais se sabe se a expansão das suas formas é devida ao crescimento ou ao apodrecimento, a floresta destacava em

silhuetas gotejantes algumas cabanas de palha que não pertenciam a idade alguma. Ainda mais longe, os declives montanhosos afogavam os seus taludes numa bruma pálida. Aproximando-nos das árvores, alcançámos o fim da nossa visita: um areal em que os caboclos haviam recentemente descoberto fragmentos de louça. Apalpo essa cerâmica espessa, de fatura incontestavelmente tupi por seu revestimento branco enquadado de vermelho e o fino entrelaçamento de traços negros, labirinto destinado, segundo se diz, a desorientar os maus espíritos à procura das ossadas humanas outrora preservadas nessas urnas. Explicam-nos que poderíamos ter atingido em auto êsse sítio, distante apenas 50 quilômetros do centro da cidade, mas que a chuva, cortando as estradas, nos exporia a um bloqueio de uma semana. Teria sido aproximar-nos ainda mais de um passado impotente para transformar êsse lugar melancólico, onde Léry matou, talvez, o tempo, olhando o rápido movimento de uma mão escura a formar, com uma espátula mergulhada em verniz negro, essas "mil pequenas graciosidades, como linhas ondeadas, laços de amor e outras coisas engraçadas", cujo enigma interrogo hoje no dorso de um caco molhado.

O primeiro contacto com o Rio foi diferente. Eis-me aqui, pela primeira vez na vida, do outro lado do Equador, sob os trópicos, no Novo Mundo. Por que sinal possante vou reconhecer essa tríplice mutação? Que voz irá atestá-la, que nota desconhecida ressoará primeiro aos meus ouvidos? Minha observação inicial é fútil: estou num salão.

Em trajas mais leves que de costume, e pisando os meandros ondulados de um calçamento em mosaico prêto e branco, percebo, nessas ruas estreitas e sombreadas que cortam a avenida principal, uma atmosfera particular; a passagem é menos marcada que na Europa entre as casas e a calçada; as lojas, apesar do luxo das suas vitrinas, prolongam a exposição até à rua; quase não se percebe se se está dentro ou fora. Na verdade, a rua não é sòmente um lugar onde se passa; é um lugar onde se fica. Viva e calma ao mesmo tempo, mais animada e melhor protegida que as nossas, encontro o termo de comparação que ela me inspira. Pois as mudanças de hemisfério, de continente e de clima quase não fizeram outra coisa, até agora, senão tornar supérflua a delgada coberta de vidro que, na Europa, estabelece artificialmente condições idênticas: o Rio parece, a princípio, reconstituir ao ar livre as *Galleries* de Milão, a *Galerij* de Amsterdam, a passagem dos *Panoramas* ou a sala de espera da estação de Saint-Lazare.

Concebem-se geralmente as viagens como um deslocamento no espaço. É pouco. Uma viagem se inscreve simultaneamente no espaço, no tempo e na hierarquia social. Cada impressão só é definível relacionando-a solidariamente com esses três eixos, e como o espaço possui sozinho três dimensões, seriam necessárias ao menos cinco para se fazer da viagem uma representação adequada. Sinto-o imediatamente ao desembarcar no Brasil. Estou, sem dúvida, do outro lado do Atlântico e do Equador, e bem perto do trópico. Numerosas coisas o atestam: êste calor tranqüilo e úmido que liberta meu corpo do peso habitual da lã e suprime a oposição (que descubro retrospectivamente como uma das constantes da minha civilização) entre a casa e a rua; de resto, logo aprenderei que é apenas para me introduzir em outra, entre o homem e a mata, que as minhas paisagens integralmente humanizadas não mais comportavam; há também as palmeiras, as flôres desconhecidas e, diante dos cafés, êsses montes de côcos verdes de onde se aspira, depois de havê-los decapitado, uma água açucarada e fresca que sabe a porão.

Mas percebo também outras mudanças: eu era pobre e estou rico; em primeiro lugar porque a minha condição material se modificou; e depois porque o preço dos produtos locais é incrivelmente baixo: êsse ananás me custaria 20 tostões, êsse cacho de bananas 2 francos, êsses frangos que um italiano assa ao espêto, 4 francos. Dir-se-ia o Palácio de Dona Fartura. Enfim, o estado de disponibilidade instaurado por uma escala, oportunidade gratuitamente oferecida mas que se acompanha do sentimento da obrigação de aproveitar, cria uma atitude ambígua propícia à suspensão dos freios mais habituais e à liberação quase ritual da prodigalidade. Sem dúvida, a viagem pode agir de forma diametralmente oposta, fiz essa experiência ao chegar sem dinheiro a Nova Iorque, depois do armistício; mas, quer se trate de mais ou de menos, no sentido duma melhoria na condição material ou no de sua deterioração, seria necessário um milagre para que a viagem não correspondesse, quanto a isso, a nenhuma mudança. Ao mesmo tempo em que transporta a milhares de quilômetros, a viagem faz subir ou descer alguns graus na escala dos "status". Ela desloca, mas também "desclassifica" — para melhor ou para pior — e a côr e o sabor dos lugares não podem ser dissociados do plano sempre imprevisível em que ela nos instala para prová-los.

Houve um tempo em que a viagem confrontava o viajante com civilizações radicalmente diferentes da sua e que se im-

punham antes de mais nada por sua esquisitice. Há séculos que essas ocasiões se vêm tornando cada vez mais raras. Seja na Índia ou na América, o viajante menos se "surpreende" do que "reconhece". Escolhendo objetivos e itinerários, atribuímo-nos sobretudo a liberdade de preferir tal data de penetração, tal ritmo de invasão da civilização mecânica a tais outros. A busca do exotismo se resume na coleção de estados antecipados ou retardados de um desenvolvimento familiar. O viajante torna-se antiquário, constrangido, pela falta de objetos, a abandonar a sua galeria de arte negra para se resignar com as lembranças velhucas, pechinchadas durante os seus passeios nos belchiores da terra habitada.

Essas diferenças são já perceptíveis no centro de uma cidade. Como plantas que atingissem a floração cada uma na sua estação particular, os bairros trazem a marca dos séculos em que se produziram o seu crescimento, o seu desenvolvimento e o seu declínio. Nesse canteiro de vegetação urbana, há concomitâncias e sucessões. Em Paris, o "Marais" estava em flor no século XVII, e o bolor o corrói; espécie mais tardia, o bairro da Ópera desabrochava sob o Segundo Império, mas as suas casas, hoje desbotadas, são ocupadas por uma fauna de gatinha que, como insetos, aí encontra um terreno propício a humildes formas de atividade. Ternes-Monceau permanece cristalizado no seu luxo defunto como um grande crisântemo carregando nobremente muito além do seu termo a cabeça ressecada. Auteuil-Passy ainda ontem era brilhante; agora, suas flôres vivazes sufocam numa moita de imóveis que o confundem pouco a pouco com uma paisagem de subúrbio.

Quando se comparam entre si cidades muito distantes pela geografia e pela história, essas diferenças de ciclo se complicam ainda com ritmos desiguais. Desde que nos afastamos do centro do Rio, que é muito "começo de século", caímos em ruas tranquilas, em longas avenidas plantadas de palmeiras, de mangueiras e de palissandros em tabuleiros, nas quais se elevam palacetes fora de moda, no meio de jardins. Penso (como deveria fazê-lo mais tarde nos bairros residenciais de Calcutá) em Nice ou em Biarritz sob Napoleão III. Os trópicos são menos exóticos do que inatuais. Não é a vegetação que os atesta, mas miúdos pormenores arquitetônicos e a sugestão de um gênero de vida que nos convence, não tanto de termos transposto imensos espaços, como de havermos recuado imperceptivelmente no tempo.

Rio de Janeiro não é construída como uma cidade qualquer. Estabelecida, primeiramente, na zona plana e pantanosa que rodeia a baía, ela se introduziu entre os morros abruptos que a asfixiam de todos os lados, à maneira de dedos numa luva muito estreita. Tentáculos urbanos, muitas vezes com o comprimento de 20 a 30 quilômetros, coleiam na base de formações graníticas cujo declive é tão forte que nenhuma vegetação aí consegue brotar; por vezes, num terraço isolado ou numa garganta profunda, uma ilha de floresta conseguiu instalar-se, tanto mais verdadeiramente virgem quanto o lugar é inacessível, mau grado a sua proximidade: de avião, tem-se a impressão de roçar os galhos, nesses corredores frescos e graves onde se plana entre tapeçarias suntuosas antes de aterrisar a seus pés. Essa cidade, tão pródiga em colinas, trata-as com um desprezo em parte explicado pela falta de água nos cimos. O Rio é, quanto a isso, o contrário de Chittagong, no golfo de Bengala: numa planície pantanosa, pequenas elevações cônicas de argila alaranjada, brilhante sob a erva verde, trazem, cada uma, um bangalô solitário, fortaleza dos ricos que se protegem do calor pesado e da sordidez dos miseráveis. No Rio, é o contrário: essas calotas globulosas em que o granito forma um bloco, como fundido, reverberam tão violentamente o calor que a brisa circulando no fundo dos desfiladeiros não consegue subir. Talvez o urbanismo já tenha resolvido o problema, mas, em 1935, no Rio, o lugar ocupado por cada um na hierarquia social se media pelo altímetro: tanto mais baixo quanto o domicílio fôsse mais alto. Os miseráveis viviam pendurados nos morros, nas favelas em que uma população de pretos vestidos de trapos bem limpos, inventava ao violão essas melodias alegres que, no tempo do carnaval, desceriam das alturas e invadiriam a cidade com êles.

A cidade se modifica em distância tanto quanto em altura. Desde que nos metamos por uma dessas pistas urbanas que mergulham os seus meandros entre as colinas, o aspecto se torna rapidamente suburbano. Botafogo, no fim da avenida Rio-Branco, é ainda a cidade de luxo, mas, depois do Flamengo, parece que estamos em Neuilly, e, na altura do túnel de Copacabana seria, há vinte anos, Saint-Denis ou o Bourget, com uma tonalidade campesina a mais, como poderia ser o nosso subúrbio antes da guerra de 1914. Em Copacabana, hoje em dia ouriço de arranha-céus, eu descobria sômente uma cidadezinha de província com o seu comércio e as suas lojas.

Última recordação do Rio, que data da minha partida definitiva: um hotel em que fui visitar alguns colegas norte-americanos, nos flancos do Corcovado; subia-se por um funicular sumariamente estabelecido no meio dos cortes, num estilo meio garage, meio refúgio de alta montanha, com postos de comando mantidos por empregados atentos: uma espécie de Luna Park. Tudo isso para alcançar no alto da colina, e depois de nos termos içado ao longo de terrenos baldios, sujos e empedrados, e que freqüentemente se aproximavam da vertical, uma pequena residência do período imperial, casa térrea, isto é, sem andares, decorada de estuque e pintada de ocre, onde se jantava numa plataforma transformada em terraço, acima de uma mistura incoerente de edifícios de cimento, de casebres e de conglomerados urbanos; tendo ao fundo, em lugar das chaminés de fábrica que esperaríamos como limite dessa paisagem heteróclita, um mar tropical, brilhante e assetinado, corado por um luar monstruoso.

Volto a bordo. O navio aparelha e cintila com tôdas as suas luzes; desfila diante do mar que se contorce e parece passar em revista um pedaço ambulante de rua acanhada. Houve, no fim da tarde, uma tempestade e o mar reluz ao largo como um ventre de animal. Entretanto, a lua está coberta de nuvens despedaçadas que o vento deforma em zigue-zagues, em cruz e em triângulos. Essas figuras esquisitas são iluminadas como que por dentro; no fundo escuro do céu, dir-se-ia uma aurora boreal para uso dos trópicos. De vez em quando, percebia-se, através dessas aparições nebulosas, um fragmento de lua avermelhada que passava, repassava e desaparecia como uma lanterna errante e angustiada.

PASSAGEM DO TRÓPICO

As costas entre o Rio e Santos apresentam ainda trópicos de sonho. A serra costeira que se eleva em um ponto a mais de 2.000 metros, desce para o mar e o recorta de ilhas e de baías; praias de areia fina, rodeadas de coqueiros ou de florestas úmidas transbordantes de orquídeas, vêm chocar-se contra muralhas de grés ou de basalto que lhes impedem o acesso, salvo por mar. Pequenos portos, distantes uns dos outros uma centena de quilômetros, abrigam os pescadores em casas do século XVIII, agora arruinadas e que foram outrora construídas por armadores, capitães e vice-governadores em pedras nobremente talhadas. Angra-dos-Reis, Parati, Ubatuba, Caraguatatuba, São Sebastião, Vila-Bela, outros tantos pontos onde o ouro, os diamantes, os topázios e os crisólitos, extraídos em Minas Gerais, as “minas gerais” do reino, chegavam depois de semanas de viagem através da montanha, transportados em lombo de burro. Quando se procura o traço dessas pistas ao longo dos espigões, linhas de cristas, mal se evoca um tráfico tão importante que uma indústria especial vivia da recuperação das ferraduras que os animais perdiam pelo caminho.

Bougainville contou as cautelas que rodeavam a exploração e o transporte. Mal era extraído, o ouro devia ser entregue às Casas de Fundição situadas em cada distrito: Rio das Mortes, Sabará, Serro-Frio. Aí se pagavam os direitos da coroa e o que cabia aos exploradores lhes era entregue em barras marcadas quanto ao pêso, ao quilate, ao número e às armas do rei. Uma repartição central, situada a meio caminho entre as minas e o litoral, fazia nova fiscalização. Um tenente e 50 homens descontavam o direito do “quinto”, e o do pedágio por cabeça de homem e de animal. Esse direito era repartido entre o rei e o destacamento; assim, nada havia de surpreendente em que as caravanas, vindo das minas e passando obrigatória-

mente por êsse registro, aí fôsem “interrompidas e revistas com maior rigor”.

Os particulares levavam em seguida o ouro em barras à Casa da Moeda do Rio de Janeiro que o trocava por dinheiro, meios-dobrões valendo 8 piastras espanholas, sôbre cada um dos quais o rei ganhava uma piastra pela liga e o privilégio de emissão. E Bougainville acrescenta: “A Casa da Moeda é uma das mais belas que existem; está munida de tôdas as comodidades necessárias para trabalhar com a maior celeridade. Como o ouro desce das minas ao mesmo tempo em que as frotas chegam de Portugal, é preciso acelerar o trabalho da moeda e ela é cunhada com uma prontidão surpreendente”.

Quanto aos diamantes, o sistema era ainda mais rigoroso. Os exploradores, conta Bougainville, “são obrigados a prestar contas exatas dos diamantes encontrados e a entregá-los ao intendente nomeado pelo rei para êsse fim. Esse intendente imediatamente os deposita numa caixa cercada de ferro e fechada a três chaves. Uma fica com êle, outra com o vice-rei e a terceira com o *provedor* da Fazenda Real. Essa caixa é fechada numa segunda, em que se colocam os selos das três pessoas acima mencionadas, e que contém as três chaves da primeira. O vice-rei não tem o direito de verificar o que ela encerra. Ele apenas guarda tudo num terceiro cofre-forte que remete para Lisboa, depois de ter colocado o seu sêlo na fechadura. A abertura se faz em presença do rei, que escolhe os diamantes que deseja, pagando o respectivo preço aos vendedores com base em tarifas reguladas por um tratado existente entre as duas partes”.

Dessa intensa atividade que, apenas no ano de 1762, se exercera para o transporte, verificação, cunhagem e expedição de 119 arrobas de ouro, isto é, mais de uma tonelada e meia, nada subsiste ao longo dessas costas devolvidas ao Eden, senão algumas fachadas majestosas e solitárias no fundo de sua enseada, muralhas batidas pelas ondas, ao pé das quais abordavam os galeões. Essas florestas grandiosas, essas angras virgens, essas rochas escarpadas, gostaríamos de crer que apenas alguns indígenas descalços aí se tivessem deixado escorregar do alto dos planaltos, e não que tivessem fornecido local para oficinas em que, há apenas 200 anos, se forjava o destino do mundo moderno.

Depois de se haver fartado de ouro, o mundo teve fome de açúcar, mas o açúcar também consumia escravos. O esgo-

tamento das minas — precedido, de resto, pela devastação das florestas que forneciam combustível às fornalhas — a abolição da escravidão, enfim uma procura mundial crescente, orientam São Paulo e seu pôrto de Santos, para o café. De amarelo, depois branco, o ouro se torna negro. Mas, apesar dessas transformações que fizeram de Santos um dos centros do comércio internacional, o sítio conservava uma beleza secreta; enquanto o navio penetra lentamente entre as ilhas, sinto aqui o primeiro choque dos trópicos. Um canal verdejante nos circunda. Esticando a mão, poder-se-ia quase agarrar essas plantas que o Rio ainda mantinha à distância, em estufas bem altas. Numa cena mais modesta, o contacto com a paisagem se estabelece.

O interior de Santos, planície inundada, crivada de lagoas e de pântanos, cortada de rios, de estreitos e de canais, cujos contornos são perpétuamente apagados por uma neblina nacarada, parece a própria Terra emergindo do início da criação. As bananeiras que a cobrem são do verde mais jovem e mais delicado que se possa conceber; mais agudo que o ouro verde dos campos de juta no delta do Bramaputra, com os quais a minha lembrança gosta de associá-las; mas a própria fragilidade do tom, sua graça inquieta comparada à tranqüilla suntuosidade do outro, contribuem para criar um ambiente primordial. Durante uma meia hora, rodamos entre as bananeiras, plantas mastodontes mais do que árvores nanicas, troncos seivosos que se terminam num pululamento de fôlhas elásticas acima de uma mão de cem dedos saindo dum enorme lótus marron e rosa. Depois, a estrada se eleva a 800 metros de altitude, até ao alto da serra. Como sempre neste litoral, declives abruptos protegeram dos atentados do homem uma floresta virgem tão rica que, para encontrar outra semelhante, seria necessário ir muitos quilômetros para o norte, perto da bacia amazônica. Enquanto o auto geme em curvas que já nem sequer se podem qualificar de “em cotovêlo”, a tal ponto são espiraladas, através de uma neblina que imita a alta montanha em outros climas, tenho tempo de inspecionar as árvores e as plantas arrumadas diante do meu olhar como espécimes de museu.

Esta floresta difere da nossa pelo contraste entre a folhagem e os troncos. Aquela é mais sombria, suas tonalidades de verde evocam o mineral mais do que o vegetal e no primeiro reino, o jade e a turmalina, mais do que a esmeralda e o peridoto. Em compensação, os troncos, brancos ou acin-

zentados, silhuetam-se como ossadas no fundo escuro da folhagem. Demasiadamente perto da muralha para considerar o conjunto, eu examinava sobretudo os pormenores. Plantas mais copiosas que as da Europa erguem caules e fôlhas que parecem cortadas em metal, tanto o seu porte é firme e tanto a sua forma plena parece ao abrigo das provas do tempo. Vista de fora, essa natureza é de uma ordem diferente da nossa; ela manifesta um grau superior de presença e de permanência. Como nas paisagens exóticas de Henri Rousseau, êsses sêres alcançam a dignidade de objetos.

Já uma vez passei por impressão análoga. Foi por ocasião das minhas primeiras férias na Provença, depois de anos votados à Normândia e à Bretanha. A uma vegetação que continuava para mim confusa e sem interêsse, sucedia outra em que cada espécie me oferecia uma significação particular. Era como se eu tivesse sido transportado de uma vila banal para um sítio arqueológico em que cada pedra não fôsse mais um elemento de edificio, mas um testemunho. Eu percorria, exaltado, o terreno, repetindo-me que aqui cada raminho se chamava timo, orégão, rosmaninho, basilisco, cisto, louro, alfasema, medronheiro, alcaparra, lentisco, que possuía suas cartas de nobreza e recebera sua carga privilegiada. E o pesado aroma resinoso era-me ao mesmo tempo prova e razão de um universo vegetal mais válido. O que a flora provençal me trazia então no seu aroma, a do trópico me sugeria agora por sua forma. Não mais mundo de odores e de usos, herbário de receitas e de superstições: mas conjunto vegetal semelhante a um corpo de grandes dançarinas das quais cada uma houvesse imobilizado o seu gesto na posição a mais sensível, como para tornar manifesta uma intenção mais aparente, absolutamente indiferente ao mundo em tórno; bailado imóvel, perturbado sômente pela agitação mineral das fontes.

Quando se alcança o cimo, ainda uma vez tudo muda; acabam o calor úmido dos trópicos e os heróicos entrelaçamentos de lianas e rochedos. Em lugar do imenso panorama cintilante que se entrevê pela última vez desde o mirante da serra até ao mar, percebe-se, na direção oposta, um planalto desigual e despojado, desenrolando cristas e ravinhas sob um céu rabugento. Cai ali um chuvisco bretão. Pois estamos perto de 1.000 metros de altitude, embora o mar ainda esteja próximo. No cimo desta muralha começam as terras altas, sucessão de degraus de que a cadeia costeira forma o primeiro e o mais

elevado. Essas terras se abaixam sensivelmente para o norte. Até à bacia amazônica, na qual se desfazem em grandes fendas a 3.000 quilômetros daqui, seu declínio só será interrompido em dois lugares, pelo alinhamento de penhascos: a Serra de Botucatu, a 500 quilômetros, mais ou menos, da costa, e a Chapada de Mato-Grosso, a 1.500. Terei de transpô-las, uma e outra, antes de reencontrar, em tórno dos grandes rios amazônicos, uma floresta semelhante à que se agarra ao muro costeiro; a maior parte do Brasil, circunscrita entre o Atlântico, o Amazonas e o Paraguai, parece uma mesa inclinada, levantada, de um lado, pelo mar: trampolim erigido de matas, rodeado por um anel úmido de sertão e de pântanos.

Ao redor de mim, a erosão destruiu as terras de relevo inacabado, mas é sobretudo o homem o responsável pelo aspecto caótico da paisagem. Primeiramente, desmoitou-se para cultivar; mas, ao fim de alguns anos, o solo, esgotado e lavado pelas chuvas, furtou-se aos cafêzais. E as plantações se transportaram para mais longe, onde a terra era ainda virgem e fértil. Entre o homem e o solo, jamais se instaurou a reciprocidade atenta que, no Mundo Antigo, funda a intimidade milenar durante a qual êles se formaram mutuamente. Aqui, o solo foi violado e destruído. Uma agricultura de rapina tomou conta duma riqueza jacente e depois foi embora, após ter arrancado alguns lucros. É com justeza que se descreve a área de atividade dos pioneiros como uma franja. Pois, devastando o solo quase tão depressa quanto o desmatam, parecem condenados a jamais ocupar senão uma banda movediça, mordendo de um lado no solo virgem e abandonando, de outro, alqueives extenuados. Como um incêndio de mata fugindo adiante do esgotamento da sua substância, em cem anos a queimada agrícola atravessou o Estado de São Paulo. Acesa nos meados do século XIX, pelos mineiros que abandonavam os seus filões exaustos, ela se deslocou de leste para oeste, e eu logo ia alcançá-la do outro lado do Rio Paraná, abrindo caminho através de um amontoado confuso de troncos abatidos e de famílias desenraizadas.

O território atravessado pela estrada São Paulo-Santos é um dos de exploração mais antiga do país; assim, parece um sítio arqueológico consagrado a uma agricultura defunta. Vertentes, taludes outrora recobertos de árvores, deixam perceber a ossatura sob uma fina coberta de erva dura. Adivinha-se, aqui e ali, o pontilhado dos oiteiros que marcavam o lugar dos cafêzais; êles aparecem sob os flancos ervosos, semelhantes

a mamas atrofiadas. Nos vales, a vegetação retomou posse do solo; mas já não é a nobre arquitetura da floresta primitiva: a *capoeira*, isto é, a floresta secundária, renasce como um cerrado contínuo das árvores franzinas. De vez em quando, observa-se a cabana de um imigrante japonês na faina de regenerar, segundo métodos arcaicos, um canto de terra para instalar a sua horta.

O viajante europeu fica desconcertado por essa paisagem que não se inclui em nenhuma das suas categorias tradicionais. Nós ignoramos a natureza virgem, nossa paisagem é ostensivamente escravizada pelo homem; às vêzes, ela nos parece selvagem, não porque o seja realmente, mas porque as trocas se produziram num ritmo mais lento (como na floresta) ou ainda — nas montanhas — porque os problemas apresentados eram tão complexos que o homem, em lugar de lhes dar uma resposta sistemática, reagiu, no curso dos séculos, por uma multidão de processos parciais; as soluções de conjunto que os resumem, jamais nitidamente queridas ou pensadas como tal, lhe aparecem de fora com um caráter primitivo. São tomadas como uma selvageria autêntica de paisagem, quando resultam de um encadeamento de iniciativas e de decisões inconscientes.

Mas, mesmo as mais rudes paisagens da Europa oferecem um ordenamento de que Poussin foi o intérprete incomparável. Ide à montanha: comparai o contraste entre as vertentes áridas e as florestas; a arrumação destas últimas sobre os prados, a diversidade de tons devidos à predominância de tal ou tal essência vegetal por causa da exposição ou da inclinação — é preciso ter viajado pela América para saber que essa harmonia sublime, longe de ser uma expressão espontânea da natureza, provém de acordos longamente procurados durante uma colaboração entre o sítio e o homem. Este último admira ingênuamente os traços de suas realizações passadas.

Na América habitada, tanto a do Norte quanto a do Sul (exceção feita dos planaltos andinos, do México e da América Central, onde uma ocupação mais densa e mais persistente aproxima da situação européia) só podemos escolher entre uma natureza tão impiedosamente domada que se tornou mais uma fábrica ao ar livre do que um campo (penso nas plantações de cana das Antilhas e nas de milho do *corn-belt*) e outra que — como a que considero neste momento — foi suficientemente ocupada pelo homem para dar-lhe o tempo de saqueá-la,

mas não o bastante para que uma lenta e incessante coabitação a tenha elevado à categoria de paisagem. Nos arredores de São Paulo, como mais tarde no Estado de Nova Iorque, em Connecticut e mesmo nas Montanhas Rochosas, aprendi a me familiarizar com uma natureza mais hostil que a nossa, porque menos povoada e menos cultivada, e, entretanto, privada de verdadeiro frescor: não selvagem, mas decaída.

Terrenos vagos tão grandes quanto províncias, o homem os possuiu, outrora e por pouco tempo; depois, partiu para outros lugares. Atrás d'ele, deixou um relêvo mortificado, coberto de confusos vestígios. E nesses campos de batalha em que, durante algumas décadas, afrontou uma terra ignorada, renasce lentamente uma vegetação monótona numa desordem tanto mais enganadora quanto, sob o aspecto de uma falsa inocência, conserva a memória e a formação dos combates.

XI

SÃO PAULO

Um espírito malicioso definiu a América como um país que passou da barbárie à decadência sem ter conhecido a civilização. Poder-se-ia, com mais justeza, aplicar a fórmula às cidades do Novo Mundo: elas vão do frescor à decrepitude, sem parar na madureza. Uma estudante brasileira veio a mim em lágrimas, depois da sua primeira viagem à França: Paris lhe parecera suja, com os seus edifícios enegrecidos. A brancura e a limpeza eram os únicos critérios de que dispunha para apreciar uma cidade. Mas essas férias fora do tempo a que convida o gênero monumental, essa vida sem idade que caracteriza as mais belas cidades, tornadas objeto de contemplação e de reflexão, e não mais simples instrumentos da função urbana — as cidades americanas jamais ascendem a isso. Nas metrópoles do Novo Mundo, seja Nova Iorque, Chicago ou São Paulo, que se lhe costuma comparar, não é a falta de vestígios que me choca; essa ausência é um elemento de sua significação; ao contrário desses turistas europeus que se amuam por não poder acrescentar às suas observações outra catedral do século XIII, eu me regozijo de me adaptar a um sistema sem dimensão temporal, para interpretar uma forma diferente de civilização. Mas é no erro inverso que caio: já que essas cidades são novas, e tiram dessa novidade seu ser e sua justificação, mal lhes perdão não continuarem a sê-lo. Para as cidades européias, a passagem dos séculos constitui uma promoção; para as americanas, a dos anos é uma decadência. Porque elas não são apenas recém-construídas: são construídas para se renovar com a mesma rapidez com que foram erguidas, isto é, mal. No momento em que se levantam os novos bairros, quase não são elementos urbanos: brilhantes demais, demasiadamente novos, exageradamente alegres para isso. Lembrariam antes uma feira, uma exposição internacional, edificada para alguns meses. Depois

dêsse prazo, a festa termina e êsses grandes enfeites perecem: as fachadas descascam, a chuva e a fuligem aí traçam seus riscos, o estilo cai de moda, o ordenamento primitivo desaparece sob as demolições impostas, paralelamente, por uma nova impaciência. Não são cidades novas contrastando com cidades antigas; mas cidades com ciclo de evolução muito curto, comparadas a cidadãos de ciclo lento. Algumas cidades da Europa adormecem devagarzinho na morte; as do Novo Mundo vivem febrilmente numa doença crônica; perpétuamente jovens, nunca chegam a ser, entretanto, sãs.

Visitando Nova Iorque ou Chicago em 1941, chegando a São Paulo em 1935, não foi pois a novidade que primeiramente me espantou, mas a precocidade dos estragos do tempo. Não me surpreendeu que faltassem dez séculos a essas cidades, mas me impressionou que muitos dos seus bairros já tivessem 50 anos; que mostrassem, sem constrangimento, tantas marcas vergonhosas; já que os únicos atavios a que poderiam pretender seriam os da juventude, fugitiva para êles como para os vivos. Ferragens, bondes vermelhos como veículos de bombeiros, bares de acaju com balcão de latão polido; depósitos de tijolos em ruelas solitárias nas quais somente o vento varre a sujeira; paróquias rústicas junto a escritórios e bôlsas em estilo de catedral; labirintos de imóveis esverdeados a pique sobre abismos entrecortados de trincheiras, de pontes giratórias e de passadiços; cidade crescendo incessantemente em altura pela acumulação de seus próprios escombros sustentando as construções novas: Chicago, imagem das Américas, não é surpreendente que em ti o Novo Mundo cultive a lembrança dos anos 1880; pois a única antiguidade a que êle pode pretender, em sua sêde de renovação, é essa modesta diferença de meio século, curta demais para servir ao julgamento de nossas sociedades milenares, mas que lhe dá, a êle que não pensa no tempo, uma miúda possibilidade de se enternecer sobre a sua juventude transitória.

Em 1935, os paulistas se gabavam do ritmo de construção em sua cidade; a média de uma casa por hora. Tratava-se, então, de palacetes; asseguram-me que o ritmo continua o mesmo, mas para os grandes edifícios. A cidade desenvolve-se com tal rapidez que é impossível encontrar-lhe um mapa: cada semana exigiria uma nova edição. Dizem, mesmo, que a gente se arrisca, indo de táxi a um encontro combinado algumas semanas antes, a chegar com um dia de avanço sobre o bairro. Nessas condições, a evocação de lembranças de

quase 20 anos atrás assemelha-se à contemplação de uma fotografia feneçada. Pelo menos, ela poderá oferecer um interesse documental; derramo os fundos de gaveta de minha memória nos arquivos municipais.

Descrevia-se então São Paulo como uma cidade feia. Sem dúvida, os imóveis do centro eram pomposos e fora de moda; a indigência pretensiosa de sua ornamentação era ainda agravada pela pobreza das fundações: as estátuas e guirlandas não eram de pedra, mas de estuque lambuzado de amarelo para fingir pátina. De uma maneira geral, a cidade mostrava esses tons graves e arbitrários que caracterizam as más construções, cujo arquiteto se viu obrigado a recorrer à caiçação tanto para proteger como para dissimular o substrato.

Nas construções de pedra, as extravagâncias do estilo 1890 são parcialmente desculpadas pelo peso e pela densidade do material: elas se situam no seu plano de acessório. Enquanto que aí, essas intumescências laboriosas evocam somente as improvisações dérmicas da lepra. Sob as côres falsas, as sombras ficam mais escuras; ruas estreitas não permitem a uma camada de ar demasiado fina "criar atmosfera" e disso resulta um sentimento de irrealidade, como se tudo isso não fôsse uma cidade, mas um simulacro de construções apressadamente edificadas para as necessidades duma "tomada" cinematográfica ou duma representação teatral.

E, contudo, São Paulo jamais me pareceu feia: era uma cidade selvagem, como o são tôdas as cidades americanas, com exceção talvez de Washington, nem selvagem, nem domesticada, esta última, mas antes cativa e perecendo de tédio na gaiola estrelada de avenidas por detrás da qual Lenfant a prendeu. Quanto a São Paulo, era, então, indômita. Construída originariamente num terraço em forma de espora apontando para o norte, na confluência de dois pequenos rios, o Anhangabaú e o Tamanduateí, que se jogam um pouco mais abaixo no Rio Tietê, afluente do Paraná, foi uma simples "redução" de índios: centro missionário em tôrno do qual os jesuítas portugueses se esforçaram, desde o século XVI, por agrupar os selvagens e iniciá-los nas virtudes da civilização. Nos taludes que descem para o Tamanduateí e que dominam os bairros populares do Brás e da Penha, subsistiam ainda, em 1935, algumas ruelas provinciais e largos: praças quadradas e ervosas, rodeadas de casas baixas com teto de telhas e pequenas janelas gradeadas, pintadas a cal, tendo de um

lado uma igreja paroquial austera, sem outra decoração senão o arco cortando o frontão barroco na parte superior da fachada. Muito longe, para o norte, o Tietê alongava os seus meandros prateados em várzeas — pântanos que se transformam pouco a pouco em cidades — rodeados de um rosário irregular de arrabaldes e de loteamentos. Imediatamente atrás, era o centro comercial, fiel ao estilo e às aspirações da Exposição de 1889: a Praça da Sé, a melo caminho entre a construção e a ruína. Depois o famoso Triângulo, de que São Paulo era tão vaidoso quanto Chicago do seu Loop: zona de comércio formada pela intersecção das ruas Direita, São Bento e 15 de Novembro: vias congestionadas de placas em que se espremia uma multidão de comerciantes e de empregados proclamando, nas suas roupas escuras, a fidelidade aos valores europeus ou norte-americanos, ao mesmo tempo em que seu orgulho dos 800 metros de altitude que os libertava dos langores do trópico (o qual passa, entretanto, em plena cidade).

Em São Paulo, no mês de janeiro, a chuva não “chega”, ela se engendra da umidade ambiente, como se o vapor d’água, que embebe tudo, se materializasse em pérolas aquáticas, caindo pesadamente, mas freiadas, dir-se-ia, por sua afinidade com tôda essa bruma através da qual escorregam. Não é, como na Europa, uma chuva em riscas, mas um cintilamento pálido, feito duma multidão de pequenas gotas d’água que de-gringolam numa atmosfera úmida: cascata de caldo claro com tapioca. E também não é quando a nuvem passa que a chuva cessa, mas quando o ar se desembaraçou suficientemente, pela punção pluvial, no próprio local, do seu excesso de umidade. Então o céu se aclara, entrevê-se um azul muito pálido entre as nuvens loiras, enquanto torrentes alpestres escorrem pelas ruas.

Na ponta norte do terraço, gigantescas obras se iniciavam: as da avenida São João, artéria de muitos quilômetros que se começava a traçar paralelamente ao Tietê, seguindo o percurso da velha estrada do norte para Itu, Sorocaba e as ricas plantações de Campinas. Prêsa por seu início à extremidade da espora, a Avenida descia pelos escombros de velhos bairros. Deixava, primeiramente, à direita, a rua Florêncio de Abreu, que conduzia à estação, entre bazares sírios, que aprovisionavam todo o interior em quinquilharia, e tranqüilas oficinas de seleiros e tapeceiros onde se continuava — mas por quanto tempo? — a fabricação das bonitas selas de couro trabalhado, dos cochonilhos para cavalos em grossos tecidos

de algodão, de arreios decorados de prata lavrada, para uso dos plantadores e dos peões do sertão tão próximo. Depois, a Avenida passando ao pé de um aranha-céu — então único e inacabado — o róseo Prédio Martinelli, enfiava pelos Campos Elíseos, outrora residência dos ricos, onde palacetes de madeira pintada se desfaziam em jardins de eucaliptos e mangueiras; a popular Santa Ifigênia, enquadrada por um bairro reservado, de pardieiros com porão alto, de onde as mulheres chamavam os clientes pelas janelas. Enfim, nos extremos da cidade, progrediam os loteamentos pequeno-burgueses de Perdizes e da Água Branca, fundindo-se a sudoeste na colina verdejante e mais aristocrática do Pacaembu.

Para o sul, o terraço continua a se elevar; modestas avenidas sobem por êle, juntando-se no cimo, na própria espinha do relêvo, na Avenida Paulista, envolvendo as residências outrora faustosas dos milionários do último meio século, num estilo de cassino e de estação de águas. Bem no fim, para leste, a Avenida se inclina para a planície, acima do bairro novo do Pacaembu, onde os palacetes cúbicos se edificam a trouxe-mouxe, ao longo de avenidas sinuosas polvilhadas do azul-violeta dos jacarandás em flor, entre rampas de grama e aterros de argila ocre. Mas os milionários deixaram a Avenida Paulista. Acompanhando a expansão da cidade, desceram com ela para o sul da colina, na direção dos tranqüilos bairros de ruas sinuosas. Suas residências de inspiração californiana, de cimento micáceo e com balaústres de ferro fundido, adivinham-se no fundo de parques cortados em bosquetes rústicos onde se implantam êsses loteamentos para ricos.

Pastagens estendem-se ao pé de edifícios em cimento, um bairro surge como uma miragem, avenidas rodeadas de luxuosas residências se interrompem dos dois lados de ravinas; uma torrente lamacenta aí circula entre bananeiras, servindo ao mesmo tempo de fonte e de esgôto para taperas de pau a pique, onde se encontra a mesma população negra que, no Rio, acampava no alto dos morros. As cabras correm ao longo das encostas. Certos lugares privilegiados da cidade conseguem acumular todos os aspectos. Assim, à saída de duas ruas divergentes que conduzem ao mar, desemboca-se à beira da ravina do rio Anhangabaú, atravessado por uma ponte que é uma das principais artérias da cidade. A baixada é ocupada por um parque no gôsto inglês: canteiros ornados de estátuas e quiosques, enquanto na vertical dos dois taludes se elevam os principais edifícios: o Teatro Municipal, o Hotel Esplanada,

o Automóvel Clube, os escritórios da companhia canadense que fornece a luz e os transportes. Suas massas heteróclitas se afrontam numa desordem imóvel. Esses edifícios em batalha evocam grandes rebanhos de mamíferos reunidos à tarde em tórno de um ponto de água, por alguns instantes hesitantes e imóveis; condenados, por uma necessidade mais urgente que o medo, a misturar temporariamente suas espécies antagônicas. A evolução animal se realiza segundo fases mais lentas que as da vida animal; e, se eu contemplasse hoje o mesmo lugar, verificaria, talvez, que o híbrido rebanho desapareceu: esmagado por uma raça mais rigorosa e mais homogênea de arranha-céus, implantados nessas margens que uma autoestrada fossilizou de asfalto.

Ao abrigo dessa fauna pedrenta, a elite paulista, semelhante às suas orquídeas favoritas, formava uma flora despreocupada e mais exótica do que julgava. Os botânicos ensinam que as espécies tropicais comportam variedades mais numerosas que as das zonas temperadas, ainda que cada uma seja, em compensação, constituída por um número às vezes muito pequeno de indivíduos. O grãfino local era o produto extremo dessa especialização.

Uma sociedade restrita tinha repartido os seus papéis. Tôdas as ocupações, os gostos, as curiosidades justificáveis da civilização contemporânea aí se encontravam, mas cada qual figurada por um único representante. Nossos amigos não eram verdadeiramente pessoas, mas antes funções, cuja lista parecia determinada mais por sua importância intrínseca do que pela sua disponibilidade. Havia, assim, o católico, o liberal, o legitimista, o comunista; ou, em outro plano, o gastrônomo, o bibliófilo, o amador de cães (ou de cavalos) de raça, de pintura antiga, de pintura moderna; e também o erudito local, o poeta surrealista, o musicólogo, o pintor. Nenhuma verdadeira intenção de aprofundar um domínio do conhecimento estava na origem dessas vocações; se dois indivíduos, por causa de uma falsa manobra ou do ciúme, viam-se ocupando o mesmo terreno, ou terrenos diversos mas demasiadamente próximos, não tinham outra preocupação senão a de se destruir um ao outro e punham nisso uma persistência e uma ferocidade notáveis. Em compensação, entre domínios vizinhos, faziam-se visitas intelectuais, e trocavam-se medidas: cada um interessado não somente em defender o seu emprêgo, mas ainda em aperfeiçoar êsse minueto sociológico em cuja execu-

ção a sociedade paulista parecia encontrar um inesgotável deleite.

Deve-se reconhecer que certos papéis eram representados com um brilho extraordinário, devido à combinação da fortuna herdada, do encanto inato e da esperteza adquirida, que tornavam tão deliciosa e tão decepcionante ao mesmo tempo a frequentação dos salões. Mas a necessidade, que exigia que todos os papéis fôsem preenchidos para completar o microcosmo e representar a grande peça da civilização, provocava também alguns paradoxos: que o comunista coincidissem ser o rico herdeiro da feudalidade local, e que uma sociedade, extraordinariamente guindada, ainda assim permitisse a um dos seus membros, mas a um só — já que era preciso possuir um poeta de vanguarda — sair com a sua amante em público. Alguns figurantes só tinham sido aceitos à falta de coisa melhor: o criminologista era um dentista que havia introduzido na polícia judiciária a moldagem dos maxilares em lugar das impressões digitais, como sistema de identificação; e o monarquista vivia para colecionar espécimes de louça de tôdas as famílias reais do universo: as paredes do seu salão estavam cobertas de pratos, salvo o lugar necessário a um cofre-forte em que conservava as cartas das damas de honra das rainhas manifestando interesse por suas solicitações domésticas.

Essa especialização no plano mundano ia de par com um apetite enciclopédico. O Brasil culto devorava os manuais e as obras de vulgarização. Em lugar de se vangloriar com o prestígio ainda inigualado da França no exterior, nossos ministros agiriam melhor se tentassem compreendê-lo; desde aquela época, infelizmente, êle já não mais era devido à riqueza e à originalidade duma criação científica enfraquecida, mas ao talento, de que muitos dos nossos sábios ainda eram dotados, de tornar accessíveis problemas difíceis para cuja solução haviam modestamente contribuído. Nesse sentido, o amor consagrado pela América do Sul à França originava-se em parte de uma convivência secreta fundada sôbre a mesma inclinação a consumir e a facilitar aos outros o consumo, mais do que a produzir. Os grandes nomes que se veneravam nesse país: Pasteur, Curie, Durkheim, pertenciam todos ao passado, sem dúvida suficientemente próximo para justificar um largo crédito; mas, dêsse crédito, não mais pagávamos os juros senão em trôco miúdo, apreciado na medida em que uma clientela pródiga preferia gastar a aplicar dinheiro. Nós lhe poupávamos sòmente a fadiga de realizar.

É triste verificar que mesmo êsse papel de corretor intelectual, no qual a França se deixava resvalar, pareça hoje demasiadamente pesado para ela. Somos a êsse ponto prisioneiros de uma perspectiva científica herdada do século XIX, em que cada domínio do pensamento era suficientemente restrito para que um homem munido dessas qualidades tradicionalmente francesas: cultura geral, vivacidade e clareza, espírito lógico e talento literário, conseguisse abraçá-lo por inteiro, e, trabalhando isoladamente, pudesse repensá-lo por sua própria conta e fazer um sistema? Que nos regozijemos ou que o deploremos, a ciência moderna não mais permite essa exploração artesanal. Onde era suficiente um especialista para ilustrar seu país, é necessário um exército, de que não dispomos; as bibliotecas pessoais tornaram-se curiosidades museográficas, mas as nossas bibliotecas públicas, sem locais, sem verbas, sem pessoal especializado e até sem cadeiras em número suficiente para os leitores, afastam os pesquisadores em lugar de servi-los. Enfim, a criação científica representa hoje um empreendimento coletivo e largamente anônimo, para o qual estamos tão mal preparados quanto possível, pois nos ocupamos exclusivamente demais em prolongar além do seu tempo os êxitos fáceis dos nossos velhos "virtuosos". Estes últimos continuarão por muito tempo a acreditar que um estilo a tôda prova pode remediar à ausência de partitura?

Países mais jovens compreenderam a lição. Nesse Brasil, que conhecera alguns gloriosos êxitos individuais, mas raros: Euclides da Cunha, Osvaldo Cruz, Chagas, Villa-Lobos, a cultura permanecera, até uma época recente, uma distração de ricos. E é por ter essa oligarquia necessidade duma opinião pública de inspiração civil e laica, para contrabalançar a influência tradicional da Igreja e do exército, bem como do poder pessoal, que criou a Universidade de São Paulo, decidindo abrir a cultura a uma clientela mais larga.

Quando cheguei ao Brasil, para participar dessa fundação, considerei — ainda me lembro — a condição humilhada de meus colegas locais com uma piedade um pouco altaneira. Vendo êsses professôres miseravelmente pagos, obrigados, para comer, a trabalhos obscuros, experimentei o orgulho de pertencer a um país de velha cultura onde o exercício duma profissão liberal era rodeado de garantias e de prestígio. Não previa que, vinte anos mais tarde, meus necessitados discípulos de então ocupariam cátedras universitárias, por vêzes mais nu-

merasas e melhor equipadas que as nossas, servidos por bibliotecas como gostaríamos de possuir.

Vinham, entretanto, de longe, êsses homens e essas mulheres de tôdas as idades, que se comprimiam em nossos cursos com um fervor desconfiado: jovens à espreita dos empregos abertos pelos diplomas que conferíamos; ou advogados, engenheiros, políticos triunfantes, que temiam a próxima concorrência dos títulos universitários, se não tivessem êles próprios a prudência de conquistá-los. Estavam todos minados por um espírito satírico e destruidor, em parte inspirado por uma tradição francesa fora da moda num estilo de "vida parisiense" do século passado, introduzido por alguns brasileiros primos do personagem de Meilhac e Halévy, porém ainda mais, traço sintomático duma evolução social que foi a de Paris no século XIX e que São Paulo (e o Rio de Janeiro) reproduzia então por sua conta: ritmo de diferenciação acelerado entre a cidade e o interior, aquela se desenvolvendo à custa dêste, com a preocupação resultante, para uma população recentemente urbanizada, de se dessolidarizar da ingenuidade rústica simbolizada, no Brasil do século XX, pelo *caipira*, como o fôra em França pelo nativo de Arpajon ou de Charentonneau em nosso teatro de "boulevard". Recordame um exemplo dêsse humor suspeito.

No meio de uma dessas ruas quase rurais, embora de 3 ou 4 quilômetros de comprimento, que prolongavam o centro de São Paulo, a colônia italiana mandara elevar uma estátua de Augusto. Era uma reprodução em bronze, tamanho natural, de um mármore antigo, na verdade medíocre, mas que merecia, entretanto, algum respeito numa cidade em que nada mais evocava a história além do último século. A população de São Paulo decidiu, contudo, que o braço erguido para a saudação romana significava: "É aqui que mora o Carlito". Carlos de tal, antigo ministro e político influente, possuía, na direção indicada pela mão imperial, uma dessas vastas habitações térreas, de tijolos e taipa, e recoberta duma camada de cal, acinzentada e descascando há vinte anos, mas onde se pretendia sugerir, por volutas e rosáceas, os fastos da época colonial.

Todos concordaram, igualmente, em que Augusto estava de "short", o que só era humorístico em parte, pois a maioria dos transeuntes ignorava a saia romana. Essas boas piadas corriam a cidade uma hora após a inauguração, e eram repetidas, com grande reforço de palmadas nas costas, na "soirée

elegante" do cinema Odéon, que se realizava no mesmo dia. Assim que a burguesia de São Paulo (responsável pela instituição duma sessão cinematográfica hebdomadária a preços altos, destinada a protegê-la dos contactos plebeus) se vingava de ter, pela sua incúria, permitido a constituição duma aristocracia de imigrantes italianos, chegados há meio século para vender gravatas nas ruas, e hoje proprietários das mais vistosas residências da "Avenida" e doadores do bronze tão comentado.

Nossos estudantes tudo queriam saber; mas, em qualquer domínio que fôsse, somente a teoria mais recente lhes parecia merecer atenção. Embotados por todos os festins intelectuais do passado, que, aliás, só conheciam de oitiva, pois não liam as obras originais, conservavam um entusiasmo sempre disponível para os pratos novos. No seu caso, deveríamos falar mais em moda que em cozinha: idéias e doutrinas não possuíam aos seus olhos um interesse intrínseco, êles as consideravam como instrumentos de prestígio cujas primícias deviam assegurar-se. Partilhar uma teoria conhecida de outrem equivalia a apresentar-se com um vestido já visto; seria desmoralizante. Em compensação, uma encarniçada concorrência exercia-se com enormes quantidades de revistas de vulgarização, de periódicos sensacionais e de manuais, para obter a exclusividade do modelo mais recente no domínio das idéias. Produtos selecionados dos háras acadêmicos, meus colegas e eu nos sentíamos às vêzes embaraçados: criados no respeito exclusivo das idéias amadurecidas, éramos alvo dos assaltos de estudantes duma ignorância total com relação ao passado, mas cuja informação estava sempre alguns meses adiante da nossa. Contudo, a erudição, de que não tinham nem o gôsto, nem o método, lhes parecia, apesar de tudo, um dever; assim, suas dissertações consistiam, fôsse qual fôsse o assunto, em uma evocação da história geral da humanidade, desde os macacos antropóides, para terminar, através de algumas citações de Platão, de Aristóteles e de Comte, na paráfrase dum polígrafo viscoso cuja obra era tanto mais encarecida quanto a sua própria obscuridade deixava supor que ninguém mais se lembrara ainda de pilhá-lo.

A Universidade lhes parecia um fruto tentador, mas envenenado. Para êsses jovens que não tinham visto o mundo e cuja condição freqüentemente modestíssima lhes interditava a esperança de conhecer a Europa, éramos trazidos como magos exóticos, por filhos-família duplamente execrados: primeiro, porque representavam a classe dominante, depois por causa da

sua própria existência cosmopolita, que lhes conferia uma superioridade sobre todos os que tinham ficado na aldeia, mas que os desligara da vida e das aspirações nacionais. Tal como eles, também parecíamos suspeitos; mas trazíamos em nossas mãos os frutos da sabedoria, e os estudantes se afastavam e nos cortejavam, alternadamente, ora seduzidos, ora rebeldes. Cada um de nós media a sua influência pela importância da pequena corte que se organizava à sua volta. Essas clientelas travavam entre si uma guerra de prestígio, da qual os professores preferidos eram os símbolos, os beneficiários ou as vítimas. Isso se traduzia por *homenagens*, isto é, por manifestações em honra ao mestre, almoços ou chás oferecidos à custa de esforços tanto mais tocantes quanto deixavam supor privações reais. As pessoas e as disciplinas flutuavam durante essas festas como valores de bolsa, em razão do prestígio do estabelecimento, do número de participantes, da condição das personalidades mundanas ou oficiais que concordavam em comparecer. E como cada grande nação tinha em São Paulo a sua embaixada em forma de loja: o Chá inglês, a Confeitaria vienense, ou parisiense, a Cervejaria alemã, intenções tortuosas se exprimiam assim, conforme uma ou outra tivesse sido escolhida.

Que todos os que lançarem os olhos nestas linhas, encantadores discípulos, hoje colegas estimados, não sintam nenhum rancor. Pensando em vós, de acordo com o vosso uso, por vossos prenomes tão estranhos para um ouvido europeu, mas cuja diversidade exprime o privilégio que foi ainda o de vossos pais, de poder livremente, entre todas as flôres duma humanidade milenar, escolher o fresco ramallete da vossa: Anita, Corina, Zenaide, Lavínia, Taís, Gioconda, Gilda, Oneida, Lucília, Zenith, Cecília; e vós, Egon, Mário Wagner, Nicanor, Ruy, Lívio, James, Azor, Aquiles, Décio, Euclides, Milton; é sem ironia que evoco esse período balbuciante. Muito pelo contrário, porque ele me ensinou uma lição: a da precariedade das vantagens conferidas pelo tempo. Pensando no que então era a Europa e no que ela é hoje, aprendi, vendo-vos transpor em poucos anos uma diferença intelectual que se poderia supor da ordem de muitas décadas, como morrem e como nascem as sociedades; e que essas grandes subversões da história, que parecem, nos livros, resultar do jogo de forças anônimas agindo no coração das trevas, podem também, num claro instante, realizar-se pela resolução viril dum punhado de crianças bem dotadas.

QUARTA PARTE

A TERRA E OS HOMENS

XII

CIDADES E CAMPOS

Em São Paulo, podíamos praticar a etnografia do domingo. Não junto dos índios dos arrabaldes que me haviam prometido, pois os arrabaldes eram sírios ou italianos, e a curiosidade etnográfica mais próxima, a uma quinzena de quilômetros, consistia numa vila primitiva cuja população vestida de trapos traía, por seus cabelos loiros e seus olhos azuis, uma origem germânica recente, já que foi por volta de 1820 que grupos de colonos alemães vieram instalar-se nas regiões menos tropicais do país. Aqui, êles se haviam de certo modo fundido e perdido na miserável caboclada local, porém, mais ao sul, no Estado de Santa Catarina, as cidadezinhas de Joinville e de Blumenau perpetuavam sob as araucárias um ambiente do século passado: as ruas, rodeadas de casas com telhado fortemente caído, tinham nomes alemães; era essa a única língua falada. No terraço das cervejarias, velhos de suíças e bigodes fumavam em longos cachimbos com forninho de porcelana.

Em redor de São Paulo, havia também muitos japoneses; êstes últimos eram de uma abordagem mais difficil. Emprêsas de imigração os recrutavam, pagavam-lhes as passagens, a hospedagem temporária à chegada, depois os distribuíam em fazendas do interior que eram ao mesmo tempo vilas e campos militares. Todos os serviços aí se encontravam reunidos: escola, oficinas, enfermaria, lojas, distrações. Os imigrantes aí passavam longos períodos numa reclusão parcialmente voluntária e sistemáticamente encorajada, reembolsando à companhia a sua dívida e depositando os ganhos nos seus cofres. Depois de muitos anos, ela se encarregava de recambiá-los para a terra dos seus antepassados, para morrer, ou, se a malária já os tivesse liquidado antes disso, de repatriar os seus corpos. Tudo estava organizado para que essa grande aventura se desenrolasse sem que êles tivessem jamais a sensação de ter deixado o Japão. Mas, não é seguro que as

preocupações dos empreendedores fôsem simplesmente financeiras, econômicas ou humanitárias. Um exame atento dos mapas revelava as segundas intenções estratégicas que deviam ter inspirado a implantação das fazendas. A extrema dificuldade que se encontrava em penetrar nos escritórios da *Kaigai-Iju-Kumiai* ou da *Brazil-Takahoka-Kumiai*, e mais ainda, na rede quase clandestina de hotéis, hospitais, cerâmicas, serrarias, graças à qual a imigração era auto-suficiente, enfim nos próprios centros agrícolas, protegia intuitos tortuosos, dos quais a segregação dos colonos em pontos bem escolhidos, por um lado, por outro as pesquisas arqueológicas (metódicamente conduzidas por ocasião dos trabalhos agrícolas, tendo por objeto sublinhar certas analogias entre os vestígios indígenas e os do neolítico japonês) não eram, verossimilmente, senão os dois anéis extremos.

No coração da cidade, certos mercados dos bairros populares eram mantidos por negros. Mais exatamente — já que êsse epíteto quase não tem sentido num país em que uma grande diversidade racial, acompanhada de muito poucos preconceitos, pelo menos no passado, permitiu tôda sorte de misturas — podiam-se aí distinguir os *mestiços*, cruzados de branco e negro, os *caboclos*, de branco e índio, os *cafusos*, de índio e negro. Os produtos vendidos conservavam um estilo muito puro: *peneiras* para farinha de mandioca, de fatura tipicamente indígena, formadas dum trançado frouxo de bambus recortados e cercado de lata; *abanicos*: abanadores para fogo, também herdados da tradição aborígene, e cujo estudo é interessante: cada tipo representa uma solução engenhosa para transformar pelo trançado a estrutura permeável e desfiante duma fôlha de palmeira em uma superfície rígida e contínua, própria a deslocar o ar quando violentamente agitada. Como há muitas maneiras de resolver o problema e muitos tipos de fôlhas de palmeira, é possível combiná-los para determinar tôdas as formas concebíveis e colecionar em seguida os espécimes que ilustram êsses pequenos teoremas tecnológicos.

Existem duas espécies principais de palmas: ora os folíolos são distribuídos simetricamente de um lado e outro duma haste mediana; ora, divergem em leque. O primeiro tipo sugere dois métodos: ou dobrar todos os folíolos do mesmo lado da haste e trançá-los juntos, ou trançar cada grupo de per si, dobrando os folíolos em ângulo reto sôbre si mesmos, inserindo as extremidades de uns através da parte inferior dos

outros e reciprocamente. Obtêm-se assim duas espécies de abanadores: em asa, ou em borboleta. Quanto ao segundo tipo, oferece diversas possibilidades que são sempre, ainda que em graus diversos, uma combinação das duas outras, e o resultado em colher, em paleta ou em rosácea, evoca por sua estrutura uma espécie de grande birote achatado.

Outro objeto particularmente atraente dos mercados paulistas era a *figa*. Chama-se *figa* a um antigo talismã mediterrâneo em forma de antebraço terminado por um punho fechado, mas no qual a ponta do polegar emerge entre as primeiras falanges dos dedos do meio. Trata-se, sem dúvida, duma figuração simbólica do coito. As figas que se encontravam nos mercados eram berloques de ébano ou de prata, ou então objetos do tamanho de insígnias, grosseiramente esculpídos e pintados de cores vivas. Eu pendurava alegres fileiras de figas no teto de minha casa, palacete recoberto de ocre, no estilo romano dos anos 1900, situada nos altos da cidade. Ali se penetrava sob uma arcada de jasmims e, por trás, havia um jardim envelhecido em cuja extremidade eu pedira ao proprietário que plantasse uma bananeira para me convencer de estar sob os trópicos. Alguns anos mais tarde, a bananeira simbólica se transformara numa pequena floresta em que eu fazia as minhas colheitas.

Nos arredores de São Paulo, podia-se, enfim, observar e recolher um rústico folclore: festas de maio, em que as vilas se ornavam de palmas verdes, lutas comemorativas, fiéis à tradição portuguesa, entre *mouros* e *cristãos*; procissão da *nau catarineta*, navio de papelão munido de velas de papel; peregrinação a longínquas paróquias protetoras de leprosos onde, nos eflúvios desregrados da *pinga* — alcool de cana de açúcar, muito diferente do rum e que se toma puro ou em *batida*, isto é, misturado com suco de limão — bardos mestiços, de botas, vestidos

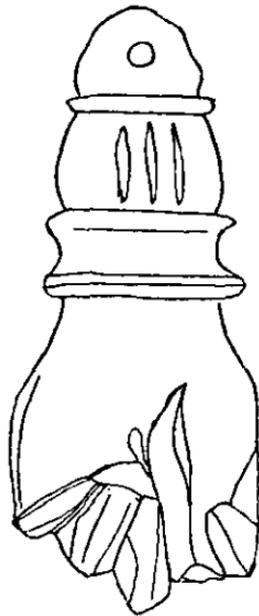


FIG. 1 — *Figa antiga encontrada em Pompéia (a extremidade do polegar está quebrada).*

de ouropéis e prodigiosamente embriagados, desafiavam-se, ao som de um tambor, em duelos de canções satíricas. Havia também as crenças e as superstições de que seria interessante fazer o mapa: cura do terçol pela imposição de um anel de ouro; divisão de todos os alimentos em dois grupos incompatíveis: *comida quente, comida fria*. E outras associações malféticas: peixe e carne, manga com bebida alcoólica ou banana com leite.

Entretanto, no interior do Estado, era ainda mais apaixonante deter-se, não nos vestígios de tradições mediterrâneas, mas nas formas singulares favorecidas por uma sociedade em gestação. O assunto era o mesmo, tratava-se sempre do passado e do presente, mas, ao contrário do inquérito etnográfico de tipo clássico, que procura explicar este por aquê, era aqui o presente fluido que parecia reconstituir etapas muito antigas da evolução européia. Como ao tempo da França merovíngia, via-se nascer a vida comunal e urbana num campo de latifúndios. As aglomerações que surgiam não eram como as cidades de hoje — tão gastas que se torna difícil descobrir a marca da sua história particular — confundidas numa forma cada vez mais homogênea em que somente se afirmam as distinções administrativas. Ao contrário, podiam-se escrutinar as cidades como um botânico às plantas, reconhecendo pelo nome, aspecto e estrutura de cada uma sua proveniência de tal ou tal grande família de um reino acrescido pelo homem à natureza: o reino urbano.

Durante os séculos XIX e XX, a linha movediça da franja pioneira se deslocou lentamente de leste para oeste e do sul para o norte. Por volta de 1836, somente o Norte, isto é, a região entre o Rio e São Paulo, estava sólidamente ocupada, e o movimento alcançava a zona central do Estado. Vinte anos mais tarde, a colonização mordida a nordeste, com a Mogiana e a Paulista; em 1886, ela alcançava Araraquara, a Alta Sorocabana e a Noroeste. Nestas últimas zonas, em 1935 ainda, a curva de crescimento da população acompanhava a da produção de café, enquanto que, nas velhas terras do Norte, a derrocada de uma antecipa de meio século o declínio da outra: a queda demográfica começa a se fazer sentir a partir de 1920, enquanto que, desde 1854, as terras esgotadas caíam no abandono.

Esse ciclo de utilização do espaço correspondia a uma evolução histórica cuja marca era igualmente transitória. É

sòmente nas grandes cidades da costa — Rio e São Paulo — que a expansão urbana parecia ter uma base suficientemente sólida para parecer irreversível: São Paulo contava 240.000 habitantes em 1900, 580.000 em 1920, passava o milhão em 1928 e o dobra em nossos dias. Mas, no interior, as espécies urbanas nasciam e desapareciam; ao mesmo tempo em que ela se povoava, o interior se despovoava. Deslocando-se de um ponto para outro, sem nunca aumentar, os habitantes mudavam de tipo social, e a observação lado a lado de cidades fósseis e de cidades embrionárias permitia, no plano humano e em limites temporais extremamente curtos, o estudo de transformações tão impressionantes quanto as do paleontólogo comparando ao longo das camadas geológicas as fases, estendidas em milhões de séculos, da evolução dos seres organizados.

Desde que se deixava a costa, era preciso não perder de vista que, há um século, o Brasil se transformara mais do que se desenvolvera.

Na época imperial, a implantação humana era fraca, mas relativamente bem distribuída. Se as cidades litorâneas ou vizinhas permaneciam pequenas, as do interior tinham uma vitalidade maior que hoje. Por um paradoxo histórico que se tende, com demasiada freqüência, a esquecer, a insuficiência geral dos meios de comunicação favorecia os piores; quando não se tinha outro recurso senão o de andar a cavalo, era menor a relutância em prolongar tais viagens durante meses, mais que dias ou semanas, e em seguir por lugares em que sòmente o burro podia penetrar. O interior do Brasil vivia solidariamente duma vida, lenta sem dúvida, mas contínua; navegava-se em datas fixas, pelos rios, em pequenas etapas que se encompridavam por meses; e pistas completamente esquecidas em 1935, como a de Cuiabá e Goiás, serviam ainda a um tráfico intenso de caravanas contando cada uma 50 a 200 mulas, cem anos antes.

Se se excetuam as regiões mais afastadas, o abandono no qual caíra o Brasil central no começo do século XX não refletia de forma nenhuma uma situação primitiva: era o preço pago pela intensificação do povoamento e das trocas nas regiões costeiras, em consequência das condições de vida moderna que aí se instauravam; enquanto que o interior, onde o progresso era difícil demais, regressava em lugar de acompanhar o movimento no ritmo moderado que lhe pertencia. Assim, a navegação a vapor, que diminui os trajetos, matou, pelo

mundo todo, portos de escala outrora célebres; podemos indagar se a aviação, convidando-nos a brincar de sela sôbre as etapas antigas, não vai desempenhar o mesmo papel. Afinal, é lícito esperar que o progresso mecânico arranque de si mesmo êsse resgate em que reside nossa esperança: obrigando-o a dar um trôco miúdo de solidão e de esquecimento em troca da intimidade de cujo gôzo nos priva maciçamente.

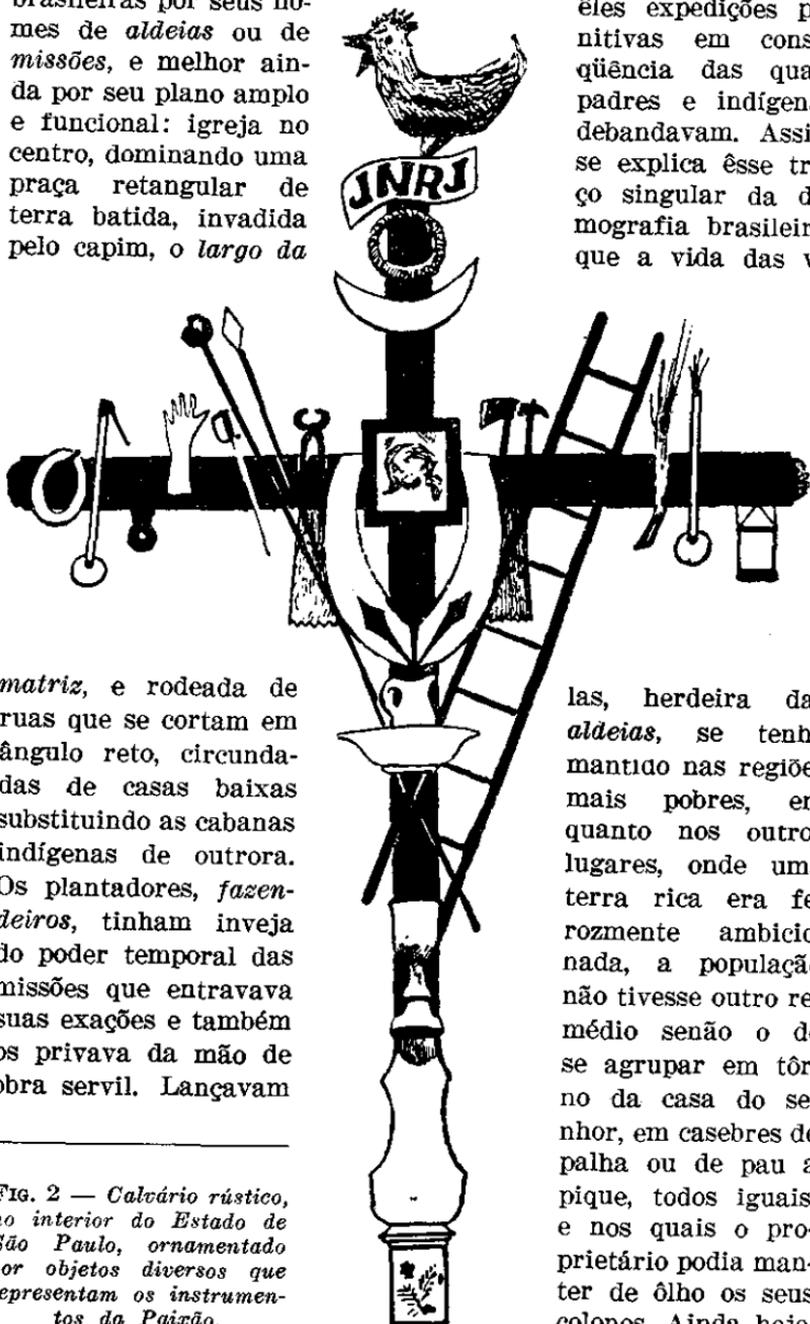
Numa escala reduzida, o interior do Estado de São Paulo e as regiões vizinhas ilustravam essas transformações. Sem dúvida, já não havia mais traço daquelas cidades-fortalezas, por cujo estabelecimento se garantia outrora a posse de uma província e que se encontram na origem de tantas cidades brasileiras da costa ou dos rios: Rio de Janeiro, Vitória, Florianópolis em sua ilha, Bahia e Fortaleza no cabo; Manaus, Óbidos às margens do Amazonas; ou ainda Vila-Bela de Mato Grosso, cujas ruínas periódicamente invadidas pelos índios nhambiquara subsistem perto de Guaporé: outrora guarnição famosa dum *capitão de mato* na fronteira boliviana, isto é, sôbre a própria linha que o papa Alexandre VI tinha simbolicamente traçado em 1493 através do Novo Mundo ainda desconhecido, para repartir as cobiças rivais das coroas de Espanha e de Portugal.

Para o norte e para leste, encontravam-se algumas cidades mineiras hoje desertas, cujos monumentos arruinados — igrejas dum barroco florescente do século XVIII — contrastavam por sua suntuosidade com a desolação circundante. Cheias de vida enquanto as minas eram exploradas, agora letárgicas, pareciam ter-se aplicado em reter em cada vazio e em cada dobra de suas colunatas helicoidais, de seus frontões de volutas e de suas estátuas pregueadas, parcelas dessa riqueza que engendrara a sua ruína: a exploração do subsolo se pagava com a devastação dos campos, sobretudo das florestas cuja madeira alimentava as caldeiras. As cidades mineiras se extinguíram por si mesmas, depois de haver esgotado a sua substância, como o incêndio.

O Estado de São Paulo evoca também outros acontecimentos: a luta que, desde o século XVI, opôs os jesuítas aos fazendeiros, cada qual defendendo uma forma diferente de povoamento. Com as reduções, os primeiros queriam arrancar os indígenas à vida selvagem e reuni-los sob sua direção num gênero de vida comunal. Em certas regiões recuadas do Estado, reconhecem-se essas primeiras vilas

brasileiras por seus nomes de *aldeias* ou de *missões*, e melhor ainda por seu plano amplo e funcional: igreja no centro, dominando uma praça retangular de terra batida, invadida pelo capim, o *largo da*

êles expedições punitivas em consequência das quais padres e indígenas debandavam. Assim se explica êsse traço singular da demografia brasileira, que a vida das vi-



matriz, e rodeada de ruas que se cortam em ângulo reto, circundadas de casas baixas substituindo as cabanas indígenas de outrora. Os plantadores, *fazendeiros*, tinham inveja do poder temporal das missões que entravava suas exações e também os privava da mão de obra servil. Lançavam

las, herdeira das *aldeias*, se tenha mantido nas regiões mais pobres, enquanto nos outros lugares, onde uma terra rica era ferozmente ambicionada, a população não tivesse outro remédio senão o de se agrupar em torno da casa do senhor, em casebres de palha ou de pau a pique, todos iguais, e nos quais o proprietário podia manter de olho os seus colonos. Ainda hoje,

FIG. 2 — Calvário rústico, no interior do Estado de São Paulo, ornamentado por objetos diversos que representam os instrumentos da Paixão.

ao longo de certas linhas de estrada de ferro, em que, na ausência de vida comunal, os construtores se limitaram a estabelecer arbitrariamente as estações a distâncias regulares, denominando-as por ordem alfabética: Duartina, Felicidade, Limão, Marília (por volta de 1935, a Companhia Paulista já estava na letra P) ocorre que, em centenas de quilômetros, o trem somente se detenha nas "chaves": paradas, servindo uma *fazenda* que abriga toda uma população: Chave Bananal, Chave Conceição, Chave Elisa...

Em certos casos, ao contrário, os fazendeiros decidiam, por motivos religiosos, entregar terras a uma paróquia. Assim nascia um *patrimônio*, aglomeração colocada sob a invocação de um santo. Outros patrimônios têm um caráter laico, quando um proprietário decidia fazer-se *povoador* e mesmo *plantador de cidade*. Batizava, então, a cidade com o seu nome: Paulópolis, Orlândia; ou, por cálculo político, punha-a sob o patrocínio duma personalidade célebre: Presidente Prudente, Cornélio Procópio, Epitácio Pessoa... Pois, mesmo no ciclo de vida tão curto que era o seu, as aglomerações encontravam meio de mudar muitas vezes de nome, cada uma dessas etapas sendo igualmente reveladora do seu futuro. No início, um simples lugar, identificado por um apelido: *Batatais*; quer em razão duma carência de combustível para esquentar a gamela num sítio desolado: *Feijão Cru*; quer, enfim, porque as provisões faltassem ao alcançar uma etapa longínqua, que se tornava: *Arroz Sem Sal*. Depois, um dia, com alguns milhares de hectares recebidos em concessão, um "coronel" — título liberalmente distribuído aos grandes proprietários e aos agentes políticos — procura construir uma influência; recruta, emprega, junta uma população flutuante, e Feijão Cru torna-se Leopoldina, Fernandópolis. Mais tarde, a cidade nascida do capricho e da ambição se estiola e desaparece: restam apenas o nome e algumas taperas em que se apaga uma população minada pela malária e pela anquilostomíase. Ou então a cidade "pega"; adquire uma consciência coletiva, deseja esquecer que foi o brinquedo e o instrumento de um homem: uma população recentemente emigrada da Itália, da Alemanha e de meia dúzia de outras proveniências, sente a necessidade de enraizar-se, e vai procurar nos dicionários os elementos de um nome indígena, geralmente tupi, que a adorna aos seus olhos dum prestígio precolombiano: Tanabi, Votupuranga, Tupã ou Aimoré...

Mortas, as aldeias fluviais assassinadas pela estrada de ferro, mas de que subsistem, aqui e ali, os vestígios que ilustram um ciclo abortado: de início, albergue e estação sobre o rio, para permitir aos pirogueiros passar a noite ao abrigo das emboscadas indígenas; depois com a pequena navegação a vapor, os *portos de lenha*, nos quais, a cada 30 quilômetros mais ou menos, os navios de roda e chaminé fina paravam para tomar combustível; enfim, os portos fluviais nas duas extremidades do trecho navegável, e — nos lugares intransponíveis por causa dos rápidos ou das cachoeiras — os centros de baldeação.

Em 1935, dois tipos de cidades conservavam um aspecto tradicional, continuando vivas. Eram os *posos*, vilas de encruzilhada, e as *bôcas de sertão*, no fim das pistas. Já o caminhão começa a substituir os antigos meios de transporte: caravanas de mulas ou carros de boi; tomando as mesmas pistas, obrigado, por seu estado precário, a rodar em primeira ou em segunda durante centenas de quilômetros, reduzido ao mesmo ritmo de marcha dos animais de carga e obrigado às mesmas etapas em que se acotovelavam os motoristas em mações manchados de óleo e os *tropeiros* arreados de couro.

As pistas respondiam mal à esperança que nelas se depositava. Diversas por sua origem: antigas estradas de caravanas, tendo outrora servido, num sentido, para o transporte do café, da cachaça e do açúcar; em outro, do sal, dos legumes secos e da farinha; e cortadas de tempos em tempos por um *registro* em pleno mato: barreira de madeira rodeada de algumas cabanas em que uma autoridade problemática, encarnada por um caboclo trapento, reclamava o preço do pedágio; e, isto explicando aquilo, outras rês mais secretas: as *estradas francas*, destinadas a evitar os direitos; enfim, as *estradas muladas*, isto é, estradas de mulas e as *estradas boiadas*, estradas para carros de boi. Nestas, ouvia-se frequentemente, durante duas ou três horas seguidas, o uivo monótono e lancinante — ao ponto de fazer perder a cabeça aos que não tinham o hábito — produzido pela fricção do eixo de um carro aproximando-se lentamente. Esses carros, de um modelo antigo, importados no século XVI de um mundo mediterrâneo em que quase não haviam mudado desde os tempos pré-históricos, compunham-se duma pesada caixa a timão, com paredes de vime, colocada diretamente sobre um eixo solidário de rodas cheias, sem mancal. Os animais

de tiro se esgotavam em vencer a resistência estridente oposta pelo eixo à caixa, muito mais do que em fazer avançar o conjunto.

Também as pistas eram o efeito largamente accidental do nivelamento resultante da ação repetida de animais, de carros e de caminhões dirigindo-se aproximadamente na mesma direção, mas cada um ao acaso das chuvas, dos desmoronamentos ou do crescimento da vegetação, procurando abrir o

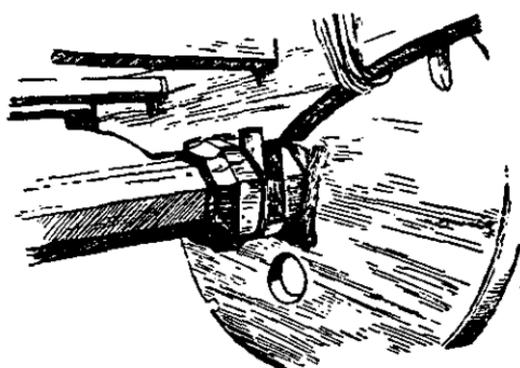


FIG. 3 — Carro de bois. Pormenor do eixo.

caminho melhor adaptado às circunstâncias: medida complexa de ravinas e de descidas nuas, por vezes reunidas e nesse caso duma centena de metros de largura, como uma avenida em pleno mato que me lembrava as veredas das Cevenas, ou então, dissociando-

se nos quatro cantos do horizonte sem que se soubesse jamais qual de todos êsses fios de Ariadne era necessário seguir para, ao fim duma trintena de quilômetros vencidos em muitas horas de progressão perigosa, não se ver perdido no meio da areia ou do pântano. Na estação das chuvas, as pistas, transformadas em canais de lama grossa, eram intransitáveis; mas em seguida, o primeiro caminhão que conseguisse passar escavava a argila em sulcos profundos aos quais a sêca dava em três dias a consistência e a solidez do cimento. Os veículos que se seguiam não tinham outro recurso senão colocar suas rodas nesses canais e deixarem-se ir, o que era possível com a condição de terem a mesma distância entre as rodas e a mesma altura que o predecessor. Se a bitola fôsse a mesma e o chassi mais baixo, a cúpula da pista — o facão — levantava o veículo de repente e êste ficava pendurado num sôco compacto que era necessário desfazer a picareta. Se a bitola era diferente, era necessário rodar dias inteiros com as rodas de um lado na beirada duma ranhura, as outras

levantadas, de tal forma que o veículo corria a qualquer momento o risco de virar.

Ainda me lembro da viagem em que René Courtin sacrificou o seu Ford novo. Jean Maugué, êle e eu tínhamos decidido ir até onde o automóvel aguentasse. A história terminou a 1.500 quilômetros de São Paulo, na cabana duma família de índios carajá, nas margens do Araguaia; na volta, as molas dianteiras se quebraram, rodámos durante 100 quilômetros com o motor assentado diretamente no eixo, depois, durante 600 outros, levantado por uma barra de ferro que um artesão de vilarejo tinha concordado em forjar. Mas, sobretudo, lembro-me das horas ansiosas de viagem, em plena noite — porque as vilas são raras nos confins de São Paulo e Goiás — sem saber em que momento o sulco que escolhêramos para pista, entre dez outros, nos trairia. De repente, o *pouso* surgia na obscuridade crivado de estrêlas tremelicantes: lâmpadas elétricas alimentadas por um pequeno motor cuja pulsação era às vêzes perceptível durante horas, mas confundida pelo ouvido com os ruídos noturnos do sertão! O albergue oferecia os seus leitos de ferro ou as suas rêdes, e, desde a madrugada, percorria-se a *rua direita da cidade viajante*, com suas casas e bazares, e sua praça ocupada pelos *regatões* e *mascates*: comerciantes, médicos, dentistas, e mesmo tabeliães itinerantes.

Nos dias de feira, a animação era grande: centenas de camponeses isolados deixavam a sua choça com tôda a família, viagem de muitos dias que permitirá, uma vez por ano, vender um terneiro, uma mula, uma pele de onça ou de anta, alguns sacos de milho, de arroz ou de café, e levar em troca uma peça de algodãozinho, sal, querosene para o lampião e algumas balas de fuzil.

No segundo plano, o planalto se estende, coberto de capoeira com arbustos esparsos. Uma erosão recente — a devastação data de meio século — limpou-o ligeiramente, como que a golpes cuidadosos de enxó. Diferenças de nível de alguns metros circunscrevem o início dos terraços e marcam as ravinas nascentes. Não longe de um curso d'água largo porém raso — mais inundaçào caprichosa que rio já fixado num leito — duas ou três avenidas paralelas delimitam os cercados luxuriantes, em tórno dos ranchos de barro, cobertos de telhas e fazendo brilhar a brancura cremosa do seu revestimento de cal, tornada mais intensa pelo enquadramento marrom

das venezianas e a irradiação do solo púrpura. Já com as primeiras habitações, que parecem mercados cobertos por suas fachadas perfuradas de grandes janelas sem vidros e quase sempre escancaradas, começam os campos de capim duro, roído pelo gado até à raiz. Em previsão da feira, os organizadores arranjaram uma provisão de forragem: feixes de cana de açúcar ou palmeiras tenras, comprimidos por meio de ramos e de cipó. Os visitantes acampam nos intervalos desses blocos cúbicos, com os seus carros de rodas cheias, com pregos em tôda a volta. Paredes de vime novo, cobertura de couro de boi sustentada por cordas, forneceram, durante a viagem, um abrigo aqui completado por um anteparo de palmeira, ou uma tenda de algodão branco prolongando a retaguarda do carro. Cozinham-se ao ar livre o arroz, o feijão preto e a carne seca; as crianças nuas correm entre as patas dos bois que mastigam as canas cujas hastes flexíveis caem fora das suas bocas, como verdejantes repuxos.

Alguns dias mais tarde, todo o mundo partiu; os viajantes foram reabsorvidos pela mata; o *pouso* dorme ao sol; durante um ano, a vida do interior se reduzirá à animação hebdomadária das *vilas de domingo*, fechadas tôda a semana; os cavaleiros aí se encontram aos domingos, numa encruzilhada, onde se instalaram um bar e algumas cabanas.

XIII

ZONA PIONEIRA

Cenas desse tipo, o interior do Brasil as reproduz ao infinito, quando nos afastamos da costa para o norte ou para o oeste, onde a mata se alonga até aos charcos do Paraguai ou à floresta-galeria dos tributários do Amazonas. As vilas se tornam raras, e mais vastos os espaços que as separam: ora desimpedidos, e é o *campo limpo*; ora encapoeirados, chamados então *campo sujo*, ou ainda *cerrado* e *caatinga*.

Na direção sul, a do Estado do Paraná, o afastamento progressivo do trópico, a elevação das terras e a origem vulcânica do subsolo, são, a títulos diversos, responsáveis por outras paisagens e por outras formas de vida. Aí se encontram, lado a lado, restos de populações indígenas ainda próximos dos centros civilizados e as formas mais modernas da colonização interior. Foi a essa zona do norte do Paraná que dirigi as minhas primeiras excursões.

Bastavam quase que só 24 horas para alcançar, além da fronteira do Estado de São Paulo, marcada pelo rio Paraná, a grande floresta temperada e úmida de coníferas, que por tanto tempo opôs a sua massa à penetração dos fazendeiros; até por volta de 1930 ela continuava praticamente virgem, com exceção dos bandos indígenas que ainda erravam por ali, e de alguns pioneiros isolados, em geral colonos pobres, cultivando o milho em pequenas queimadas.

No momento em que cheguei ao Brasil, a região estava sendo aberta, principalmente sob a influência de uma empresa britânica que obtivera do governo a concessão inicial de um milhão e meio de hectares, com o compromisso de construir estradas de ferro e de rodagem. Os ingleses se propunham a revender o território em lotes a imigrantes provenientes sobretudo da Europa central e oriental, e a conservar a propriedade da estrada de ferro cujo tráfego seria garantido pela produção agrícola. Em 1935, fazia-se a experiência: atra-

vés da floresta, a via progredia regularmente: 50 quilômetros no início do ano de 1930, 125 no fim, 200 em 1932, 250 em 1936. A cada 15 quilômetros, mais ou menos, instalava-se uma estação à margem de uma derrubada de um quilômetro quadrado, que se tornaria uma cidade. Esta última povoava-se com o tempo, de tal forma que, efetuando o percurso, atravessava-se sucessivamente, na ponta dos trilhos, Londrina, a mais antiga, que já contava 3.000 habitantes, depois Nova Dantzig, com 90, Rolândia com 60 e a mais nova, Arapongas, que possuía em 1935 uma casa e um único habitante: um francês, madurão, que especulava no deserto, calçado de botas militares provenientes da guerra de 1914-1918 e coberto de uma palheta. Grande especialista dessa franja pioneira, Pierre Monbeig afirma que Arapongas, em 1950, contava 10.000 habitantes.

Quando se percorria a região a cavalo ou de caminhão, tomando as estradas recentemente traçadas que acompanhavam as cristas como as vias romanas da Gália, era impossível saber em que país se estava: os lotes compridos limitavam-se de um lado com a estrada, de outro com o ribeirão que corria ao fundo de cada vale; mas era embaixo, perto da água, que se encontrava a primeira instalação; a *derrubada* subia lentamente o declive, a tal ponto que a própria estrada, símbolo de civilização, permanecia embainhada na espessa cobertura florestal que, por alguns meses ou alguns anos ainda, continuaria a cobrir o cimo das colinas. Em compensação, no fundo dos vales, as primeiras colheitas, sempre fabulosas nessa *terra roxa*, surgiam entre as raízes e os troncos das grandes árvores caídas. As chuvas de inverno se encarregariam de decompor-las em húmus fértil que, quase imediatamente, arrastariam pelas descidas abaixo, juntamente com o que nutria a floresta desaparecida e que não mais seria retido pelas raízes. Fôra preciso esperar 10 anos, 20 ou 30, antes que essa terra de Canaã ganhasse o aspecto de uma paisagem árida e devastada?

Por enquanto, os imigrantes estavam entregues às duras alegrias da abundância; famílias pomerânicas ou ucranianas — que ainda não tinham tido tempo de construir uma casa, dividindo com os seus animais um abrigo de tábuas à margem do rio — cantavam essa gleba miraculosa de que se deveria, de início, quebrar o ardor, como a um cavalo selvagem, para que o milho e o algodão frutificassem em lugar de se perderem numa vegetação luxuriante. Um colono alemão chorava de alegria ao nos mostrar o bosque de limoeiros nascido

de algumas sementes. Pois êsses homens do norte não estavam apenas maravilhados pela fertilidade, porém ainda mais pela estranheza de culturas conhecidas sòmente através dos contos de fadas. Como a região se situa no limite das zonas tropical e temperada, alguns metros de desnível correspondem a diferenças climáticas sensíveis: era possível fazer crescer lado a lado as plantas do país natal e as da América, a tal ponto que, encantados por êsses divertimentos agrícolas, justapunham o trigo e a cana de açúcar, o linho e o café...

As novas cidades eram completamente nórdicas; a imigração recente se juntava com a antiga: alemã, polonesa, russa, em menor escala italiana, que, apenas cem anos antes, se havia agrupado no sul do Estado, em tórno de Curitiba. Casas de madeira ou de troncos de árvore esquadriados evocavam a Europa Central e Oriental. Compridas carroças de quatro rodas raiadas, atreladas de cavalos, substituem os carros de boi ibéricos. E lá também, os lineamentos de um futuro que tomava forma em ritmo acelerado apaixonavam mais do que essas imprevisas sobrevivências. Um espaço informe adquiria, dia após dia, uma estrutura urbana; êle se diferenciava como um embrião que se segmenta em células, que por sua vez se especializam em grupos, cada um marcado por sua função. Londrina já era uma cidade organizada, com a sua rua principal, seu centro comercial, seu bairro de artesãos e sua zona residencial. Mas, que misteriosos formadores trabalhavam o terreno baldio a que se reduzia Rolândia e sobretudo Arapongas, prontos a produzir certos tipos de habitantes num sentido, e tipos diversos em outro, limitando cada zona a uma função e impondo-lhe uma vocação particular? Nesses quadriláteros arbitrariamente escavados no coração da floresta, as ruas em ângulo reto são, a princípio, semelhantes umas às outras: traçados geométricos, desprovidos de qualidade própria. Entretanto, umas são centrais, outras periféricas; algumas são paralelas e outras perpendiculares à via férrea ou à estrada; assim, as primeiras estão no sentido do tráfego, as segundas o cortam e suspendem. O comércio e os negócios escolherão as primeiras, necessariamente afreguesadas; e pela razão inversa, as habitações particulares e certos serviços públicos preferirão as segundas ou nelas serão atirados. Por sua combinação, essas duas oposições entre central e periférica, por um lado, paralela e perpendicular por outro, determinam quatro modos diferentes de vida urbana, que modelarão os futuros habitantes, favorecendo uns, desanimando

outros, geradores de êxitos ou de derrotas. E não é tudo: êsses habitantes pertencem a dois tipos: os gregários, para os quais uma zona terá tanto mais atrativos quanto mais avançada estiver a implantação urbana, e os solitários, desejosos de liberdade; e um novo contraponto se organizará, complicando o primeiro.

Enfim, é necessário dar lugar a misteriosos fatores que agem em tantas cidades, empurrando-as para o oeste e condenando seus bairros orientais à miséria ou à decadência. Simples expressão, talvez, desse ritmo cósmico que, desde as suas origens, penetrou a humanidade da crença inconsciente de que o sentido do movimento solar é positivo, o sentido inverso negativo; que um traduz a ordem, o outro a desordem. Há muito tempo que já não adoramos o Sol e que deixamos de associar os pontos cardeais a qualidades mágicas: côres e virtudes. Mas, por mais rebelde que se tenha tornado o nosso espírito euclidiano à concepção qualitativa do espaço, não depende de nós que os grandes fenômenos astronômicos ou mesmo meteorológicos afetem as regiões com um imperceptível mas indelével coeficiente; que, para todos os homens, a direção leste-oeste seja a da realização; e para o habitante das regiões temperadas do hemisfério austral, que o norte seja a sede do frio e da noite; o sul, a do calor e da luz. Nada disso transparece na conduta racional de cada indivíduo. Mas a vida urbana apresenta um estranho contraste. Embora represente a forma mais complexa e mais refinada da civilização, pela excepcional concentração humana que realiza num pequeno espaço e pela duração do seu ciclo, ela precipita no seu crisol atitudes inconscientes, cada uma delas infinitesimal, mas que, em razão do número de indivíduos que as manifestam, ao mesmo título e da mesma maneira, se tornam capazes de engendrar grandes efeitos. Assim, o crescimento das cidades de leste para oeste e da polarização do luxo e da miséria segundo êsse eixo, incompreensível se não se reconhecer êsse privilégio — ou essa servidão — das cidades, à maneira de um microscópio, e graças à ampliação que lhe é própria, de fazer surgir sobre a lâmina da consciência coletiva a pululação microbiana de nossas ancestrais e sempre vivas superstições.

Aliás, serão realmente superstições? Em tais predileções, vejo antes a marca duma sabedoria que os povos selvagens praticaram espontaneamente e contra a qual a rebelião moderna é verdadeira loucura. Eles souberam ganhar frequên-

temente a sua harmonia mental pelos meios menos custosos. Que desgastes, que irritações inúteis não nos pouparíamos, se concordássemos em reconhecer as condições reais de nossa experiência humana e que não está em nossas mãos libertarmos-nos integralmente dos seus quadros e do seu ritmo? O espaço possui os seus valores próprios, como os sons e os perfumes têm côres, e os sentimentos um peso. Essa procura de correspondências não é uma brincadeira de poeta ou uma mistificação (como já se teve a coragem de escrever a propósito do soneto das vogais, exemplo clássico em nossos dias para o lingüista que conhece o fundamento — não da côr dos fonemas, variável segundo os indivíduos — mas da relação que os une e que comporta uma gama limitada de possibilidades); ela oferece ao sábio o terreno mais novo e aquêlê cuja exploração pode ainda proporcionar-lhe ricas descobertas. Se os peixes distinguem, como o esteta, os perfumes em claros e escuros, e se as abelhas classificam as intensidades luminosas em termos de densidade — a obscuridade sendo para elas pesada, e a claridade leve — a obra do pintor, do poeta ou do musicista, os mitos e os símbolos do selvagem devem aparecer-nos, senão como uma forma superior de conhecimento, pelo menos como a mais fundamental, a única verdadeiramente comum, e da qual o pensamento científico constitui somente a ponta acerada: mais penetrante porque afiada, na pedra dos fatos, mas à custa duma perda de substância; e cuja eficácia depende do seu poder de penetrar bastante fundo para que a massa do instrumento acompanhe completamente a ponta.

O sociólogo pode contribuir para essa elaboração de um humanismo global e concreto. Pois as grandes manifestações da vida social têm isto em comum com a obra de arte, que nascem ao nível da vida inconsciente, porque são coletivas no primeiro caso, e embora sejam individuais no segundo; mas a diferença é secundária, ou melhor, é apenas aparente, já que umas são produzidas *pelo* público e as outras *para* o público, e que êsse público fornece a tôdas elas o seu denominador comum, e determina as condições da sua criação.

Não é, pois, de maneira metafórica que se tem o direito de comparar — como já se tem feito com freqüência — uma cidade a uma sinfonia ou a um poema; são objetos da mesma natureza. Mais preciosa ainda, talvez, a cidade se situa na confluência do natural e do artificial. Congregação de animais que contêm em seus limites sua história biológica e que a modelam ao mesmo tempo de tôdas as suas intenções de seres

pensantes, por sua gênese e sua forma a cidade pertence simultaneamente à procriação biológica, à evolução orgânica e à criação estética. Ela é ao mesmo tempo objeto da natureza e sujeito de cultura; indivíduo e grupo; vivida e sonhada: a coisa humana por excelência.

Nessas cidades de síntese do Brasil meridional, a vontade secreta e obstinada que aparecia na implantação das casas, na especialização das artérias, no estilo nascente dos bairros, era tanto mais significativa quanto contrariava, prolongando-o, o capricho que tinha dado nascença ao empreendimento. Londrina, Nova Dantzig, Rolândia e Arapongas — nascidas da decisão de um grupo de engenheiros e de financistas — voltavam insensivelmente à concreta diversidade de uma ordem verdadeira, como o havia feito Curitiba, um século antes, como talvez Goiânia o faça neste momento.

Curitiba, capital do Estado do Paraná, apareceu no mapa no dia em que o governo decidiu fazer dela uma cidade: a terra, adquirida de um proprietário, foi cedida em lotes suficientemente baratos para criar um afluxo de população. O mesmo sistema foi empregado mais tarde para dotar o Estado de Minas de sua capital, Belo Horizonte. Com Goiânia, arriscou-se mais um pouco, já que o objetivo fôra primeiramente fabricar, do nada, uma capital federal para o Brasil.

Mais ou menos no têrço da distância que separa, em linha reta, o Amazonas da costa meridional, estendem-se vastos planaltos há dois séculos esquecidos pelo homem. No tempo das caravanas e da navegação fluvial, podia-se atravessá-los em algumas semanas, para subir das minas na direção norte; ganhavam-se assim as margens do Araguaia, que se descia em barco até Belém. Único testemunho dessa antiga vida provincial, a pequena capital do estado de Goiás, que lhe deu o nome, dormia a 1.000 quilômetros do litoral, de que estava praticamente cortada. Num lugar verdejante, dominado pela silhueta caprichosa dos morros empenachados de palmeiras, ruas de casas baixas desciam pelas encostas, entre os jardins e as praças em que os cavalos pastavam diante das igrejas de janelas ornadas, meio granjas e meio casas com tôrres. Colunatas, estuques, frontões, sempre pintados de fresco de uma tinta espumosa como clara de ovo e matizada de creme, de ocre, de azul ou de rosa, evocavam o estilo barroco das pastorais ibéricas. Um rio deslizava entre cais limosos, às vêzes desmoronados ao pêso dos cipós, das bananeiras e das

palmeiras que tinham invadido as residências abandonadas; mas essa vegetação suntuosa parecia menos marcar estas últimas com o sinal da decrepitude do que acrescentar uma dignidade silenciosa às suas fachadas envilecidas.

Não sei se nos devemos regozijar com o absurdo ou deplorá-lo: o governo tinha decidido esquecer Goiás, seus campos, seus declives e sua graça fora de moda. Tudo aquilo era demasiadamente pequeno, velho demais. Seria preciso uma tábua rasa para fundar o gigantesco empreendimento que se sonhava. Foi encontrada a cem quilômetros para leste, sob a forma dum planalto coberto somente de capim duro e de espinheiras, como se tivesse sido atingido por um flagelo destruidor de toda a fauna e inimigo da vegetação. Nenhuma via férrea, nenhuma estrada de acesso, apenas alguns trilhos próprios para carroças. Correspondendo a esse território, um quadrado simbólico de 100 quilômetros foi riscado no mapa, sede do distrito federal em cujo centro se ergueria a futura capital. Como nenhum acidente natural existisse para importunar os arquitetos, estes últimos puderam trabalhar sobre o terreno como se o fizessem em suas planchetas. O traçado da cidade foi desenhado na terra; delimitou-se o contorno, e, no interior, as diferentes zonas: residencial, administrativa, comercial, industrial e a que se consagrou às distrações. Estas são sempre importantes numa cidade pioneira; pois não houve uma época, por volta de 1925, em que Marília, nascida de um empreendimento semelhante, sobre as 600 casas construídas contava 100 de tolerância, a maior parte ocupada pelas *francezinhas* que, com as freiras, formavam no século XIX os dois esquadrões de nossa influência no exterior? O Quai d'Orsay bem o sabia, pois, ainda em 1939, reservava uma fração substancial dos seus fundos secretos à difusão das revistas chamadas ligeiras. Alguns dos meus antigos colegas não me desmentirão se eu lembrar que a fundação da Universidade do Rio Grande do Sul, o Estado mais meridional do Brasil, e a predominância aí conferida aos professores franceses, tiveram origem no gosto de nossa literatura e de nossa liberdade, inculcado em Paris, durante a juventude, a um futuro ditador, por uma senhorita de costumes ligeiros.

Do dia para a noite, os jornais se cobriram de anúncios de página inteira. Anunciava-se a fundação da cidade de Goiânia; em torno de um plano pormenorizado, como se a cidade fôsse centenária, enumeravam-se as vantagens prome-

tidas aos habitantes: limpeza pública, estrada de ferro, água e esgotos, cinemas. Se não me engano, houve mesmo, no início, em 1935-36, um período em que se oferecia terra como prêmio aos compradores que concordassem em pagar as despesas de escritura. Pois os notários e especuladores eram os primeiros ocupantes.

Visitei Goiânia em 1937. Uma planície sem fim, que parecia, ao mesmo tempo, um terreno baldio, um campo de batalha, erigida de postes de eletricidade e de estacas de agrimensura, exibia uma centena de casas novas dispersas pelos quatro cantos do horizonte. A mais importante era o hotel, paralelepípedo em cimento, que, no meio dêsse achatamento, evocava uma aéro-estação ou um fortim; ter-se-lhe-ia aplicado de boa vontade a expressão "bastião da civilização", num sentido não mais figurado mas direto, que adquiria, com êsse uso, um valor singularmente irônico. Pois nada poderia ser tão bárbaro, tão inumano, quanto êsse empreendimento contra o deserto. Essa construção sem graça era o contrário de Goiás; nenhuma história, nenhuma duração, nenhum hábito havia saturado o seu vazio ou amenizado a sua rigidez; sentíamo-nos ali como numa estação ou num hospital, sempre passageiros e jamais residentes. Sòmente o temor dum cataclisma poderia justificar essa casamata. Produziu-se um, com efeito, cuja ameaça se prolongava no silêncio e na imobilidade reinantes. Cadmus, o civilizador, tinha semeado os dentes do dragão. Numa terra esfolada e queimada pelo hálito do monstro, esperava-se que nascessem homens.

XIV

O TAPETE VOADOR

Hoje, a recordação do grande hotel de Goiânia encontra outras em minha memória, que testemunham, nos dois polos do luxo e da miséria, como são absurdas as relações que o homem concorda em manter com o mundo, ou, antes, que lhe são, cada vez mais, impostas. Reencontrei o hotel de Goiânia, mas aumentado numa escala desproporcionada, noutra cidade não menos arbitrária, já que os cálculos políticos e o arrancamento sistemático das populações tinham, em 1950, feito passar Karachi, no decorrer de três anos, de 300.000 a 2.200.000 habitantes; e também em pleno deserto: na extremidade oriental dessa ferida árida, entre o Egito e a Índia, que despoja uma imensa superfície de nosso globo de sua epiderme viva.

Aldeia de pescadores na origem, depois, com a colonização inglesa, pequeno porto e cidade comercial, Karachi se viu promovida, em 1947, à condição de capital. Em longas avenidas do antigo acantonamento, ladeadas de casernas coletivas ou individuais — estas últimas, residências particulares de funcionários ou de oficiais — cada uma isolada no seu cercado e vegetação empoeirada, hordas de refugiados dormiam ao ar livre e viviam uma existência miserável na calçada ensanfiada de escarros de bétele, enquanto os milionários "parsis" construíam, para os homens de negócios ocidentais, verdadeiros palácios babilônicos. Durante meses, da madrugada até aoite, uma procissão de homens e de mulheres andrajosos desfilarava (em países muçulmanos, a segregação das mulheres é menos uma prática religiosa que um sinal de prestígio burguês, e os mais pobres não têm nem mesmo o direito a um terno), cada um carregado com uma cesta de cimento fresco que derramava na fôrma, e que, sem uma pausa, voltava para pousar junto das misturadoras, para completar um novo circuito. Cada ala, mal terminada, era entregue à clientela, pois o

quarto com pensão custava por dia mais do que uma operária recebia por mês; dessa forma, amortizava-se em 9 meses o custo de construção de um hotel de luxo. Era, pois, necessário andar depressa e os contramestres não se preocupavam muito com o perfeito ajustamento dos blocos. Nada havia mudado, sem dúvida, depois que os sátrapas obrigavam os escravos a esparramar o barro e a empilhar os tijolos para edificar palácios capengas, ornados de frisos para os quais o desfile das carregadoras de cestas, recortando-se contra o céu no alto dos andaimes, poderia servir ainda de modelo.

Afastada da vida indígena (ela própria, nesse deserto, criação artificial da colonização) por alguns quilômetros tornados intransponíveis pela insuportável umidade de uma monção sempre abortada, e mais ainda pelo medo da desintéria — *Karachi tummy*, como diziam os ingleses — uma clientela de comerciantes, de industriais, de diplomatas, morria de calor e de tédio, nessas cubas de cimento nu que lhes servia de quarto, como se, mais ainda do que por desejo de economia, tivesse presidido ao seu plano a preocupação de efetuar-se facilmente a desinfecção cada vez que mudava o espécime humano que ali se imobilizara por algumas semanas ou alguns meses. El minha lembrança atravessa imediatamente 3.000 quilômetros, para justapor a essa imagem uma outra, recolhida no templo da deusa Kali, o mais antigo e venerado santuário de Calcutá. Lá, junto a um pântano estagnado e nessa atmosfera de páteo dos milagres e de sórdida exploração comercial em que se desenvolve a vida religiosa popular na Índia, perto dos bazares repletos de cromolitografias piedosas e de divindades em gesso pintado, eleva-se o moderno caravanchal construído pelos empresários do culto para alojar os peregrinos: é a *rest house*, longo mercado de cimento, dividido em dois corpos, um para os homens e outro para as mulheres, ao longo dos quais se estendem os entablamentos, também em cimento nu, destinados a servir de leito; fazem-me admirar as valetas de despejo e as bicas de água: assim que o carregamento humano acorda e é mandado prosternar-se, implorando a cura de seus cânceres e de suas úlceras, de suas purulências e de suas perebas, lava-se tudo abundantemente, com esguichos, e êsses balcões de açougue refrescados estão prontos para receber uma nova remessa; jamais sem dúvida — salvo nos campos de concentração — confundiram-se a tal ponto os homens com a carne de gado.

Assim mesmo, era um lugar de passagem. Mas, um pouco mais longe, em Narrayanganj, os operários da juta trabalhavam numa teia de aranha gigante, filamentos esbranquiçados que pendem das paredes e flutuam no ar; saem daí para alcançar as *coolie lines*, gamelas de tijolos sem luz e sem assoalho, onde vivem 6 a 8 pessoas, alinhadas em vielas recortadas de esgotos a céu aberto, irrigados três vezes por dia para evacuar a imundície. A essa fórmula, o progresso social tende a substituir a dos *worker's quarters*, prisões em que dois ou três operários partilham de células de 3 metros por 4. Muros ao redor, policiais armados guardando as portas; cozinha e sala de jantar comuns: cubas de cimento nu, laváveis facilmente, em que cada um acende o seu fogo e come acororado, na obscuridade.

Quando ocupei meu primeiro lugar de professor, nas Landes, mostraram-me um dia os galinheiros especialmente organizados para a ceva dos gansos: cada um, fechado num estreito compartimento, ficava reduzido à condição de tubo digestivo. Era bem a mesma coisa aqui, com a dupla diferença de que, no lugar dos gansos, eu via homens e mulheres, e que, em lugar de engordá-los, cuidavam mais de fazê-los emagrecer. Mas, nos dois casos, o criador reconhecia exclusivamente em seus pensionistas uma atividade, desejável no primeiro, inevitável aqui: êsses alvéolos escuros e sem ar não se prestavam nem ao repouso, nem à folga, nem ao amor. Simples pontos de ligação com o rio do esgôto comunal, êles procediam duma concepção da vida humana reduzida apenas ao exercício das funções excrementícias.

Pobre Oriente! Na secreta Dacca, visitei as casas burguesas: algumas luxuosas, pareciam as lojas de antiquários novaiorquinos da Terceira Avenida; outras, remediadas, tão recheadas de mesinhas de rotim, de toalhas franjadas e de porcelanas como uma residência de aposentado em Bois-Colombes. Algumas de estilo antigo, semelhantes às nossas mais pobres cabanas, com um fogão de terra batida à guisa de cozinha, no fundo de um quintalzinho lamacento; e apartamentos de três cômodos, para jovens casais remediados, em imóveis indiscerníveis dos que os serviços de reconstrução levantam economicamente em Châtillon-sur-Seine ou em Givors, com esta diferença que, em Dacca, as peças eram em cimento nu, bem como o banheiro, com uma única torneira, e a mobília mais reduzida que um quartinho de menina. Acororado no chão cimentado e iluminado por uma lâmpada fraca pendurada

no teto por seu fio, oh! Mil e Uma Noites, comi com os meus dedos um jantar pleno de suculências ancestrais: primeiro, o *khichuri*, arroz e pequenas lentilhas chamadas em inglês *pulse*, cujos sacos se vêem no mercado, repletos de variedades multicoloridas. Depois, o *nimkorma*, guisado de ave; o *chingri cari*, ensopado gorduroso enfeitado de camarões gigantes, e o de ovos duros que se chama *dimer tak*, acompanhado de um molho de pepinos, *shosha*; enfim, a sobremesa, *firni*, arroz doce.

Eu era convidado de um jovem professor; lá estavam o seu cunhado, que fazia as vezes de mordomo; uma empregada e uma criancinha de peito; enfim, a sua espôsa, que se emancipava do *pardah*: silenciosa e assustada gazela, enquanto o marido, para afirmar a sua liberação recente, crivava-a de sarcasmos cuja grosseria me fazia sofrer tanto quanto ela; obrigando-a, já que eu era etnógrafo, a tirar a sua roupa branca de um armário de aluna interna para que eu o pudesse inventariar. Mais um pouco e êle a teria despido, tal a sua ânsia de oferecer garantias a êsse Ocidente que ignorava.

Assim via eu prefigurar-se aos meus olhos uma Ásia de cidades operárias e de H. B. M. que será a de amanhã, repudiando todo exotismo e alcançando, depois de um eclipse de 5.000 anos, êsse estilo de vida triste e eficaz que ela talvez tivesse inventado no terceiro milênio e que depois se deslocou na face da terra, imobilizando-se provisoriamente no Novo Mundo na época contemporânea ao ponto de, aos nossos olhos, estar ainda identificada com a América, mas que, desde 1850, retomou a sua marcha para oeste, ganhando o Japão e chegando em nossos dias ao seu lugar de origem, depois de ter completado a volta ao mundo.

No vale do Indo, errei entre êsses austeros vestígios que os séculos, a areia, as inundações, a pólvora e as invasões arianas deixaram subsistir da mais antiga cultura do Oriente: Mohenjo-Daro, Harappa, excrescências endurecidas de tijolos e de cacos. Que desconcertante espetáculo o dessas antigas vilas operárias! Ruas traçadas a cordel e perpendiculares entre si; bairros operários de casas iguais; oficinas industriais para a moagem das farinhas, a fundição e o cinzelamento dos metais e a fabricação desses copos de argila cujos fragmentos cobrem o solo; depósitos municipais ocupando (dir-se-ia facilmente, transpondo no tempo e no espaço) diversos quarteirões; banhos públicos, canalizações e esgotos; bairros residenciais de um conforto sólido e sem graça. Nenhum monumento, nenhuma grande escultura, mas, jazendo a 10

ou 20 metros de profundidade, estatuetas leves e jóias preciosas, índices de uma arte sem mistério e sem fé profunda, visando satisfazer a necessidade de ostentação e a sensualidade dos ricos. Esse conjunto lembra ao visitante os prestígios e as taras de uma grande cidade moderna; prefigura essas formas mais avançadas da civilização ocidental, da qual os Estados Unidos oferecem hoje o modelo à própria Europa.

Ao têrmo de 4 ou 5.000 anos de história, comprazemo-nos em imaginar que um ciclo terminou; que a civilização urbana, industrial, burguesa, inaugurada pelas cidades do Indo não era tão diferente em sua inspiração profunda da que se destinava, depois de uma longa involução na crisálida européia, a alcançar a sua plenitude no outro lado do Atlântico. Quando ainda era jovem, o mais Antigo Mundo já esboçava a fisionomia do Novo.

Desconfio, pois, dos contrastes superficiais e do pitoresco aparente; eles sustentam sua palavra por muito pouco tempo. O que chamamos exotismo traduz uma desigualdade de ritmo, significativa no espaço de alguns séculos e velando provisoriamente um destino que bem poderia ter permanecido solidário, como o conceberam Alexandre e os reis gregos das margens do Jumna, os impérios cita e parta, as expedições navais romanas às costas do Vietnã, e as viagens cosmopolitas dos imperadores mongóis. Quando, transpondo o Mediterrâneo, o avião aborda o Egito, o olhar é antes de mais nada surpreendido por essa sinfonia grave formada pelo verde escuro dos palmeirais, o verde da água — que nos sentimos enfim justificados de chamar “o Verde Nilo” — a areia clara e o limo violeta; e, mais ainda que a paisagem, pelo plano das aldeias visto do alto: mal contidas no seu perímetro, elas apresentam uma desordem complicada de casas e de ruelas que atesta o Oriente. Não é o oposto do Novo Mundo, o espanhol como o anglo-saxão, que, tanto no século XVI quanto no XX, afirma a sua predileção pelos planos geométricos?

Depois do Egito, o sobrevôo da Arábia comporta uma série de variações sobre um só tema: o deserto. Em primeiro lugar, rochas semelhantes a castelos arruinados de tijolos vermelhos, elevam-se acima da opala das areias; além, os motivos complicados, em forma de árvores horizontais — ou, melhor ainda, de algas ou de cristais — traçados pelo escoamento paradoxal dos “oueds” que, em lugar de juntar suas águas, dispersam-nas em finos esgalhamentos. Mais longe, a terra parece espesinhada por um monstruoso animal que se tivesse

esgotado em espremer-lhe o suco com furiosos golpes de calcanhar.

Como essas areias têm côres suaves! Dir-se-ia um deserto de carne: pele de pêssego, nacar, peixe cru. Em Acaba, a água, entretanto benfazeja, reflete um azul impiedosamente duro, enquanto os inertes maciços rochosos se fundem em matizes furtacor.

Pelo fim da tarde, a areia desaparece progressivamente na bruma: ela própria areia celeste aderindo ao partido da terra contra o azul-verde límpido do céu. O deserto perde inflexões e acidentes. Confunde-se com a noite, imensa massa rósea, uniforme, um pouco mais pastosa que o céu. O deserto tornou-se deserto com relação a si mesmo. Pouco a pouco, a bruma ganha: já não há mais nada, só a noite.

Depois da escala de Karachi, o dia se levanta sobre o deserto de Tar, lunar, incompreensível; pequenos grupos de campos aparecem, ainda isolados por longas extensões desérticas. Com o dia, as culturas se soldam e apresentam uma superfície contínua nos tons rosa e verde; como as côres delicadas e esmaecidas duma tapeçaria muito antiga gasta por um longo uso e incansavelmente restaurada. É a Índia.

As parcelas são irregulares mas de nenhum modo desordenadas na forma ou na cor. De qualquer jeito que se agrupem, elas compõem um conjunto equilibrado, como se o seu traçado tivesse sido demoradamente meditado antes da colocação: alguma coisa como o sonho geográfico de um Klee. Tudo isso é de uma raridade, de uma preciosidade extrema e arbitrária, apesar da recorrência de um tema trinitário associando a aldeia, os campos reticulados e o bosque que rodeia um charco.

A escala em Delhi apresenta, ao rés do solo, o bosquejo duma Índia romanesca: templos arruinados em capoeiras de um verde violento. Em seguida, começam as inundações. A água parece tão estagnada, tão densa, tão limosa que mais evoca um óleo cujas estrias sobrenadassem à superfície de uma água que fôsse ela própria o solo. Sobrevoa-se Bihar com as suas colinas rochosas e suas florestas, depois é o começo do delta: a terra é cultivada até a última polegada, e cada campo parece uma jóia de ouro verde, cintilante e pálido sob a água que o impregna, cercado do rebordo perfeito das suas sebes. Não há ângulo vivo, todos os limites são arredondados e se ajustam contudo uns aos outros, como as células de um tecido vivo. Mais perto de Calcutá, os lugarejos se multipli-

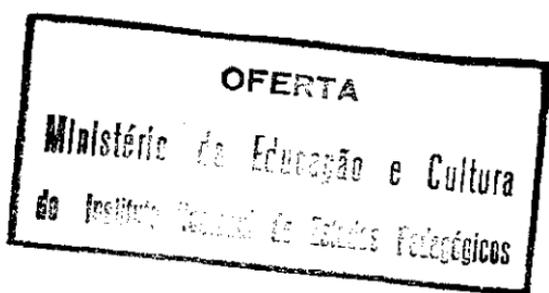
cam: cabanas empilhadas como ovos de formiga em alvéolos de verdura cuja côr intensa é ainda acentuada pelas telhas vermelho-escuro de alguns telhados. Aterrissando, descobre-se que chove a cântaros.

Depois de Calcutá, atravessa-se o delta do Bramaputra: monstro de rio, massa de tal forma tortuosa que parece um animal. Ao derredor, os campos estão completamente obliterados pela água, a perder de vista, salvo as plantações de juta que, do avião, formam outros tantos quadrados de musgo, cujo frescor teria exasperado o verde. As aldeias, cercadas de árvores, emergem da água como buquês. Avistam-se embarcações que pululam ao redor.

Colocada entre essa areia sem homens e essa umidade sem solo, como a Índia, terra dos homens, apresenta uma fisionomia equívoca! A idéia que dela posso fazer, durante as oito horas que dura a sua travessia, de Karachi a Calcutá, desliga-a definitivamente do Novo Mundo. Não são nem os quadrados rigorosos do Middle-West ou do Canadá, formados de unidades idênticas de que cada uma traz numa beirada, sempre no mesmo lugar, o preciso engastamento duma fazenda; nem sobretudo o profundo veludo da floresta tropical, que as regiões pioneiras começam a morder em chanfraduras audazes. O espetáculo desta terra dividida em ínfimas parcelas e cultivada até o último pedaço inspira, de início, ao europeu, um sentimento de familiaridade. Mas êsses tons confundidos, êsses contornos irregulares dos campos e dos arrozais retomados ininterruptamente em traçados diferentes, essas bordas indistintas e como que remendadas, é bem da mesma tapeçaria que se trata, mas duma tapeçaria que — comparada com as formas e com as côres melhor delimitadas dos campos europeus — dá a impressão de ser vista *pelo avêso*.

Simple imagem; ela traduz suficientemente bem a posição respectiva da Europa e da Ásia com relação à sua civilização comum (e daquela mesmo com relação ao seu rebento americano). Pelo menos do ponto de vista dos aspectos materiais, uma parece estar ao contrário da outra, uma sempre ganhou, a outra sempre perdeu; como se, no exercício de um empreendimento comum, uma tivesse drenado tôdas as vantagens, deixando à outra as misérias como colheita. Num caso (mas por quanto tempo ainda?) uma expansão demográfica regular permitiu o progresso agrícola e industrial, os recursos aumentando mais depressa do que os consumidores. No outro,

a mesma revolução provocou, desde o século XVIII, um abaixamento constante das retiradas individuais sobre uma massa de bens que permaneceu relativamente estacionária. Europa, Índia, América do Norte e América do Sul, não esgotam elas as combinações possíveis entre o quadro geográfico e o povoamento? À América amazônica, região de trópicos pobres mas sem homens (o que se compensa mutuamente), opõe-se a Ásia do sul, igualmente tropical e pobre, mas superpovoada (isto agravando aquilo) como — na categoria dos países temperados — a América do Norte, de vastos recursos e população relativamente restrita, contrabalança uma Europa de recursos relativamente restritos mas com elevada taxa de população. De qualquer forma que se disponham essas evidências, a Ásia do sul é sempre o continente sacrificado.



XV

MULTIDÕES

Quer se trate das cidades mumificadas do Mundo Antigo ou das cidades fetais do Novo, é à vida urbana que nos acostumamos a associar nossos altos valores, nos planos material e espiritual. As grandes cidades da Índia são uma *zona*; mas o que nos envergonha como uma tara, o que consideramos como uma lepra, constitui aqui o fato urbano reduzido à sua expressão mais simples: a aglomeração de indivíduos cuja razão é a de se acumular aos milhões, quaisquer que sejam as condições reais. Sujeira, desordem, promiscuidade, acotovelamento; ruínas, casebres, lama, imundície; humores, fezes, urina, pus, secreções, purulências: tudo aquilo contra o qual a vida urbana nos parece a defesa melhor organizada, tudo o que odiamos, tudo contra o que evitamos a um preço tão alto, todos esses sub-produtos da coabitação, aqui não são jamais o seu limite. Ao contrário, formam o meio natural de que a cidade necessita para prosperar. Para cada indivíduo, a rua, atalho ou viela, fornece um lar em que repousa, em que dorme, onde cata a sua alimentação no lixo pegajoso. Longe de repeli-lo ela adquire uma espécie de estatuto doméstico pelo simples fato de ter sido exsudada, defecada, pisada e manejada por tantos homens.

Cada vez em que saio do meu hotel em Calcutá, ameaçado pelas vacas e cujas janelas servem de poleiro aos abutres, torno-me o centro de um "ballet" que seria cômico se não inspirasse tanta piedade. Nêle, podem-se distinguir diversas "entradas em cena", cada uma desempenhada por um grande artista:

o engraxate, que se joga aos meus pés;

o menino fanhoso que se precipita: *one anna, papa, one anna!*

o enfêrmo quase nu para que se possam melhor examinar os seus cotos;

o proxeneta: *British girls, very nice...*;

o vendedor de clarinetas;

o carregador do "New-Market", que suplica a compra de tudo, não porque esteja diretamente interessado, mas porque os *annas* ganhos em me seguir lhe permitirão almoçar. Êle expõe o catálogo com tôda a concupiscência como se todos êsses bens lhe estivessem destinados: *suit-cases? shirts? hose?...*

E, enfim, tôda a côrte dos pequenos agentes: aliciadores de "rickshaws", de "gharries", de táxis. Há tantos quantos se queiram, a três metros, ao longo da calçada. Mas, quem sabe? Posso fazer-me passar por uma personagem tão alta que nem mesmo me dignarei percebê-los... Sem contar a coorte de comerciantes, lojistas, propagandistas, para os quais a nossa passagem anuncia um Paraíso: vamos, talvez, comprar alguma coisa.

Quem pretendesse rir ou irritar-se, tome cuidado, como diante de um sacrilégio. Êsses gestos grotescos, essas maneiras caricaturais, seria vão censurá-las, criminoso caçoar delas, em lugar de ver aí os sintomas clínicos de uma agonia. Uma única obsessão, a fome, inspira essas condutas de desespero; a mesma que escorraça as multidões dos campos, fazendo que Calcutá passasse, em alguns anos, de 2 a 5 milhões de habitantes; amontoa os fugitivos no fundo de saco das estações, onde os avistamos do trem, em plena noite, adormecidos nas plataformas e enrolados em algodão branco, que hoje forma o seu traje e será amanhã o seu sudário; e confere sua intensidade trágica ao olhar do mendigo que se cruza com o nosso, através das grades metálicas do compartimento de primeira classe, aí colocadas — como o soldado armado, de cócoras no degrau — para nos proteger contra essa muda reivindicação de um só, que poderia transformar-se em ululante revolta se a compaixão do viajante, mais forte que a prudência, mantivesse êsses condenados na esperança de uma esmola.

O europeu que vive na América tropical cria problemas a si mesmo. Observa que as relações originais entre o homem e o meio geográfico e as próprias modalidades da vida humana lhe oferecem constantes temas de reflexão. Mas as relações de pessoa a pessoa não se revestem de uma forma nova; elas são da mesma ordem que as que sempre o rodearam. Na

Asia meridional, ao contrário, parece-lhe estar aquém ou além do que o homem tem o direito de exigir do mundo, e do homem.

A vida cotidiana parece ser um repúdio permanente da noção de relações humanas. Oferecem-nos tudo, comprometem-se a tudo, alegam tôdas as competências, quando na realidade nada sabem. Assim, somos obrigados a negar totalmente aos outros a qualidade humana, que reside na boa-fé, no sentimento do contrato e na capacidade de se obrigar. Os *rickshaw boys* se prontificam a nos conduzir a qualquer lugar, ainda que ignorem tanto quanto a gente o itinerário. Como não irritar-se e — qualquer que seja o escrúpulo em subir no seu carrinho e em fazer-se arrastar por êles — não tratá-los como animais, já que nos obrigam a considerá-los como tais por êsse contra-senso que é o seu?

A mendicidade geral perturba ainda mais profundamente. Já não se ousa cruzar um olhar francamente, pela pura satisfação de tomar contacto com um outro homem, pois a menor parada seria interpretada como uma fraqueza, um apêio oferecido à imploração de alguém. O tom do mendigo que chama: "*Sa-hib!*" é espantosamente semelhante ao que empregamos para repreender uma criança: "*Es-cute!*", ampliando a voz e baixando o tom na última sílaba, como se dissessem: "Mas é evidente, entra pelos olhos, não estou aqui, a mendigar diante de ti, e tendo, por isso mesmo, um crédito sobre ti? Em que estás pensando? Onde tens a cabeça?" A aceitação duma situação de fato é tão total que chega a dissolver o elemento da súplica. Já não há senão a verificação de um estado objetivo, duma relação natural entre êle e eu, da qual a esmola deveria resultar com a mesma necessidade que a que une, no mundo físico, as causas e os efeitos.

Aí também, somos obrigados pelo parceiro a negar-lhe a humanidade que tanto desejaríamos reconhecer-lhe. Tôdas as situações iniciais que definem as relações entre as pessoas são falsas, as regras do jôgo social viciadas, não há meio de começar. Pois, se quiséssemos tratar êsses desgraçados como iguais, êles protestariam contra a injustiça: não se querem iguais; suplicam, conjuram que os esmaguemos com a nossa soberba, já que é da dilatação da distância que nos separa dêles que esperam uma migalha (que em inglês se diz justamente: *bribery*) tanto mais substancial quanto mais longínquas as relações recíprocas; quanto mais alto nos colocarem, mais esperarão que êsse nada que pedem se torne alguma coisa.

Não reivindicam um direito à vida; o simples fato de sobreviver lhes parece uma esmola imerecida, mal perdoada pela homenagem prestada aos poderosos.

Não pensam, pois, em se considerar iguais. Mas, mesmo de seres humanos não se pode suportar essa pressão incessante, essa engenhosidade sempre alerta em nos enganar, em nos tapear para obter alguma coisa por trapaça, mentira ou roubo. E, entretanto, como endurecer-nos? Pois — e é aqui que não encontramos saída — todos êsses procedimentos são modalidades diversas da oração. E é por ser a atitude fundamental, com relação a nós, a da oração, mesmo quando nos roubam, que a situação é tão perfeitamente, tão totalmente insuportável e que não posso, por mais envergonhado que isso me deixe, resistir em confundir os refugiados — que escuto o dia inteiro, das janelas do meu palácio, gemer e chorar à porta do Primeiro Ministro em lugar de nos expulsar dos nossos quartos, que alojariam diversas famílias — com os corvos negros de murça cinzenta que crocitam sem parar nas árvores de Karachi.

Essa alteração das relações humanas parece, de início, incompreensível a um espírito europeu. Concebemos as oposições entre as classes sob a forma de luta ou de tensão, como se a situação inicial — ou ideal — correspondesse à resolução desses antagonismos. Mas aqui, o termo de tensão já não tem sentido. Nada está tenso, há muito tempo que tudo o que poderia estar tenso já se rompeu. A ruptura ocorreu no começo, e essa falta de um “bom tempo” a que nos possamos referir para encontrar-lhe os vestígios, ou para desejar o seu retorno, deixa-nos presa de uma só convicção: tôdas essas pessoas que se cruzam nas ruas estão se perdendo. Para segurá-las, um momento, na queda, seria suficiente que nos despojássemos?

E, se se quiser pensar em termos de tensão, o quadro a que se chega não é menos sombrio. Porque então seria preciso dizer que tudo está tão tenso que já não há equilíbrio possível; nos termos do sistema e a menos que se comece por destruí-lo, a situação se tornou irreversível. De repente, vemo-nos em desequilíbrio diante de suplicantes que é necessário repelir, não porque os desprezemos, mas porque nos aviltam com a sua veneração, desejando-nos mais majestosos, mais poderosos ainda, na convicção extravagante de que cada ínfima melhoria de sua sorte só pode provir da nossa, cem

vêzes multiplicada. Como se esclarecem as fontes da crueldade asiática! Essas fogueiras, essas execuções e êsses suplicios, essas armas cirúrgicas concebidas para infligir ferimentos incuráveis, não resultam de um jôgo atroz, embelezamento dessas relações abjetas em que os humildes nos transformam em coisa, por se quererem coisa, e reciprocamente? O desnível entre o excesso de luxo e o excesso de miséria estilhaça a dimensão humana. Resta sòmente uma sociedade em que os que não são capazes de nada sobrevivem à espera de tudo (que sonho bem oriental os gênios das Mil e Uma Noites!) e em que os que tudo exigem nada oferecem. Nessas condições, não é surpreendente que relações humanas incomensuráveis às que nos comprazemos em imaginar (com demasiada freqüência, de forma ilusória) que definem a civilização ocidental, nos apareçam alternativamente inumanas e subumanas, como as que observamos ao nível da atividade infantil. Pelo menos sob certos aspectos, êsse povo trágico nos parece infantil: a começar pela graça dos seus olhares e dos seus sorrisos. Há também a indiferença à apresentação e ao lugar, evidente em tôdas essas pessoas sentadas, deitadas em qualquer situação; o amor pela bugiganga e pelos ouropéis; a conduta ingênua e complacente de homens que passeiam de mãos dadas, que urinam acorados em público, e mamam a fumaça açucarada de seus "chilam"; o prestígio mágico dos atestados e das certidões, e a crença comum de que tudo é possível, traduzindo-se entre os cocheiros (e mais geralmente entre todos os empregados) por pretensões desmedidas logo satisfeitas com a quarta ou a décima parte. "De que se queixam?" perguntou um dia, por intermédio de seu intérprete, o governador da Bengala oriental aos indígenas das colinas de Chittagong, roídos pelas doenças, pela sub-alimentação, pela pobreza e maliciosamente perseguidos pelos muçulmanos. Eles refletiram longamente e responderam: "Do frio..."

Todo europeu na Índia se vê — quer queira quer não — rodeado de um número respeitável de servidores para todo o serviço, chamados *bearers*. É o sistema das castas, uma desigualdade social tradicional ou as exigências dos colonizadores que explicam a sua séde de servir? Não sei, mas a obsequiosidade que desenvolvem logo torna a atmosfera irrespirável. Estender-se-iam por terra para poupar-nos um passo no assoalho, propõem-nos dez banhos por dia: quando nos assoamos, quando comemos uma fruta, quando sujamos o dedo...

A cada instante nos rodeiam, imploram uma ordem. Há qualquer coisa de erótico nessa angústia da submissão. E se nossa conduta não corresponde ao que esperam, se não agirmos em tôdas as circunstâncias à maneira dos seus antigos senhores britânicos, seu universo desmorona; não quer pudim? Banho antes do jantar ou depois? Então, Deus já não existe... A confusão se pinta em sua fisionomia; faço precipitadamente marcha à ré, renuncio aos meus hábitos ou às oportunidades mais raras. Comerei uma pera dura como pedra, uma torta argilosa, já que devo pagar com o sacrifício de um ananás a salvação moral de um sêr humano.

Estive hospedado durante alguns dias no *Circuit House* de Chittagong: palácio de madeira em estilo de chalé suíço, onde ocupava um quarto de 9 metros por 5, e 6 de altura. Havia nada menos de 12 comutadores: lâmpadas de centro, bacias murais, luz indireta, banheiro, *dressing room*, espêlho, ventiladores, etc. Este lugar não é o dos fogos de Bengala? Com essa intemperança elétrica, um marajá qualquer reservara-se o deleite de fogos de artifício íntimos e cotidianos.

Um dia, na cidade baixa, parei o automóvel pôsto à minha disposição pelo chefe do distrito diante de uma loja de boa aparência em que desejei entrar: *Royal Hair Dresser, High class cutting*, etc. O motorista me olhou horrorizado: *How can you sit there!* Que se tornaria, com efeito, o seu próprio prestígio junto aos seus, se o Master se degradasse, e com isso o degradasse, sentando-se ao lado dos da sua raça... Desanimado, deixo-lhe o cuidado de organizar pessoalmente o ritual do corte de cabelos para um sêr de essência superior. Resultado: uma hora de espera no automóvel, até que o barbeiro terminasse outros clientes e reunisse o seu material; volta, juntos, à *Circuit House* em nosso Chevrolet. Mal chegados em meu quarto de 12 comutadores, o *bearer* apronta um banho para que eu possa, logo que o corte termine, lavar-me da mácula dessas mãos servis, que tocaram meu cabelo.

Tais atitudes estão enraizadas num país cuja cultura tradicional inspira a todos o desejo de se fazerem reis com relação a algum outro, por pouco que consigam descobrir ou criar um inferior. Como gostaria que eu o tratasse, o *bearer* tratará o carregador pertencente às *scheduled castes*, isto é, as mais baixas, "inscritas", dizia a administração inglesa, como tendo direito à sua proteção, pois o costume quase lhes recusava a qualidade humana; e são homens, com efeito, êsses

varredores e carregadores de tonéis fecais, obrigados, por essa dupla função, a permanecer acocorados o dia inteiro, quer coiletem em suas mãos a poeira, na soleira do quarto, com o auxílio de uma vassourinha sem cabo, quer solicitem por trás aos socos em baixo das portas, que o ocupante do gabinete sanitário termine depressa, para entregar-lhes êsse monstruoso utensílio que os ingleses chamam "comode", como se, sempre contraídos e correndo como carangueijos através do pátio, êles próprios encontrassem, arrebatando ao senhor a sua substância, o meio de afirmar uma prerrogativa e de adquirir um estatuto.

Será preciso algo completamente diverso da independência e do tempo para desmanchar essa prega de servidão. Compreendi-o uma noite, em Calcutá, saindo do *Star Theatre* em que tinha ido assistir à representação de uma peça bengalense, inspirada num assunto mitológico e chamada *Urboshi*. Meio perdido nesse bairro periférico de uma cidade a que chegara na véspera, vi-me precedido, para fazer parar o único táxi que passava, por uma família local de boa burguesia. Mas o motorista não queria saber de nada: durante uma conversação animada que travou com os seus clientes, e em que a palavra "*Sahib*" reaparecia com insistência, parecia acentuar a inconveniência de se pôr em concorrência com um branco. Com um mau humor discreto, a família partiu a pé, na noite, e o táxi me conduziu; talvez o motorista contasse com uma gorgeta mais substancial; mas tanto quanto o meu bengalense sumário me permitiu compreender, era muito outro o assunto da discussão: uma ordem tradicional, que devia ser respeitada.

Fiquei tão mais desconsertado quanto essa reunião me dera a ilusão de vencer algumas barreiras. Naquela vasta sala deteriorada, que parecia tanto um hangar quanto um teatro, apesar de ser o único estrangeiro, vi-me misturado à sociedade local. Êsses lojistas, comerciantes, empregados, funcionários, perfeitamente dignos e freqüentemente acompanhados de suas mulheres, cuja encantadora gravidade parecia testemunhar a sua falta de hábito de sair, manifestavam a meu respeito uma indiferença que tinha algo de benfazejo, depois da experiência do dia; por negativa que fôsse a sua atitude, e talvez por isso mesmo, ela instaurava entre nós uma discreta fraternidade.

A peça, de que só compreendi uns retalhos, era uma mistura de Broadway, de Châtelet e de "Belle Hélène". Havia

cenas cômicas e ancilares, cenas de amor patético, o Himalaia, um amante desiludido que aí vivia como eremita, e um deus carregando o tridente e de olhar fulminante, protegendo o namorado contra um general bigodudo; enfim, um grupo de "chorus girls", metade das quais parecidas com mulheres de soldados e a outra metade com preciosos ídolos tibetanos. No entreato, servia-se chá e limonada em copos de cerâmica que se atiravam fora depois de usados, — como se fazia há 4.000 anos em Harappa, onde ainda hoje se podem encontrar os cacos — enquanto os altofalantes difundiam uma música ordinária e cheia de graça, a meio caminho entre as árias chinesas e os "pasodobles".

Contemplando as evoluções do "mocinho", cujo leve vestuário permitia que se lhe vissem os cachos, a papada e as formas arredondadas, lembrava-me de uma frase lida alguns dias antes na página literária de um jornal local, e que transcrevo aqui, sem traduzir, para não perder o sabor indescritível do anglo-hindu: ... *and the young girls who sigh as they gaze into the vast blueness of the sky, of what are they thinking? Of fat, prosperous suitors...* Essa referência aos "gordos pretendentes" espantara-me, mas, considerando o herói encorpado que fazia ondular no palco as dobras do seu estômago e evocando os mendigos esfomeados que ia encontrar à porta, percebi melhor êsse valor poético da repleção para uma sociedade que vive numa intimidade tão lancinante com a penúria. Os ingleses compreenderam, de resto, que o meio mais seguro de parecer, aqui, super-homens, era convencer os indígenas de que precisavam de uma quantidade de comida muito superior à que satisfaz um homem comum.

Viajando nas colinas de Chittagong, na fronteira birmã, com o irmão de um rajá local, que se tornou funcionário, logo me espantou a solicitude com a qual êle me fazia abarrotar por seus servidores: de manhã cedo, a *palancha*, isto é, o "chá na cama" (se é que se pode aplicar esta palavra aos elásticos estrados de bambu trançado em que dormíamos nas cabanas indígenas); duas horas mais tarde, um sólido bife; almoço ao meio-dia; um chá copioso às 5 horas; enfim, o jantar. Tudo isso em lugarejos onde a população se nutria, duas vezes por dia somente, de arroz e abóboras cozidas, temperadas, entre os mais ricos, com um pouco de mólho de peixe fermentado. Em muito pouco tempo não aguentei mais, tanto por motivos fisiológicos quanto morais. Meu companheiro, aristocrata budista, educado num colégio anglo-hindu e vai-

doso de uma genealogia que contava 46 gerações (êle se referia ao seu modestíssimo bangalô dizendo: "meu palácio", pois aprendera na escola que assim se chamam as habitações dos príncipes) mostrava-se estupefacto, e mesmo vagamente chocado, com a minha temperança: *Don't you take five times a day?* Não, eu não "tomava" cinco vêzes por dia, sobretudo no meio de gente que morria de fome. Por parte dêsse homem que jamais tinha visto outros brancos senão os inglêses, as perguntas choviam: que se comia na França? como se compunham as refeições? Que intervalo as separava? Esforcei-me por informá-lo como um indígena consciencioso respondendo ao questionário dum etnógrafo, e, a cada uma das minhas palavras, eu media o transtôrno que se operava em seu espírito. Tôda a sua concepção do mundo se modificava: afinal, um branco podia ser sômente um homem.

Entretanto, é preciso tão pouco, aqui, para criar a humanidade. Eis um artesão instalado sôzinho numa calçada, em que arrumou alguns pedaços de metal e os seus instrumentos. Faz um trabalho ínfimo, de que tira a sua subsistência e a dos seus. Que subsistência? Nas cozinhas ao ar livre, pedaços de carne aglomerados em redor de espetos assam na brasa; laticínios são feitos em recipientes cônicos; rodela de fôlhas, dispostas em espiral, servem para enrolar o pedaço de bétele; os grãos de ouro do gramo tostam na areia quente. Uma criança carrega numa panela alguns grãos-de-bico de que um homem adquire o equivalente a uma colher de sopa, acocorando-se imediatamente para comê-los, na mesma postura, indiferente aos passantes, que assumirá um instante mais tarde para urinar. Em baiúcas de madeira, os ociosos passam horas tomando chá com leite.

Basta pouco para existir: pouco espaço, pouca alimentação, pouca alegria, poucos utensílios ou instrumentos; é a vida num pedacinho. Mas, em compensação, parece existir aí muita alma. Sente-se na animação da rua, na intensidade dos olhares, na virulência da menor discussão; na cortesia dos sorrisos que marcam a passagem do estrangeiro, frequentemente acompanhados, em país muçulmano, de um "salaam", com a mão na testa. Como interpretar de outra maneira a naturalidade com que essa gente toma lugar no cosmos? Eis aí a civilização do tapête de orações que representa o mundo, ou do quadrado desenhado no solo, que define o lugar do culto. Ali estão êles, em plena rua, cada um no universo de sua pequena exposição de mercadorias e cuidando

plácidamente de sua indústria no meio das moscas, dos transeuntes e do barulho: barbeiros, escribas, cabeleireiros, artesãos. Para poder resistir, é preciso um liame muito forte, muito pessoal com o sobrenatural, e é nisso que reside, talvez, um dos segredos do Islam e dos outros cultos desta região do mundo, em que cada um se sente constantemente em presença de seu Deus.

Lembro-me dum passeio a Clifton Beach, perto de Karachi, à margem do Oceano Índico. Ao cabo de um quilômetro de dunas e de charcos, desemboca-se numa longa praia de areia escura, hoje deserta, mas para a qual nos dias de festa, a multidão se transporta em veículos arrastados por camelos mais endomingados que os seus proprietários. O oceano era de um branco esverdeado. O sol declinava; a luz parecia vir da areia e do mar, por baixo de um céu a contraluz. Um velho de turbante improvisara uma pequena mesquita individual com duas cadeiras de ferro emprestadas de uma taberna vizinha, onde assavam os *kebab*. Sôzinho na praia, êle rezava.

XVI

MERCADOS

Sem que estivesse em minhas intenções, uma espécie de itinerário mental me conduziu do Brasil central à Ásia do sul; das terras mais recentemente descobertas àquelas em que a civilização se manifestou em primeiro lugar; das mais vazias às mais cheias, se fôr verdade que Bengala é 3.000 vezes mais povoada do que Mato-Grosso ou Goiás. Relendo-me, verifico que a diferença é ainda mais profunda. O que eu considerava na América eram, antes de mais nada, os sítios naturais ou urbanos; nos dois casos, objetos definidos por suas formas, suas côres, suas estruturas particulares, que lhes conferem uma existência independente dos seres vivos que os ocupam. Na Índia, êsses grandes objetos desapareceram, arruinados pela história, reduzidos a uma poeira física ou humana que se torna a única realidade. Onde eu via em primeiro lugar as coisas já não percebo senão os seres. Uma sociologia corroída pela ação dos milênios desmorona, cede lugar a uma multiplicidade de relações entre pessoas, a tal ponto a densidade humana se interpõe entre o observador e um objeto que se dissolve. A expressão que lá é tão comum para designar esta parte do mundo: o sub-continente, toma então um sentido novo. Ela já não significa simplesmente uma parte do continente asiático, parece aplicar-se a um mundo que mal merece o nome de continente, de tal forma uma desintegração levada ao extremo limite do seu ciclo destruiu a estrutura que outrora mantinha em quadros organizados algumas centenas de milhões de partículas: os homens, hoje abandonados em um nada engendrado pela história, agitados em todos os sentidos pelas motivações mais elementares do mêdo, do sofrimento e da fome.

Na América tropical, o homem dissimula-se primeiramente por sua raridade; mas mesmo onde se agrupou em formações mais densas, os indivíduos ficam presos, por assim

dizer, no relêvo ainda bem nítido de sua agregação recente. Qualquer que seja a pobreza do nível de vida no interior ou mesmo nas cidades, só excepcionalmente baixa a ponto de se ouvirem as criaturas gritar, tão fácil é subsistir com pouca coisa, num solo que o homem decidiu saquear — e ainda assim em certos pontos — há apenas 450 anos. Mas na Índia agrícola e manufatureira, há 5.000 ou 10.000 anos, são as próprias bases que faltam: as florestas desapareceram; à falta de lenha, é preciso, para cozer os alimentos, queimar estêrco denegado aos campos; a terra arável, lavada pelas chuvas, foge para o mar; o gado esfaimado se reproduz mais devagar que os homens e deve a sua sobrevivência à proibição que se impuseram os últimos de se alimentar com o primeiro.

Nada ilustra melhor essa oposição radical entre os trópicos vagos e os trópicos lotados, do que uma comparação das suas feiras e dos seus mercados. No Brasil, como na Bolívia ou no Paraguai, essas grandes ocasiões da vida coletiva fazem aparecer um regime de produção que ainda permanece individual; cada tabuleiro reflete a originalidade do seu proprietário: como na África, o comerciante oferece ao cliente os miúdos excedentes de sua atividade doméstica. Dois ovos, um punhado de pimentas, um maço de legumes, outro de flores, duas ou três carreiras de pérolas feitas de grãos selvagens — “olhos de cabra” vermelhos, pontilhados de preto, “lágrimas da Virgem”, cinzentas e lustrosas — colhidos e enfiados nos momentos de folga; uma cesta ou um vaso, obra da vendedora, e algum antigo talismã continuando ali um ciclo complicado de transações. Esses balcões de boneca, cada um dos quais é uma humilde obra de arte, exprimem uma diversidade de gostos e de atividades, um equilíbrio específico para cada um, testemunho da liberdade preservada por todos. E quando o transeunte é interpelado, não é para sensibilizá-lo com o espetáculo de um corpo esquelético ou mutilado, implorar-lhe que salve alguém da morte, mas para propor-lhe o final da *borboleta* — ou de qualquer outro animal — nessa loteria chamada “o bicho”, jogo de animais em que os números correspondem a figurantes dum gracioso bestário.

De um bazar oriental, tudo se sabe antes de visitá-lo, salvo duas coisas: a densidade humana e a da sujeira. Nem uma, nem outra são imagináveis, é preciso a experiência para conhecê-las. Pois essa experiência restitui, em bloco, uma dimensão fundamental. Esse ar polvilhado de negro pelas moscas, êsse fervilhamento, nêles se reconhece um quadro

natural ao homem, aquêlo no qual, de Ur, na Caldéia, ao Paris de Filipe, o Belo, passando pela Roma imperial, se secretou lentamente o que chamamos civilização.

Percorri todos os mercados; em Calcutá, o novo e os antigos; o *Bombay bazar* em Karachi; os de Delhi e os de Agra: *Sadar e Kunari*; Dacca, que é uma sucessão de "soukhs" e de oficinas; *Riazuddin Bazar e Khatunganj* em Chittagong; todos os das portas de Lahore: *Anarkali Bazar, Delhi, Shah, Almi, Akbari*; e *Sadr, Dabgari, Sirki, Bajori, Ganj, Kalan* em Peshawar. Nas feiras campesinas da passagem de Khyber, na fronteira afgã e nas de Rangamati, nas portas da Birmânia, palmilhei os mercados de frutas e de legumes, amontoados de beringelas e de cebolas róseas, de romãs rachadas, num cheiro estonteante de goiaba; os dos floristas que enguirlandam as rosas e o jasmim de lantejoulas e de "cabelos de anjo"; os tabuleiros dos vendedores de frutos secos, montes amarelos e marrom, com um fundo de papel prateado; olhei, respirei as especiarias e os caris, pirâmides de pós vermelhos, alaranjados e amarelos; montanhas de pimentas, irradiando um odor superagudo de abricô sêco e de alfazema, de se desmaiar de volúpia; vi os assadores, fervedores de leite coalhado, fabricantes de beijos: *nān* ou *chapati*; os vendedores de chá ou de limonada, os comerciantes por atacado de tâmaras aglomeradas em montículos pegajosos de polpa e de caroços, evocando as dejeções de algum dinosáurio; os confeitheiros, que mais pareciam comerciantes de moscas coladas em espátulas de massa; os caldeireiros, perceptíveis pelo ouvido a cem metros de distância, pela rodagem sonora das suas massas; os cesteiros e cordoeiros, de palhas amarelas e verdes; os chapeleiros alinhando os cones doirados dos *kallas*, semelhantes às mitras dos reis sassânidas, entre as faixas de turbante; as lojas de tecidos em que flutuam as peças recentemente tingidas de azul ou de amarelo, e os lenços de pescoço açafraão ou rosa, feitos de sêda artificial no estilo de Bokkhara; os marceneiros, esculptores e laqueadores de madeira de leitões; os amoladores puxando o barbante do seu rebôlo; a feira de ferragens, isolada e aborrecida; os vendedores de tabaco em pilhas de fôlhas loiras alternando com o melão avermelhado do *tombak*, perto de canudos de cachimbo dispostos em feixes; os de sandálias, alinhadas às centenas, como garrafas numa adega; os vendedores de braceletes — *bangles* — intestinos de vidro nos tons azul e rosa, derramando-se em todos os sentidos e como

que escapados de um corpo destripado; as barracas dos louceiros, onde se alinham os vasos dos "chilam", oblongos e envernizados; as jarras de argila micácea e as pintadas de marrom, branco e vermelho sôbre um fundo de terra amarela com ornamentos atalharinhados; os fornilhos dos "chilam", enfiados em cachos, como rosários. Os vendedores de farinha que peneiram o dia inteiro; os ourives, pesando em balanças pequenos fragmentos de matéria preciosa, com vitrinas menos brilhantes que as dos latoeiros vizinhos; os impressores de fazendas, carimbando os tecidos brancos com um gesto leve e monótono que deixa um delicado sinal colorido; os ferreiros ao ar livre: universo pululante e ordenado, acima do qual se agitam, como árvores de fôlhas movidas pela brisa, as varas eriçadas de cataventos multicores destinados às crianças.

Mesmo nas regiões rústicas, o espetáculo pode ser igualmente encantador. Eu viajava de barco a motor pelos rios de Bengala. No meio do Buliganga ladeado de bananeiras e de palmeiras rodeando mesquitas de faiança branca que parecem flutuar em cima das águas, tínhamos abordado uma ilhota para visitar um *hat*, mercado campesino que se tinha impôsto à nossa atenção graças a um milheiro de barcas e de sampanas amarradas. Ainda que não se visse nenhuma habitação, havia ali uma verdadeira cidade de um dia, cheia duma multidão instalada na lama, com bairros distintos, cada um reservado a um comércio: arroz descascado, gado, embarcações, varas de bambu, tábuas, louças, tecidos, frutas, nozes de bétele; massas. Nos braços do rio a circulação era tão intensa que se poderiam tomar por ruas líquidas. As vacas recém-adquiridas deixavam-se transportar, cada uma de pé na sua barca e desfilando diante de uma paisagem que a mira.

Tôda essa região é de uma extraordinária doçura. Nessa verdura azulada pelos jacintos, na água dos charcos e dos rios em que passam as sampanas, há qualquer coisa de repoussante, de adormecedor; deixar-nos-famos apodrecer de boa vontade, como as velhas paredes de tijolos vermelhos desarticuladas pelos "banyans".

Mas, ao mesmo tempo, essa doçura é inquietante: a paisagem não é normal, existe água demais para isso. A inundação anual cria condições de existência excepcionais, pois provoca a queda da produção dos legumes e da pesca: tempo de enchente, tempo de miséria. Até o gado se torna esquelético

e morre, não conseguindo mais encontrar nos jacintos esponjosos uma forragem suficiente. Estranha humanidade que vive embebida de água mais ainda que de ar; cujos filhos aprendem a se servir do seu pequeno "dinji" quase ao mesmo tempo em que a caminhar; lugar em que, por falta de outro combustível, a juta seca, depois de curtida e desfibrada, vende-se, no tempo das águas, a 250 francos por 200 hastes, a pessoas que ganham menos de 3.000 francos por mês.

Entretanto, era preciso penetrar nas aldeias para compreender a situação trágica dessas populações que o costume, a habitação e o gênero de vida aproximam dos mais primitivos, mas que mantêm mercados tão complexos quanto uma grande loja. Há apenas um século, suas ossadas cobriam os campos; na maior parte tecelões, tinham sido reduzidos à fome e à morte porque o colonizador lhes proibira de exercer o seu ofício tradicional, a fim de abrir mercado aos tecidos de Manchester. Hoje, cada polegada de terra cultivável, embora inundada durante a metade do ano, reserva-se ao cultivo da juta, que, depois de curtida, vai para as fábricas de Narayananj e de Calcutá, ou, mesmo, diretamente para a Europa e para a América; de tal sorte que, para a sua alimentação diária, êsses campônios analfabetos e semi-nus dependem, de um modo diverso mas menos arbitrário que o precedente, das flutuações do mercado mundial. Se apanham o peixe, o arroz de que se nutrem é quase inteiramente importado; e para completar o magro rendimento das culturas — pois apenas uma minoria é proprietária — dedicam os seus dias a indústrias afluivas.

Demra é um vilarejo quase lacustre, tão precária é a rede de taludes emersos em que as cabanas se agrupam pelos bosques. Aí vi uma população, inclusive as criancinhas, ocupada, desde o amanhecer, em tecer a mão êsses véus de musselina que outrora fizeram a celebridade de Dacca. Um pouco mais longe, em Langalbund, uma região inteira se dedica à fabricação de botões de nácar, da espécie utilizada nas roupas brancas masculinas. Uma casta de barqueiros, os "bidyaya" ou "Badia", que vivem permanentemente na cabina de palha das suas sampanas, colhem e vendem os mariscos fluviais que fornecem o nácar; os montes de conchas lamacentas dão aos lugarejos a aparência de *placers*. Limpas num banho ácido, as conchas são quebradas em fragmentos com um martelo, e arredondadas, em seguida, num esmeril manual. De-

pois, cada disco é colocado num suporte, para ser amoldado com o auxílio de um pedaço de lima rombuda, armando uma verruma de madeira manobrada por um arco. Um instrumento análogo, mas pontudo, serve, enfim, para furar os quatro orifícios. As crianças pregam os botões terminados, por dúzias, em papelão recoberto de lantejoula, tal como os encontramos em nossos armarinhos de província.

Antes das grandes transformações políticas que resultaram na independência dos países asiáticos, essa indústria modesta que abastecia o mercado indiano e as ilhas do Pacífico, proporcionava subsistência aos trabalhadores, apesar da exploração de que eram — e continuam sendo — objeto, por parte dessa classe de usurários e intermediários, os *mahajans*, que fornecem a matéria-prima e os produtos de transformação. O preço destes últimos aumentou cinco ou seis vezes, enquanto, pela retração do mercado, a produção regional caiu de 60.000 grosas por semana a menos de 50.000 por mês; enfim, ao mesmo tempo, o preço pago ao produtor caiu 75%. Quase do dia para a noite, 50.000 pessoas verificaram que rendimentos já irrisórios estavam reduzidos ao centésimo. Mas é que, a despeito de formas de vida primitivas, o número da população, o volume da produção e o aspecto do produto acabado impedem que se fale num verdadeiro artesanato. Na América tropical — no Brasil, na Bolívia ou no México — o termo continua válido, quer se aplique ao trabalho do metal, do vidro, da lã, do algodão ou da palha. A matéria-prima é de origem local, as técnicas são tradicionais e as condições de produção, domésticas; a utilização e a forma governam-se, antes de mais nada, pelos gostos, os hábitos e as necessidades dos produtores.

Aqui, populações medievais são precipitadas em plena era manufatureira e atiradas à ganância do mercado mundial. Do ponto de partida ao de chegada, vivem num regime de alienação. A matéria-prima lhes é estranha — completamente, para os tecelões de Demra, que empregam fios importados da Inglaterra ou da Itália, parcialmente, para os operários de Langabund, cujas conchas são de origem local, mas não os produtos químicos, o papelão e as folhas metálicas indispensáveis à sua indústria. E por tãda a parte a produção sendo concebida *according to foreign standards*, êsses desgraçados mal dispõem dos melos de se vestir, menos ainda de se abotoar. Sob os campos verdejantes e os canais tranqüilos ladeados de palhoças, a horrível fisionomia da fábrica aparece em fili-

grana como se a evolução histórica e econômica tivesse conseguido fixar e superpor suas fases mais trágicas à custa dessas vítimas lamentáveis: carências e epidemias medievais, exploração desenfreada como nos inícios da era industrial, desemprego e especulação do capitalismo moderno. Os séculos XIV, XVIII e XX aqui marcaram encontro para transformar em zombaria o idílio cujo cenário é mantido pela natureza tropical.

É nessas regiões em que a densidade da população ultrapassa por vezes 1.000 por quilômetro quadrado que medi plenamente o privilégio histórico ainda atribuído à América tropical (e, até certo ponto, a tóda a América), o de ter ficado, absoluta ou relativamente, vazia de homens. A liberdade não é nem uma invenção jurídica, nem um tesouro filosófico, propriedade querida de civilizações mais valiosas que outras porque apenas elas saberiam produzi-la ou preservá-la. Resulta ela duma relação objetiva entre o indivíduo e o espaço que ocupa, entre o consumidor e os recursos de que dispõe. Ainda assim, não é garantido que isto compense aquilo, e que uma sociedade rica mas densa demais, não se envenene com essa densidade, como os parasitas da farinha, que conseguem exterminar-se à distância por suas toxinas, antes mesmo que a matéria nutritiva lhes falte.

É preciso muita ingenuidade ou má fé para pensar que os homens escolhem as suas crenças independentemente da sua condição. Não são os sistemas políticos que determinam a forma de existência social, mas as formas de existência que dão um sentido às ideologias que as exprimem: tais sinais só constituem uma linguagem em presença dos objetos a que se referem. Neste momento, o mal-entendido entre o Ocidente e o Oriente é, antes de mais nada, semântico: as fórmulas que lá propagamos implicam significados ausentes ou diferentes. Em compensação, se fôsse possível mudar as coisas, pouco importaria às suas vítimas que isso se desse em quadros por nós considerados insuportáveis. Elas não se sentiriam transformadas em escravos, mas, bem ao contrário, libertas, ingressando no trabalho forçado, na alimentação racionada e no pensamento dirigido, já que êsse lhes seria o meio histórico de obter trabalho, nutrição e vida intelectual. Modalidades que nos parecem privativas, absorver-se-iam diante da evidência de uma realidade oferecida e até então recusada por nós mesmos, em nome de sua aparência.

Para além dos remédios políticos e econômicos concebíveis, o problema proposto pela confrontação entre a Ásia e a América tropicais continua o da multiplicação humana num espaço limitado. Como esquecer que, a êsse respeito, a Europa ocupa uma posição intermediária entre os dois mundos? A Índia atacou êsse problema do número há 3.000 anos, procurando, com o sistema de castas, um meio de transformar a quantidade em qualidade, isto é, de diferenciar os agrupamentos humanos para permitir-lhes viver lado a lado. Concebeu, mesmo, o problema em termos mais vastos: alargando-o, para além do homem, a tôdas as formas da vida. A regra vegetariana inspira-se na mesma preocupação que o regime de castas, a saber, impedir os agrupamentos sociais e as espécies animais de *estenderem-se* uns sôbre os outros, reservando a cada um uma liberdade que lhe seja própria graças à renúncia, pelos outros, do exercício de uma liberdade antagonica. É trágico para o homem que essa grande experiência tenha malogrado, isto é, que no curso da história, as castas não tenham conseguido atingir um estádio em que permaneceriam iguais porque diferentes — iguais no sentido de serem incomensuráveis — e que se tenha introduzido entre elas essa dose páfida de homogeneidade permitindo a comparação, e, por conseqüência, a criação de uma hierarquia. Porque, se os homens podem chegar a coexistir com a condição de se considerarem todos *na mesma proporção* homens, mas *diferentemente*, podem-no também, recusando-se uns aos outros um grau comparável de humanidade, e, portanto, subordinando-se.

Êsse grande malôgro da Índia comporta uma lição: tornando-se numerosa demais e apesar do gênio dos seus pensadores, uma sociedade só se perpetua secretando a servidão. Quando os homens começam a sentir-se apertados nos seus espaços geográfico, social e mental, correm o risco de se deixar seduzir por uma solução simples: a que consiste em recusar a qualidade humana a uma parte da espécie. Por algumas décadas, os outros reencontrarão a sua largueza. Em seguida, será necessário realizar uma nova expulsão. A essa luz, os acontecimentos de que a Europa tem sido, há vinte anos, o teatro, resumindo um século durante o qual duplicou a taxa de população, já não os posso considerar como o resultado da aberração de um povo, duma doutrina ou dum grupo de homens. Vejo, antes, nisso, um sinal anunciador duma evolução para o mundo acabado, de que a Ásia do sul fêz a

experiência um ou dois milênios antes de nós, e de que, a não ser através de grandes decisões, não conseguiremos talvez libertar-nos. Pois essa desvalorização sistemática do homem pelo homem se espalha, e seria demasiada hipocrisia ou inconsciência afastar o problema pela desculpa de uma contaminação momentânea.

O que me aterroriza na Ásia é a imagem do nosso futuro, que ela antecipa. Com a América indígena, acalento o reflexo, que mesmo aí é fugitivo, numa era em que a espécie estava na medida do seu universo e em que persistia uma relação válida entre o exercício da liberdade e os seus sinais.

QUINTA PARTE

C A D U V E O

XVII

PARANÁ

Campistas, acampai no Paraná. Ou, antes, não: absten-de-vos. Reservai aos últimos sítios da Europa os vossos papéis engordurados, as vossas garrafas inquebráveis e as vossas latas de conserva rebentadas. Estendei aí a ferrugem de vossas tendas. Mas, além da franja pioneira e até à expiração do prazo tão curto que nos separa de sua pilhagem definitiva, respeitai as torrentes espumosas que se despenham aos saltos dos degraus escavados nos flancos violeta dos basaltos. Não piseis os musgos vulcânicos de ácido frescor; que vossos passos hesitem à entrada dos prados desabitados e da grande floresta úmida de coníferas, perfurando o emaranhado dos cipós e das samambaias a fim de elevar ao céu formas inversas às dos nossos pinheiros: não cones afinados para cima, mas ao contrário — vegetal regular que encantaria Baudelaire — superpondo em tórno do tronco as bandejas hexagonais de seus ramos e alargando-as até à última, que se espande como uma gigantesca umbela. Virgem e solene paisagem que, durante milhões de séculos, parece ter preservado, intacta, a face do carbonífero e que a altitude, combinada com o afastamento do trópico, liberta da confusão amazônica para emprestar-lhe uma majestade e um ordenamento inexplicáveis, salvo se virmos nisso o efeito de um uso imemorial, por uma gente mais sábia e mais poderosa do que a nossa e a cujo desaparecimento devemos o ter podido penetrar nesse parque sublime, hoje entregue ao silêncio e ao abandono.

Nessas terras que dominam as duas margens do rio Tibagi, a 1.000 metros mais ou menos sôbre o nível do mar, tive o meu primeiro contacto com os selvagens, acompanhando em sua viagem um chefe de distrito do Serviço de Protecção aos índios.

Na época da descoberta, tôda a zona sul do Brasil servia de "habitat" a grupos aparentados pela língua e pela cultura,

e que se classificam sob o nome de Gê. Havia sido provavelmente rechaçados por invasores recentes de língua tupi, que já ocupavam todo o litoral, e contra os quais lutavam. Protegidos por sua retirada em regiões de acesso difícil, os Gê do sul do Brasil sobreviveram durante alguns séculos aos tupis, logo liquidados pelos colonizadores. Nas florestas dos estados meridionais: Paraná e Santa Catarina, pequenos bandos selvagens se mantiveram até ao século XX; alguns subsistiam, talvez, em 1935, tão ferozmente perseguidos durante os cem últimos anos que se tornaram invisíveis; mas a maior parte tinha sido reduzida e fixada pelo governo brasileiro, por volta de 1914, em diversos centros. A princípio, esforçaram-se por integrá-los na vida moderna. Houve, no lugarejo de São Jerônimo, que me servia de base, uma serralharia, uma serraria, uma escola, uma farmácia. O posto recebia instrumentos regularmente: machados, facas, pregos; distribuíam-se roupas e cobertas. Vinte anos depois, essas tentativas estavam abandonadas. Entregando os índios à sua própria sorte, o Serviço de Proteção demonstrava a indiferença de que se tornara objeto por parte dos poderes públicos (adquiriu êle, depois, uma certa autoridade); assim, via-se obrigado, sem querer, a experimentar outro método, que incitasse os indígenas a retomarem alguma iniciativa, e forçou-os a reassumir a sua própria direção.

De sua experiência efêmera de civilização, os índios só guardaram as roupas brasileiras, o machado, a faca e a agulha de costura. Em tudo mais, foi o malôgro. Tinham-se-lhes construído casas, e êles dormiam ao relento. Procurou-se fixá-los nas vilas e continuaram nômade. Quanto aos leitos, queimaram-nos para fazer fogo e dormiam no chão. Os rebanhos de vacas enviados pelo governo vagavam ao acaso, pois aos indígenas repugnavam a sua carne e o seu leite. Os pilões de madeira, movidos mecânicamente pelo enchimento e esvaziamento alternados de um recipiente prêso a um braço de alavanca (dispositivo freqüente no Brasil, onde é conhecido sob o nome de *monjolo*, e que os portugueses importaram talvez do Oriente) apodreciam inutilizados, a moagem a mão permanecendo a prática geral.

Para minha grande decepção, os índios do Tibagi não eram, pois, nem completamente "verdadeiros índios", nem, sobretudo, "selvagens". Mas, despojando de sua poesia a imagem ingênua que o etnógrafo estreante forma de suas expe-

riências futuras, êles me davam uma lição de prudência e de objetividade. Encontrando-os menos intactos do que esperava, ia descobri-los mais secretos do que a sua aparência exterior poderia sugerir. Êles ilustravam plenamente essa situação sociológica que tende a tornar-se exclusiva para o observador da segunda metade do século XX, de "primitivos" a quem se impôs brutalmente a civilização e dos quais, uma vez superado o perigo que se dizia representarem, todos se desinteressaram em seguida. Formada, por um lado, de antigas tradições que resistiram à influência dos brancos (tal como a prática da limagem e da incrustação dentárias, tão freqüentes ainda entre êles), por outro de empréstimos feitos à civilização moderna, sua cultura constituía um conjunto original cujo estudo, por mais desprovido de pitoresco que fôsse, não me colocava numa escola menos válida que a dos puros índios que eu devia conhecer ulteriormente.

Mas, sobretudo, depois que êsses índios se viram entregues aos seus próprios recursos, assistia-se a uma estranha reviravolta do equilíbrio superficial entre a cultura moderna e a cultura primitiva. Antigos gêneros de vida, técnicas tradicionais, reapareciam, saídos de um passado cuja viva proximidade seria errôneo esquecer. De onde vêm êsses pilões de pedra admiravelmente polidos que encontrei, nas casas indígenas, misturados com pratos de ferro esmaltado, colheres de venda e mesmo — por vêzes — com restos esqueléticos de uma máquina de costura? Trocas comerciais no silêncio da floresta, com essas populações da mesma raça, mas que permaneciam selvagens, e cuja atividade belicosa continuava a proteger dos agricultores certas regiões do Paraná? Para responder, seria preciso conhecer exatamente a odisséia dêsse velho índio *bravo*, que vivia aposentado na colônia do govêrno.

Êsses objetos que nos deixam pensativos subsistem nas tribos como testemunhos de uma época em que o índio não conhecia nem casa, nem roupa, nem utensílios metálicos. E nas lembranças semi-conscientes dos homens, as velhas técnicas se conservam também. Aos fósforos, bem conhecidos, mas caros e difíceis de obter, o índio continua a preferir a rotação ou a fricção de dois pedaços moles de tronco de palmito. E os vetustos fuzis e revólveres, outrora distribuídos pelo govêrno, encontram-se freqüentemente pendurados na casa abandonada, enquanto o homem caça na floresta com um arco e flechas duma técnica tão perfeita quanto a dos povos que jamais viram armas de fogo. Assim, os antigos gêneros de vida, sumária-

troca

mente recobertos pelos esforços oficiais, abrem de novo a sua via, com a mesma lentidão e a mesma certeza que essas colunas de índios que encontrei, palmilhando as veredas minúsculas da floresta, enquanto desmoram os tetos nas aldeias desertas.

Durante uma quinzena, viajámos a cavalo por imperceptíveis pistas através de extensões de floresta tão vastas que muitas vezes era preciso avançar pela noite a dentro para alcançar a cabana em que faríamos escala. Como conseguíamos os cavalos assentar seus cascos, apesar da obscuridade que uma vegetação, cerrada 30 metros acima das nossas cabeças, tornava impenetrável, não sei. Lembro-me, somente, das horas de cavalgada sacudida pelo passo travado das nossas montarias. Às vezes, descendo um talude abrupto, elas nos precipitavam para a frente e, para evitar a queda, a mão devia estar pronta para se agarrar no arção das selas caboclas; ao frescor vindo do solo e ao cascadear sonoro, adivinhava-se a transposição de um váu. Depois, invertendo o báculo, o cavalo sobe tropeçando a margem oposta, parecendo, por seus movimentos desordenados e pouco compreensíveis na noite, querer se desembaraçar da sela e do cavaleiro. O equilíbrio uma vez restabelecido, só se deve continuar vigilante para não perder o benefício dessa presciência singular que, pelo menos uma vez em duas, nos permite enfiar a cabeça nas espáduas, a tempo de escapar da chicotada dum ramo mais baixo, sem ter podido vê-lo.

Logo, um som se precisa ao longe; não mais o rugido do jaguar, que ouvimos um instante ao crepúsculo. Desta vez, é um cachorro que uiva, a alta está próxima. Alguns minutos mais tarde, nosso guia muda de direção: penetramos atrás dêle numa pequena clareira em que barreiras de troncos fendidos delimitam um campo de gado; diante de uma cabana, feita de palmas desemparelhadas cobertas dum teto de palha, agitam-se duas formas vestidas de um transparente tecido branco: nossos hospedeiros, o marido muitas vezes de origem portuguesa, a mulher índia. Ao clarão de uma mecha mergulhada em querozene, o inventário faz-se depressa: solo de terra batida, uma mesa, um estrado de tábuas, algumas caixas servindo de cadeira e, no fogão de argila endurecida, uma bateria de cozinha composta de tambores e latas de conserva recuperadas. Apressamo-nos em estender as rédes, passando as cordas através dos interstícios das paredes; ou então vamos dormir fora, no paiol, telheiro em que se amontoa a colheita do milho ao abrigo da chuva. Por mais surpreendente que

pareça, um monte de espigas secas, ainda envoltas em suas fôlhas, proporciona um leito confortável; todos êsses corpos oblongos escorregam uns contra os outros e o conjunto se modela pela forma de quem dorme. O fino odor, erboseo e açucarado, do milho sêco, é maravilhosamente sedativo. Entretanto, o frio e a umidade despertam de madrugada; um nevoeiro leitoso sobe da clareira; entra-se apressadamente na cabana onde o brazeiro brilha no perpétuo claro-escuro dessa habitação sem janelas, cujas paredes são antes divisões furadas. A dona da casa prepara o café, torrado até ao negro brilhante num fundo de açúcar, e a pipoca, grãos de um milho especial torrados em flocos, com pedaços de toicinho. Juntam-se os cavalos, arreiam-se, partimos. Em alguns instantes, a floresta gotejante se fechou em redor da esquecida cabana.

A reserva de São Jerônimo se estende sôbre 100.000 hectares mais ou menos, habitados por 450 indígenas agrupados em 5 ou 6 lugarejos. Antes de partir, as estatísticas do pôsto me haviam permitido medir a destruição causada pela malária, pela tuberculose e pelo alcoolismo. Há dez anos, o total de nascimentos não ultrapassava 170, ao passo que sômente a mortalidade infantil atingia a 140 indivíduos.

Visitamos as casas de madeira construídas pelo govêrno federal, reunidas em vilas de cinco a dez fogos, à margem dos cursos d'água; vimos as casas mais isoladas que os índios às vêzes constroem: uma cêrca quadrada, de troncos de palmitos, amarrados com cipó, e coroados por um teto de fôlhas, prêso à parede apenas nos quatro cantos. Enfim, penetramos nesses galpões de ramos em que vive por vêzes uma família, ao lado da casa inutilizada.

Os habitantes estão reunidos em tórno de um fogo que queima dia e noite. Os homens geralmente vestidos com uma camisa esfarrapada e com umas calças velhas, as mulheres com uma saia de algodão diretamente sôbre o corpo, ou às vêzes com uma simples cobertura enrolada sob as axilas, as crianças completamente nuas. Todos trazem, como nós, durante a viagem, grandes chapêus de palha, sua única indústria e seu único recurso. Nos dois sexos e em tôdas as idades, o tipo mongólico é patente: pouca altura, face larga e achatada, maçãs salientes, olhos oblíquos, pele amarela, cabelos negros e lisos — que as mulheres trazem indiferentemente curtos ou compridos — pêlos raros e muitas vêzes inexistentes. Una só peça é habitada. Aí se comem, a qualquer hora, as

batatas doces que assam sob a cinza e que se pegam com longas pinças de bambu; aí se dorme sôbre uma fina camada de folhagem ou sôbre um colchão de palha de milho, todos estendendo os pés para o fogo; no meio da noite, as poucas brasas que subsistem e a parede de troncos mal ajustados constituem uma fraca defesa contra o frio glacial a 1.000 metros de altitude.

A essa peça única se reduzem as casas construídas pelos indígenas; mas nas do govêrno, também uma só peça é utilizada. É aí que se encontra espalhada pelo chão tôda a riqueza do índio, numa desordem que escandalizava nossos guias, *caboclos do sertão* vizinho, e na qual mal se distinguem os objetos de origem brasileira dos de fabricação local. Entre os primeiros, geralmente, encontram-se machado, facas, pratos de esmalte e recipientes metálicos, panos, agulha e linha de costura, às vêzes algumas garrafas e mesmo um guarda-chuva. A mobília também é rudimentar: alguns tamboretos baixos, de madeira, de origem guarani, igualmente empregados pelos

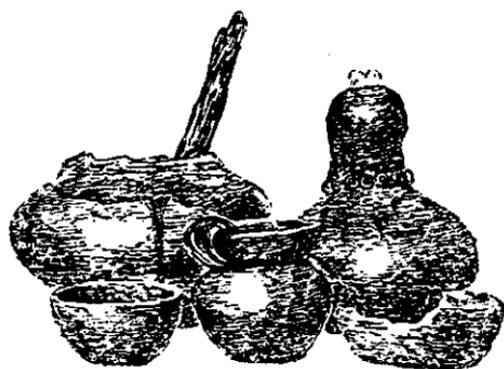


FIG. 4 — *Olaria caingang.*

caboclos; cestas de todos os tamanhos e para todos os usos, que ilustram a técnica do “trançado de marchetaria”, tão freqüente na América do Sul; peneiras para farinha, almofariz de madeira, pilões de pau ou de pedra, algumas louças; enfim, uma quantidade prodigiosa de recipientes de formas e uso diversos

confeccionados com a cabaça, esvaziada e sêca. Que dificuldade para obter qualquer um desses objetos! A prévia distribuição, a tôda a família, de nossos anéis, colares e broches de missanga, é por vêzes insuficiente para estabelecer o indispensável contacto amical. Mesmo o oferecimento duma quantia em dinheiro, em desproporção monstruosa com a indigência do utensílio, deixa o proprietário indiferente. “Ele não pode”. “Se o objeto fôsse de sua fabricação, êle o daria de boa vontade, mas êle próprio o adquiriu há muito tempo

de uma velha que é a única que sabe confeccionar êsse gênero de coisas. Se no-lo dá, como substituí-lo?" A velha, bem entendido, nunca está lá. Onde? "Ele não sabe" — gesto vago — "na floresta"... De resto, que valem todos os nossos mil-réis para êsse velho índio, trêmulo de febre, a 100 quilômetros da mais próxima loja dos brancos? Sentimo-nos envergonhados de arrancar a êsses homens tão desprovidos um pequeno instrumento cuja perda será uma diminuição irreparável...

Mas, muitas vêzes, a história é outra. Essa índia quererá vender o seu pote? "Certamente, ela quer". Infelizmente, êle não lhe pertence. A quem, então? — silêncio. — A seu marido? "Não". — A seu irmão? — Também não. — A seu filho? — Tampouco. É da neta. Esta possui inevitavelmente todos os objetos que queremos comprar. Olhamo-la — ela tem 3 ou 4 anos — acocorada junto do fogo, completamente absorvida pelo anel que há pouco coloquei no seu dedo. E são, então, com a senhorita, longas negociações em que os pais não tomam parte alguma. Um anel de 500 réis deixam-na indiferente. Um pregador e 400 réis a decidem.

Os Caingang cultivam um pouco a terra, mas a pesca, a caça e a coleta formam as suas ocupações essenciais. Os processos de pesca são tão pobremente imitados dos brancos que sua eficácia deve ser fraca: uma vara flexível, um anzol brasileiro fixado com um pouco de resina na ponta de um fio, por vêzes um simples trapo à guisa de rêde. A caça e a coleta regulam essa vida nômade da floresta, em que durante semanas as famílias desaparecem, onde ninguém os pode seguir em seus esconderijos secretos e seus itinerários complicados. Encontramos às vêzes o pequeno grupo, na curva duma vereda, saindo da floresta para nela imediatamente desaparecer; os homens à frente, armados de *bodoque*, arco que serve para atirar pelotas para a caça aos pássaros, trazendo a tiracolo a cesta que contém os projéteis de argila sêca. Em seguida, as mulheres, transportando tôda a riqueza da família, por meio de uma tira de tecido ou uma larga correia apoiada na testa. Assim viajam crianças e objetos domésticos. Algumas palavras trocadas, nós retendo os cavalos, êles diminuindo um pouco a sua marcha, e a floresta retoma o seu silêncio. Sabemos sômente que a próxima casa estará — como tantas outras — vazia. Por quanto tempo?

Essa vida nômade pode durar dias ou semanas. A estação da caça, a das frutas — jaboticaba, laranja e lima — provocam

deslocamentos maciços de tóda a população. Em que abrigos vivem no fundo do mato? Em que esconderijos guardam os arcos e as flechas, dos quais sòmente por acaso se encontram exemplares esquecidos num canto de casa? De que tradições, ritos, crenças, reatam os liames?

A horta ocupa o último lugar nessa economia primitiva. Em plena floresta, atravessam-se por vèzes derrubadas indígenas. Entre as altas muralhas das árvores, uma pobre verdura ocupa algumas dezenas de metros quadrados: bananeiras, batatas doces, mandioca e milho. O grão é primeiramente secado ao fogo, depois moído no almofariz por mulheres que trabalham sòzinhas ou com outra. A farinha é comida diretamente ou aglomerada com banha para formar um bolo compacto; o feijão prêto se junta a êsse alimento; a caça e o porco semi-doméstico contribuem com a carne. Esta última é sempre assada, espetada num ramo, sôbre o fogo.

Devem-se também mencionar os *koro*, larvas pálidas que pululam em certos troncos de árvores apodrecidas. Os índios, ofendidos pelas caçadas dos brancos, não confessam o seu gôsto por êsses animaizinhos e negam enèrgicamente que os comam. Basta percorrer a floresta para ver por terra, sôbre 20 ou 30 metros de comprimento, o sinal de um grande pinheiro abatido pela tempestade, estilhaçado, reduzido ao estado de fantasma de árvore. Os catadores de *koro* passaram por ali. El quando se penetra inesperadamente numa casa índia, pode-se vislumbrar, antes que uma mão rápida a dissimule, uma panela fervilhante da preciosa guloseima.

Assim, não é coisa fácil assistir à extração dos *koro*. Meditamos longamente nosso projeto, como conspiradores. Um índio febril, único numa aldeia abandonada, parece uma prêsa fácil. Pomos-lhe o machado na mão, sacudimo-lo, empurramo-lo. Trabalho perdido, êle parece tudo ignorar do que queremos dêle. Será uma nova derrota? Tanto pior! Lançamos nosso último argumento: queremos comer *koro*. Conseguimos arrastar a vítima diante de um tronco. Uma machadada abre milhares de canais vazios no mais profundo da madeira. Em cada um dêles, uma grande larva de côr creme, bastante parecido com um bicho da seda. Agora, devemos cumprir a palavra. Sob o olhar impassível do índio, decapito a minha caça; do corpo, escorre uma gordura esbranquiçada, que experimento não sem hesitação: tem a consistência e a finura da manteiga e o sabor do leite de côco.

XVIII

PANTANAL

Depois dêsse batismo, eu estava pronto para as verdadeiras aventuras. A ocasião apresentar-se-ia durante o período das férias universitárias, que, no Brasil, ocorrem de novembro a março, isto é, na estação das chuvas. Apesar dêsse inconveniente, formei o projeto de tomar contacto com dois grupos indígenas, um, muito mal estudado e talvez extinto, em pelo menos três-quartos: os Caduveo, da fronteira paraguaia; o outro, melhor conhecido, mas ainda cheio de promessas: os Bororo, no Mato-Grosso central. Além disso, o Museu Nacional, do Rio de Janeiro, sugeria-me que fôsse reconhecer um sítio arqueológico no caminho e cuja menção se eternizava nos arquivos sem que ninguém tivesse tido ocasião de ocupar-se dêle.

Desde então, muito circulei entre São Paulo e Mato-Grosso, ora de avião, ora de caminhão, ora, enfim, por trem e navio. São êstes últimos os meios de transporte que utilizei em 1935-36; com efeito, a jazida que acabo de mencionar encontrava-se nas vizinhanças da via férrea, não longe do ponto terminal que ela alcançava em Pôrto Esperança, na margem esquerda do Rio Paraguai.

Pouco tenho a dizer dessa viagem cansativa; a estrada de ferro nos levava primeiro a Bauru, em plena zona pioneira; aí se tomava o "noturno" de Mato Grosso, que atravessava o sul do estado. No total, 3 dias de viagem num trem de lenha, correndo a fraca velocidade, parando a todo instante e longamente, para tomar lenha. Os vagões eram também de madeira e bastante desconjuntados; pela manhã, tinha-se o resto recoberto duma película de argila endurecida, formada pela fina poeira vermelha do *sertão*, insinuando-se em cada ruga e em cada poro. O vagão-restaurante já se mostrava fiel ao estilo alimentar do interior: carne fresca ou sêca, conforme a ocasião, arroz e feijão preto, e, para absorver o caldo,

farinha: polpa de milho ou de mandioca fresca, desidratada pelo calor e moída em pó grosseiro, enfim, a sempiterna sobremesa brasileira, fatia de marmelada ou de goiabada, com queijo. Em cada estação, os guris vendiam por alguns tostões abacaxis suculentos, de polpa amarela, que proporcionavam um refrêscos providencial.

Entra-se no Estado de Mato Grosso pouco antes da estação de Três Lagoas, atravessando o Rio Paraná, tão vasto que, apesar das chuvas já começadas, o fundo ainda aparece em muitos lugares. Em seguida, começa a paisagem que se me tornará ao mesmo tempo familiar, insuportável e indispensável durante os anos de viagem pelo interior, porque ela caracteriza o Brasil central desde o Paraná até à bacia amazônica: planícies sem forma ou fracamente onduladas; horizontes longínquos, vegetação capoeirenta, e, de vez em quando, rebanhos de zebus que debandam à passagem do trem. Muitos viajantes cometem um contra-senso, traduzindo Mato Grosso por "grande floresta": a palavra floresta se traduz pelo feminino *mata*, enquanto o masculino exprime o aspecto complementar da paisagem sul-americana. Mato Grosso é, pois, exatamente, "grande mato"; e nenhum termo poderia ser mais apropriado a essa região selvagem e triste, mas cuja monotonia apresenta qualquer coisa de grandioso e de exaltante.

É verdade que também traduzo *sertão* por *mato*. O termo tem uma conotação um pouco diferente. *Mato* se refere a um caráter objetivo da paisagem, em seu contraste com a floresta; enquanto que *sertão* se refere a um aspecto subjetivo: a paisagem com relação ao homem. O *sertão* designa, pois, o mato, mas opondo-o às terras habitadas e cultivadas: são as regiões em que o homem não possui instalação duradoura. A gíria colonial francesa fornece, talvez, um equivalente exato com "bled".

Por vêzes, o planalto se interrompe para dar lugar a um vale arborizado, herboso, quase risonho sob o céu leve. Entre Campo Grande e Aquidauana, uma fratura mais profunda mostra os penhascos reluzentes da Serra do Maracaju, cujas gargantas já abrigam um *garimpo*. Eis então que tudo muda. Passando Aquidauana, entra-se no pantanal: o maior pântano do mundo, que ocupa a bacia média do Rio Paraguai.

Vista de avião, essa região de rios serpenteando através das terras planas mostra o espetáculo de arcos e de meandros

em que as águas jazem estagnadas. O próprio leito do rio aparece rodeado de curvas leves, como se a natureza tivesse hesitado antes de lhe dar o seu atual e temporário traçado. No solo, o pantanal torna-se uma paisagem onírica em que os rebanhos de zebus se refugiam como em arcas flutuantes no cimo das colinas; enquanto, nos charcos submersos, bandos de grandes pássaros: flamingos, gaviões, garças, guarazes, formam ilhas compactas, brancas e róseas, menos plumosas que as frondes em leque das palmeiras *carandá* que secretam nas suas fôlhas uma cêra preciosa, e cujos bosques dispersos são os únicos a quebrar a perspectiva falsamente risonha dêsse deserto aquático.

O lúgubre Pôrto Esperança, tão mal denominado, permanece na minha memória como o sítio mais estranho que se pode encontrar na superfície do globo, com exceção talvez de Fire-Island, no Estado de Nova Iorque, que agora me ocorre comparar-lhe, porque êsses dois lugares oferecem a analogia de reunir os dados mais contraditórios, mas cada um dêles numa chave diferente. O mesmo absurdo geográfico e humano aí se exprime, aqui cômico, lá sinistro.

Swift teria inventado Fire-Island? É uma flecha de areia, desprovida de vegetação, que se estende ao largo de Long-Island. É tôda em comprimento, mas sem largura — 80 quilômetros num sentido, 200 a 300 metros no outro. Do lado do oceano, o mar é livre, mas tão violento que ninguém tem coragem de banhar-se; para o lado do continente, sempre sossegado mas pouco profundo, de tal forma que não dá nem para se molhar. Passa-se, pois, o tempo pescando peixes não comestíveis; para evitar que apodreçam, cartazes colocados a intervalos regulares ao longo das praias intimam os pescadores a enterrá-los na areia, desde que os tirem da água. As dunas de Fire-Island são a tal ponto instáveis e tão precário o seu domínio sôbre a água, que outros cartazes proibem caminhar sôbre elas, temendo que submerjam sob as ondas. Veneza pelo avesso, é a terra que aqui é fluida e os canais sólidos: para poder circular, os habitantes de Cherry-Grove, lugarejo que ocupa a parte mediana da ilha, devem passar obrigatoriamente pela rêde de passarelas de madeira, formando uma estrada sôbre estacas.

Para completar o quadro, Cherry-Grove é principalmente habitado por casais masculinos, atraídos, sem dúvida, pela inversão geral em todos os seus termos. Como nada cresce

na areia, salvo a hera venenosa em grandes placas, abastecem-se uma vez por dia no único comerciante, instalado ao pé do desembarcadouro. Nas ruelas mais altas e mais estáveis que a duna, vêem-se, então, êsses casais estéreis voltando para a sua cabana e empurrando carrinhos de crianças (únicos veículos compatíveis com a estreiteza das vias) ocupados somente pelas garrafas de leite do fim de semana que nenhum bebê ingerirá.

Fire-Island dá a impressão de uma farsa alegre, de que Pôrto Esperança fornece uma réplica para uso de uma população mais infeliz. Nada justifica a sua existência, a não ser o paredão terminal, contra o rio de uma estrada de ferro com 1.500 quilômetros de extensão, através de uma região em três-quartos desabitada; a partir dêsse ponto, as relações com o interior só se fazem por navio, e os trilhos se interrompem sobre a margem lamacenta, mal consolidada pelas tábuas que servem de desembarcadouro aos pequenos barcos fluviais.

Nenhuma outra população, a não ser os empregados da linha; nenhuma outra casa, a não ser as déles. São barracas de madeira, construídas em pleno pântano. Lá se chega através de tábuas oscilantes que sulcam a zona habitada. Instalamo-nos num chalé pôsto à nossa disposição pela direção da estrada, caixa cúbica formando um pequeno quarto empoleirado em altas estacas, e onde se entra por uma escada. A porta se abre no vácuo sobre um desvio; de madrugada, somos acordados pelo apito da locomotiva isolada que nos servirá de veículo particular. As noites são penosas: o calor úmido, os grandes mosquitos dos charcos que assaltam o nosso refúgio, os próprios mosquiteiros cuja concepção, estudada com excessivo cuidado antes da partida, se revela defeituosa, tudo contribui para tornar o sono impossível. Às 5 horas da manhã, quando a locomotiva inunda de vapor o nosso fino assoalho, o calor do dia precedente ainda está lá. Nenhuma bruma, apesar da umidade, mas um céu de chumbo, uma atmosfera pesada como se um elemento suplementar se tivesse juntado ao ar e o tornasse impróprio à respiração. Felizmente, a locomotiva é rápida e, sentados à brisa, as pernas penduradas sobre o limpa-trilhos, conseguimos sacudir o langor noturno.

A via única (aí passam dois trens por semana) foi sumariamente deitada através do pântano, passarela frágil que a locomotiva a cada instante parece inclinada a abandonar. De um lado e de outro dos trilhos, uma água lamacenta e

repugnante exala um fedor insípido. É entretanto dessa água que beberemos, durante semanas.

À direita e à esquerda, arbustos se erguem, espaçados como num pomar; a distância confunde-os em massas escuras, enquanto que sob seus galhos o céu refletido pela água forma manchas cintilantes. Tudo parece cozinhar numa tepidez propícia às lentas maturações. Se fôsse possível permanecer durante milênios nessa paisagem pré-histórica e perceber-lhe o escoamento, assistir-se-ia, sem dúvida, à transformação das matérias orgânicas em turfa, em carvão ou em petróleo. Eu pensava, mesmo, ver êste último brotar à superfície, tingindo a água de matizes irisados; nossos trabalhadores se recusavam a admitir que nos dêssemos e lhes infligíssemos tanto trabalho por alguns cacos; encorajados pelo valor simbólico que atribuíam aos nossos capacetes de cortiça, emblema dos "engenheiros", concluíam que a arqueologia servia de pretêxto a prospecções mais valiosas.

Por vêzes, o silêncio era perturbado por animais pouco assustados pelo homem: um veado, perplexo, de rabo branco; bandos de emas, que são pequenos avestruzes, ou os vôos brancos das garças, raspando a superfície da água.

No meio do caminho, os trabalhadores alcançam a locomotiva e se içam ao nosso lado. Parada: estamos no quilômetro 12; a via secundária se interrompe, é preciso agora alcançar a pé a jazida. Percebemo-lo de longe, com o seu aspecto característico de *capão*.

Contrariamente à aparência, a água do pantanal é ligeiramente corrente; ela carrega conchas e limo que se acumulam em certos pontos em que a vegetação se enraíza. O pantanal é assim pontilhado de eriçamentos de verdura chamados *capões*, onde os índios estabeleciam outrora seus acampamentos e onde se descobrem os vestígios da sua passagem.

Alcançamos, pois, diàriamente nosso *capão* por uma pista de madeira que fabricamos com tábuas amontoadas perto da via; lá, passámos dias esmagadores, respirando com dificuldade e bebendo a água do charco esquentada pelo sol. Ao cair do dia, a locomotiva nos vinha buscar, ou, às vêzes, um dêsse carrinhos de conserva, que os trabalhadores, de pé, nos quatro cantos, impulsionavam com grandes golpes de vara, à maneira de gondoleiros. Cansados e sedentos, voltávamos para não dormir no deserto de Pôrto Esperança.

Uma centena de quilômetros para cá encontrava-se uma exploração agrícola, que tínhamos escolhido como base de partida para alcançar os Caduveo. A *Fazenda Francesa*, como a chamavam os ferroviários, ocupava um pedaço de mais ou menos 50.000 hectares, onde o trem rodava durante 120 quilômetros. Nessa extensão de capoeiras e de ervas secas, errava um rebanho de 7.000 cabeças (na região tropical, 5 a 10 hectares mal dão para uma cabeça) periodicamente exportado para São Paulo, graças à estrada de ferro que fazia dois ou três altos nos limites do domínio. A que servia à habitação se chamava Guaicurus, lembrando o nome de grandes tribos belicosas que outrora reinaram nestas paragens, e das quais, em território brasileiro, os Caduveo são os últimos sobreviventes.

Dois franceses dirigiam a exploração com algumas famílias de vaqueiros. Já não me lembro o nome do mais jovem; o outro, que se aproximava da quarentena, chamava-se Félix — Don Félix, dizia-se familiarmente. Morreu, há alguns anos, assassinado por um índio.

Nossos anfitriões tinham crescido ou servido durante a primeira guerra mundial; seu temperamento e suas aptidões destinavam-nos a tornar-se colonos marroquinos. Não sei que especulações em Nantes os arrastaram a uma aventura mais incerta, numa região esquecida do Brasil. Seja como fôr, 10 anos depois da sua fundação, a Fazenda Francesa se estiolava, por causa da insuficiência dos primeiros capitais, absorvidos na compra das terras, sem margem disponível para o melhoramento do gado e do equipamento. Num vasto bangaló à inglesa, nossos hospedeiros levavam uma vida austera, meio criadores e meio negociantes de secos e molhados. Com efeito, o armazem da fazenda representava o único centro de aprovisionamento num raio de 100 quilômetros, ou pouco menos. Os empregados, isto é, os trabalhadores ou peões, aí vinham gastar com uma das mãos o que haviam ganho com a outra; um lançamento de escrita permitia transformar o seu crédito em dívida, e, dêsse ponto de vista, todo o empreendimento funcionava quase sem dinheiro. Como os preços das mercadorias eram, conforme o uso, fixados no dôbro ou no triplo do curso normal, o negócio poderia ser rendoso, se êsse aspecto comercial não tivesse permanecido secundário. Havia qualquer coisa de doloroso, aos sábados, em ver os operários trazerem uma pequena colheita de cana de açúcar, moê-la imediatamente no engenho da fazenda — máquina feita de troncos grosseiramente esquadriados, na qual as hastes de cana

são esmagadas pela rotação de três cilindros de madeira — depois, em grandes tachos de ferro, fazer evaporar o suco ao fogo, antes de derramá-lo em fôrmas em que se transformavam em blocos amarelos de consistência granulosa: a rapadura; depositavam então o produto no armazém adjacente, onde, transformados em compradores, iam no mesmo dia adquirir ao preço forte para oferecê-la aos seus filhos, essa única guloseima do sertão.

Nossos anfitriões encaravam filosoficamente essa atividade de exploradores; sem contacto com seus empregados, fora do trabalho, e sem vizinhos da mesma classe (já que a reserva índia se estendia entre êles e as plantações mais próximas da fronteira paraguaia), impunham-se uma vida muito estrita, cuja observância era, sem dúvida, a melhor proteção contra o desânimo. Suas únicas concessões ao continente eram a roupa e a bebida: nessa região fronteiriça, em que se misturavam as tradições brasileira, paraguaia, boliviana e argentina, tinham adotado a roupa dos pampas: chapéu boliviano, de palha cinzenta, finamente trançada, de largas abas levantadas e de calota alta; e o *chiripá*, espécie de fralda para adultos, em tecido de côres mortas, listado de amarelo, de rosa ou de azul, e que deixa as pernas nuas fora das botas brancas de lona grossa, subindo até à barriga da perna. Nos dias mais frios, substituem o *chiripá* pela *bombacha*: calças fôfas à zuavo, ricamente bordadas nos lados.

Quase todos os seus dias se passavam no curral para “trabalhar” os animais, isto é, inspecioná-los e separá-los para a venda, por ocasião dos ajuntamentos periódicos. Numa tempestade de poeira, os animais dirigidos pelos gritos guturais do capataz, desfilavam aos olhos dos senhores, para serem separados em diversos pastos. Zebus de chifres compridos, vacas gordas, terneiros assustados, acavalavam-se nas passagens de madeira em que, por vêzes, um touro recusava penetrar. Quarenta metros de couro finamente trançado passam então turbilhonantes sôbre a cabeça do *laçoeiro* e no mesmo instante, parece, o animal cai, enquanto se empina o cavalo triunfante.

Mas, duas vêzes por dia — às 11,30 da manhã, e às 7 horas da noite — todo o mundo se reunia sob a pérgola que rodeava as peças da habitação para o rito bicotidiano do *chimarrão*, ou seja, o mate tomado por um canudo. Sabe-se que o mate é um arbusto da mesma família que a nossa carrasqueira, cujos ramos, ligeiramente tostados à fumaça de um

braseiro subterrâneo, são moídos num pó grosseiro, côr de resedá, que se conserva por muito tempo em barris. Falo do verdadeiro mate, porque o produto vendido na Europa com essa etiquêta sofreu geralmente tão maléficas transformações que perdeu qualquer semelhança com o original.

Há diversas maneiras de tomar mate. Em expedição, quando, esgotados e impacientes demais pelo reconforto instantâneo que êle proporciona, contentávamos com jogar um grande punhado na água fria, imediatamente posta a ferver, mas retirada do fogo — isso é capital — à primeira bolha, senão o mate perde todo o sabor. Chama-se, então, chá de mate, infusão ao contrário, verde escura e quase licorosa, como uma chícara de café forte. Quando não há tempo, contentamo-nos com o tereré, que consiste em aspirar com uma pipeta a água fria com que se regou um punhado de pó. Pode-se também, se não se gosta do amargo, preferir o mate doce, à maneira das belas paraguaias; é preciso então caramelizar o pó misturado com açúcar num fogo vivo, jogar água fervendo nessa mistura e peneirar. Mas não conheço amador de mate que não ponha mais alto que tôdas essas receitas o chimarrão, que é ao mesmo tempo um rito social e um vício privado, tal como se praticava na fazenda.

Sentam-se em círculo ao redor duma menina, a *china*, que carrega uma chaleira, um fogareiro e a cuia, ora uma cabaça com orifício cercado de prata, ora — como em Guaiçurus — um chifre de zebu esculpido por um peão. Enche-se o receptáculo com dois terços de pó que a menina embebe progressivamente em água fervendo; assim que a mistura forma uma pasta, ela escava, com o tubo de prata cuja extremidade inferior, é um bulbo perfurado, um canal cuidadosamente perfilado para que o canudo repouse bem no fundo, numa pequena gruta em que o líquido se acumulará, enquanto o tubo deve conservar apenas o jôgo necessário para não comprometer o equilíbrio da massa pastosa, mas não demais, pois do contrário a água não se misturará. Assim arrumado o chimarrão, basta saturá-lo de líquido antes de oferecê-lo ao dono da casa; depois de tomado duas ou três vêzes e devolvido o vaso, a mesma operação se repete para todos os participantes, os homens, em primeiro lugar, as mulheres depois, se estiverem presentes. As voltas se sucedem, até esvaziar a chaleira.

Os primeiros goles provocam uma sensação deliciosa — pelo menos para quem está acostumado, porque o principiante

se queima — feita do contacto meio viscoso da prata escaldada, da água efervescente, rica de uma espuma substancial: amarga e cheirosa ao mesmo tempo, como uma floresta inteira concentrada em algumas gotas. O mate contém um alcaloide análogo aos do café, do chá e do chocolate, mas cuja dosagem (no semi-verdor do veículo) explica talvez a sua virtude repoussante e revigorante ao mesmo tempo. Depois de algumas rodadas, o mate perde o gosto, mas prudentes explorações permitem atingir com a bomba anfratuosidades ainda virgens e que prolongam o prazer em outras tantas explosões de amargor.

Sem dúvida, é necessário pôr o mate muito adiante do guaraná amazônico, de que falarei em outro lugar; e mais ainda, adiante da triste coca do planalto boliviano; insôssa ruminação de fôlhas secas, logo reduzidas ao estado de bolota fibrosa, com sabor de tisana, insensibilizando a mucosa e transformando a língua do mastigador num corpo estranho. Digno de lhe ser comparado, só vejo o planturoso naco de bétete recheado de especiarias, ainda que enlouqueça o paladar não prevenido com uma salva aterradora de sabores e de perfumes.

Os índios caduveo viviam nas terras baixas da margem esquerda do Rio Paraguai, separados da Fazenda Francesa pelas colinas da Serra Bodoquena. Nossos anfitriões os tinham por preguiçosos e degenerados, ladrões e bêbados, rudemente expulsos das pastagens quando nelas tentavam penetrar. Nossa expedição parecia-lhes antecipadamente condenada, e, a despeito do auxílio generoso que nos proporcionaram e sem o qual não poderíamos ter realizado a nossa missão, encaravam-na com desaprovação. Qual não foi o seu espanto quando nos viram, algumas semanas mais tarde, voltar com os bois tão carregados quanto os de uma caravana: grandes jarras de cerâmica pintada e gravada, couros de cabrito iluminados de arabescos, madeiras esculpidas figurando um panteão desapparecido... Foi uma revelação, que provocou entre eles uma estranha mudança: por ocasião duma visita que me fêz Don Félix em São Paulo, 2 ou 3 anos mais tarde, deduzi que êle próprio e seu companheiro, outrora tão altaneiros com a população local, tinham, como dizem os inglêses, *gone native*; a pequena sala burguesa da fazenda estava agora recoberta de peles pintadas, com cerâmicas indígenas por todos os cantos; nossos amigos brincavam de bazar sudanês ou marroquino, como bons administradores coloniais que deveriam ter sido. E os índios, tornando-se seus fornecedores regulares, eram re-

cebidos na fazenda, onde se hospedavam famílias inteiras, em troca dos seus objetos. Até onde foi essa intimidade? Seria bem difícil admitir que solteiros, aprendendo a conhecê-las, pudessem resistir aos atrativos das mocinhas indígenas, semi-nuas nos dias de festa, com o corpo pacientemente decorado de finas volutas negras ou azuis que pareciam confundir uma bainha de fina renda com a sua pele. De qualquer modo, foi por volta de 1944 ou 1945, creio eu, que Don Félix foi abatido por um dos seus novos familiares, talvez menos vítima dos índios que da perturbação em que o mergulhara dez anos antes, a visita de etnógrafos estreantes.

O armazém da fazenda nos fornecia víveres: carne seca, arroz, feijão preto, farinha de mandioca, mate, café e rapadura. Empréstavam-nos, também, as montarias: cavalos para os homens, bois para as bagagens, pois carregávamos um material de troca em vista das coleções a reunir: brinquedos, colares de missanga, espelhos, braceletes, anéis e perfumes; enfim, peças de fazenda, cobertores, roupas e instrumentos. Trabalhadores da fazenda nos serviriam de guias, bem contra a vontade, de resto, pois íamos arrancá-los de suas famílias durante as festas do Natal.

Éramos esperados nas aldeias; desde a nossa chegada à Fazenda, vaqueiros índios tinham partido para anunciar a visita de estrangeiros portadores de presentes. Essa perspectiva inspirava aos indígenas inquietudes diversas, entre as quais dominava a de que vínhamos "tomar conta", apossar-nos de suas terras.

XIX

NALIQUE

Nalique, capital da região caduveo, encontra-se a 150 quilômetros, mais ou menos, de Guaicurus, ou sejam, 3 dias a cavalo. Quanto aos bois de carga, vão adiante, em razão de sua marcha mais lenta. Como primeira etapa, propúnhamos subir a Serra Bodoquena e passar a noite no planalto, no último pôsto da fazenda. Rápida e metemo-nos em vales estreitos, cheios de capim alto, onde os cavalos a custo conseguem abrir passagem. A marcha se torna ainda mais laboriosa em consequência da lama dos charcos. O cavalo perde pé, luta, retoma de qualquer jeito e onde pode a terra firme, e de novo nos encontramos rodeados de vegetação; cuidado, então, para que alguma fôlha, inocente na aparência, não derrame o ôvo fervilhante formado por um enxame de carrapatos abrigados na parte inferior; os mil bichinhos alaranjados se insinuam sob a roupa, cobrem o corpo como que de uma toalha fluida e se incrustam: para a vítima, o único remédio é vencê-los na corrida, saltando do cavalo e se despojando de tôda a roupa para batê-los vigorosamente, enquanto um companheiro escrutará a sua pele. Menos catastróficos, os grandes carrapatos solitários, cinzentos, fixam-se sem dor à epiderme; descobrem-se ao tacto algumas horas ou alguns dias mais tarde, transformados em bolotas integradas ao corpo e que é necessário arrancar a mão ou a faca.

Enfim, a capoeira se aclara, dando lugar a um caminho pedrento que conduz, em leve descida, até uma floresta sêca em que se misturam as árvores e os cactus. A tempestade, que desde manhã se preparava, cai no momento em que contornamos um pico eriçado de cactáceas. Desmontamos e procuramos um abrigo numa fenda que é na realidade uma gruta úmida, mas protetora. Mal entramos, ela se enche do zumbido dos morcegos que atapetam as paredes e cujo sono viemos perturbar.

Logo que a chuva termina, retomamos a caminhada numa floresta espessa e escura, cheia de cheiros frescos e de frutas selvagens: o genipapo, de carnadura robusta e de sabor ácido; a guavira das clareiras, que tem a reputação de, com a sua polpa eternamente fria, desalterar o viajante, ou o caju, reveladores de antigas plantações indígenas.

O planalto restitui o aspecto característico de Mato Grosso: capins altos, entremeados de árvores. Aproximamo-nos do objetivo através de uma zona pantanosa, lama fendida pela brisa, onde correm pequenos pernaltas; um curral, uma cabana, é o pôsto do Largão, em que encontramos uma família absorvida pela matança de um bezerro que já está sendo esquartejado; na carcassa sanguinolenta que utilizam como barquinho, duas ou três crianças nuas se espojam e se balançam, com gritos de prazer. Sôbre o fogo ao ar livre que brilha no crepúsculo, o churrasco está assando e escorre gordura, enquanto os urubus, descendo às centenas sôbre o lugar da carnagem, disputam com os cachorros o sangue e os restos.

A partir do Largão, seguimos pela "estrada dos índios"; na serra, muito inclinada a descida; é preciso ir a pé, guiando os cavalos nervosos pelas dificuldades do relêvo. A pista está acima de uma torrente cujo ruído se ouve, sem ver as águas que saltam pela rocha e fogem em cascatas; escorrega-se nas pedras úmidas ou nas poças lamacentas deixadas pela última chuva. Enfim, em baixo da serra, atingimos um circo limpo, o *campo dos índios*, onde repousamos um instante com as nossas montarias antes de partir novamente através do pantanal.

Desde as 4 horas da tarde é preciso tomar providências para a parada. Escolhemos algumas árvores, entre as quais estendemos as rédes e os mosquiteiros; os guias acendem o fogo e preparam a refeição de arroz e carne seca. Temos tanta sede que engulimos sem repugnância litros dessa mistura de terra, de água e de permanganato que nos serve de bebida. O dia cai. Por trás da gaze suja dos mosquiteiros, contemplamos por um momento o céu inflamado. Mal chega o sono, temos de partir novamente: à meia-noite, os guias, que já selaram os cavalos, nos acordam. Nesta estação quente, devem-se poupar os animais e aproveitar o frescor noturno. Sob o luar, retomamos a pista, mal acordados, entorpecidos e tiritantes; passamos as horas a espiar a aproximação da aurora, enquanto os cavalos tropeçam. Pelas 4 da manhã, chegamos a Pitoco, onde o Serviço de Proteção aos Índios manteve,

outrora, um pôsto importante. Restam apenas três casas em ruínas, entre as quais mal podemos armar as rêdes. O Rio Pitoco corre silenciosamente; surgindo do pantanal, nêle se perde alguns quilômetros adiante. Êsse ribeirão dos pântanos, sem nascente nem foz, abriga uma multidão de piranhas que constituem uma ameaça para o imprudente, mas não impedem o índio cauteloso de tomar banho e de colhêr água. Pois ainda há algumas famílias indígenas disseminadas pelo pântano.

Daqui por diante estamos em pleno pantanal: ora bacias inundadas entre cristas arborizadas, ora vastas extensões lamacentas sem árvores. O boi de sela seria preferível ao cavalo; pois o pesado animal, dirigido por uma corda passada pelo anel nasal, se progride lentamente, suporta melhor as marchas extenuantes no charco, muitas vêzes mergulhado na água até o peito.

Encontrávamo-nos numa planície que se prolongava talvez até ao Rio Paraguai, tão plana que a água não conseguia escorrer, quando estourou a tempestade mais violenta que jamais afritei. Nenhum abrigo possível, nenhuma árvore à vista; não havia outra coisa a fazer senão avançar, tão gotejantes e ensopados como as montarias, enquanto os raios caíam à direita e à esquerda como projéteis de um fogo de barragem. Depois de duas horas de sofrimento, a chuva cessou; começamos a perceber os aguaceiros que circulavam lentamente no horizonte, como acontece em alto mar. Mas, na extremidade da planície já se perfilava um terraço argiloso, com alguns metros de altura, e sôbre o qual uma dezena de cabanas se delineavam contra o céu. Estávamos em Engenho, perto de Nalique, onde havíamos decidido residir, e não na velha capital, a qual, em 1935, consistia em apenas cinco cabanas.

A um olhar desatento, êsses lugarejos mal diferiam dos povoados caboclos mais próximos, aos quais os indígenas se identificavam pela roupa e muitas vêzes pelo tipo físico, tão grande a proporção de mestiços. Quanto à língua, era outra coisa: a fonética guaicuru produz ao ouvido uma sensação engraçada: uma dicção precipitada e palavras longas, feitas inteiramente de vogais claras alternando com dentais, guturais e uma abundância de fonemas molhados ou líquidos, dão a impressão de um riacho pulando sôbre os seixos. O têrmo atual caduveo (aliás pronunciado: *cadiveo*) é uma corrupção do nome pelo qual os próprios indígenas se designavam: Cadi-

guegodi. Evidentemente, nem se cogitou de aprender a língua durante uma permanência tão curta, embora o português dos nossos novos hospedeiros fôsse dos mais rudimentares.

O vigamento das habitações era feito de troncos descortia- dos, plantados no solo e suportando os vigotes junto da primeira forquilha, reservada pelo lenhador. Uma cobertura de palmas amareladas formava o teto de dupla inclinação; mas, ao contrário das cabanas brasileiras, não havia paredes; as construções constituíam, assim, uma espécie de compromisso entre as habitações dos brancos (de que se havia copiado a forma do teto) e os antigos galpões indígenas de teto achatado, coberto de palha.

As dimensões dessas casas rudimentares eram mais signi- ficativas: poucas cabanas abrigavam uma só família; algumas, semelhantes a barracões alongados, alojavam até seis, cada uma

das quais dispu- nha de um setor delimitado pelos troncos do madei- ramento e muni- do de um tabique de tábuas — um por família — onde os ocupan- tes passam o tem- po, sentados, dei- tados ou acoco- rados, entre os couros de veado, os tecidos, as ca- baças, rédes, re- ceptáculos de pa- lha, colocados, amontoados, pen- durados por tôda

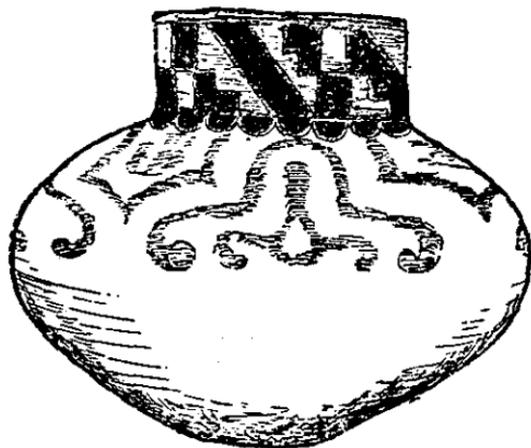


FIG. 5 — Pote para água (igaçaba), deco- rado em vermelho claro e envernizado por meio de resina negra.

a parte. Nos cantos viam-se os grandes vasos de água, deco- rados, repousando num suporte formado de uma forquilha de três ramos, plantada pela extremidade inferior e às vêzes esculpida.

Outrora, essas habitações tinham sido “casas compridas”, à maneira iroquesa; por seu aspecto, algumas delas ainda mereciam êsse nome, mas as razões da agregação de diversas famílias numa só comunidade de trabalho se tinham tornado

contingentes; já não se tratava, como antigamente, de uma residência matrilocal em que os genros se agrupavam com suas mulheres no lar dos sogros.

De resto, sentiamo-nos longe do passado nesse miserável lugarejo de que parecia ter desaparecido até a lembrança da prosperidade que aí encontrara, 40 anos antes, o pintor e explorador Guido Boggiani, que nela parou por duas vezes, em 1892 e em 1897, deixando dessas viagens importantes documentos etnográficos numa coleção que se encontra em Roma, e um agradável diário de viagem. A população dos três centros mal ultrapassava 200 pessoas, vivendo da caça, da coleta de frutas selvagens, da criação de alguns bois e animais de galinheiro, e da cultura das parcelas de mandioca que se avistavam além da única fonte, que corria junto ao terraço; ali íamos alternadamente lavar-nos no meio dos mosquitos e buscar uma água opalescente, ligeiramente doce.

Além do trançado de palha, da tecelagem das cinturas de algodão usadas pelos homens e da martelagem de moedas — de níquel, mais frequentemente que de prata — para delas fazer discos e tubos destinados à fabricação de colares,



FIG. 6 — Três exemplares de cerâmica dos índios Caduveo.

a cerâmica constituía a sua atividade principal. As mulheres misturavam a argila do Rio Pitoco a cacos pulverizados, enrolavam a massa em cordões em forma de espiral e batidos com as mãos, para uni-los, até formar a peça desejada; ainda fresca, decoravam-nas de gravuras, por meio de cordéis, e pintavam-nas com um óxido de ferro encontrado na serra. Depois, coziavam-nas ao ar livre, após o que só restava continuar a decoração com o auxílio de dois vernizes de resina fundida: o preto do *pau santo*, o amarelo translúcido do *angico*; quando a peça esfriava, procedia-se a uma aplicação de pó branco — giz ou cinza — para acentuar a impressão.

Para as crianças, as mulheres confeccionavam figurinhas representando personagens ou animais, com tudo o que



FIG. 7 — Duas estatuetas em madeira: à esquerda "O Velhinho" e, à direita "A Mãe dos Gêmeos".

lhes caísse nas mãos: argila, cera, ou vagens secas, contentando-se em corrigir-lhes a forma por uma modelagem superimposta.

Nas mãos das crianças, encontravam-se também estatuetas de madeira esculpida, geralmente vestidas de ouropéis, e que lhes serviam de bonecas, enquanto outras, parecidas, contudo, com as

precedentes, eram conservadas preciosamente por algumas velhas, no fundo dos seus cestos. Seriam brinquedos? imagens de divindades? ou representações de antepassados? Não se podia dizer, diante desses usos contraditórios, e tanto menos quando a mesma estatueta passava, por vêzes, de um emprêgo a outro. Quanto a algumas, que estão hoje no Museu do Homem, a significação religiosa não deixa dúvida, já que se pode reconhecer, numa delas, a Mãe dos Gêmeos, e na outra o Velhinho, este último, deus descido sobre a terra e maltratado pelos homens, que êle puniu, salvo a única família que lhe deu

proteção. Por outro lado, seria fácil demais considerar esse abandono dos *santos* às crianças como um sintoma de desintegração de um culto; porque essa situação, tão instável aos nossos olhos, foi descrita exatamente nos mesmos termos por Boggiani, 40 anos antes, e por Fritch dez anos depois dele; observações de dez anos posteriores às minhas, também a registram; uma condição que se prolonga sem modificações durante 50 anos deve ser, num sentido, normal; seria necessário procurar-lhe a interpretação menos numa decomposição — de resto, certa — dos valores religiosos, que num modo, mais comum do que julgamos, de tratar as relações entre o sagrado e o profano. A oposição entre esses termos não é nem tão absoluta, nem tão contínua, como já se têm afirmado.

Havia na cabana vizinha à minha, um feiticeiro-curandeiro, cujo equipamento consistia num tamborete redondo, uma coroa de palha, um chocalho recoberto de um colar, e uma pluma de avestruz usada para capturar os *bichos* — isto é, os espíritos malfazejos — causa das moléstias, e que eram expulsos pela cura, graças ao poder antagonístico do *bicho* do feiticeiro, seu anjo da guarda, e além disso conservador, pois foi êle que proibiu o seu protegido de me ceder esses preciosos utensílios, “com os quais”, mandou responder-me, “estava acostumado”.

Durante a nossa estada, uma festa realizou-se para celebrar a puberdade de uma moça que morava em outra cabana; começou-se por vesti-la à moda antiga: sua roupa de algodãozinho foi substituída por uma peça quadrada de tecido, enrolando o corpo abaixo das axilas. Pintaram-lhe as espáduas, os braços e o rosto com ricos desenhos, e todos os colares disponíveis foram postos no seu pescoço. Tudo isso, de resto, era menos talvez um sacrifício aos usos do que uma tentativa de nos “encher os olhos”. Ensina-se aos jovens

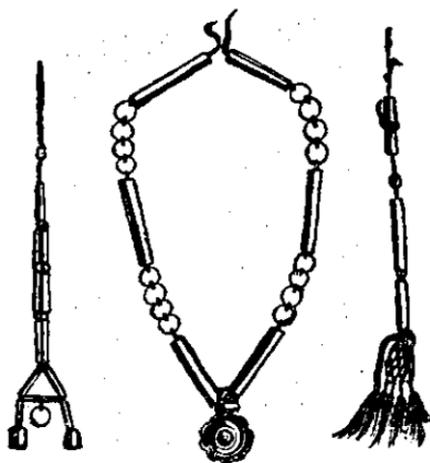


FIG. 8 — Jóias dos índios Caduveo, feitas de pedras e moedas amassadas.

etnógrafos que os indígenas temem deixar captar a sua imagem pela máquina fotográfica e que convém diminuir-lhes o medo e indenizar o que consideram como um risco fazendo-lhes um presente, em espécie ou em dinheiro. Os Caduveo haviam aperfeiçoado êsse sistema: não somente exigiam pagamento para se deixarem fotografar, mas ainda me obrigavam a fotografá-los, para serem pagos; quase não havia dia em que uma mulher não se me apresentasse num arranjo extraordinário e não exigisse de mim, sem que eu pudesse recusar, a homenagem duma chapa, mediante alguns mil-réis. Poucando minhas bobinas, eu me limitava freqüentemente a um simulacro e pagava.

Entretanto, teria sido má etnografia resistir a êsse manêjo, ou mesmo considerá-lo como uma prova de decadência ou de mercantilismo. Porque, sob uma forma transposta, reapareciam assim os traços específicos da sociedade indígena:



FIG 9 — Duas estatuetas, a da esquerda em pedra, a outra em madeira, representando personagens mitológicas.

independência e autoridade das mulheres de alto nascimento; ostentação diante do estranho, e reivindicação da homenagem do vulgo. O comportamento podia ser fantasista e improvisado: a conduta que o inspirava conservava tôda a sua significação; cabia-me reintegrá-la no contexto das instituições tradicionais.

O mesmo ocorria com as manifestações que se seguiram à imposição de uma faixa de pano contornando os quadris da senhorita: a partir da tarde, começou-se a beber pinga, os homens sentados em círculo, vangloriando-se, aos gritos, de postos inspirados da hierarquia militar subalterna (a única que conheciam) tais como: cabo, sargento, tenente ou capitão.

Era por certo uma daquelas "solenes bebedeiras" já descritas por autores do século XVIII, em que os chefes se sentavam de acôrdo com a sua posição, servidos por escudeiros, enquanto os arautos enumeravam os títulos de quem bebia e recitavam os seus altos feitos. Os Caduveo reagem curiosamente à bebida: depois de um período de excitação, caem num triste silêncio, em seguida põem-se a soluçar. Dois homens menos embriagados tomam então os braços do desesperado e com êle passeiam de alto a baixo, murmurando-lhe palavras de consôlo e afeição, até que se decida a vomitar. Em seguida, os três voltam aos seus lugares e a bebedeira continua.

Durante êsse tempo, as mulheres cantavam em três notas uma breve melopéia indefinidamente repetida; e algumas velhas, que bebiam por sua vez, lançavam-se de vez em quando ao terreiro com gesticulações e discorriam de maneira na aparência incoerente, no meio de risadas e chalaças. Ainda aqui, seria errôneo considerar a sua conduta como uma simples manifestação de negligência: relaxamento de velhas bêbadas; pois os autores antigos atestam que as festas, principalmente as que celebram os momentos mais importantes do crescimento duma criança nobre, eram marcadas por exhibições femininas em disfarce: desfiles guerreiros, danças e torneios. Êsses selvagens esfarrapados, perdidos no fundo do seu pântano, proporcionavam um espetáculo bem miserável; mas a sua própria decadência tornava ainda mais sensível a tenacidade com que tinham preservado alguns traços do passado.

UMA SOCIEDADE INDÍGENA E SEU ESTILO

O conjunto dos costumes de um povo é sempre marcado por um estilo; êles formam sistemas. Estou persuadido de que êsses sistemas não existem em número ilimitado, e que as sociedades humanas, como os indivíduos — nos seus jogos, seus sonhos e seus delírios — jamais criam de maneira absoluta, mas se limitam a escolher certas combinações num repertório ideal que seria possível reconstituir. Fazendo o inventário de todos os costumes observados, de todos os imaginados nos mitos, e também dos evocados nos jogos das crianças e dos adultos, dos sonhos dos indivíduos sãos ou doentes, e das condutas psicopatológicas, poder-se-ia estabelecer uma espécie de quadro periódico como o dos elementos químicos, em que todos os costumes reais ou simplesmente possíveis apareceriam agrupados em famílias, e no qual só nos restaria reconhecer os que as sociedades efetivamente adotaram.

Essas reflexões apresentam-se particularmente apropriadas ao caso dos Mbaia-Guaicuru, dos quais, com os Tobs e os Pilaga do Paraguai, os Caduveo do Brasil são atualmente os últimos representantes. Sua civilização evoca irresistivelmente a que nossa sociedade se divertiu em imaginar num dos seus jogos tradicionais e cujo modelo a fantasia de Lewis Carrol conseguiu tão bem estabelecer: êsses índios cavaleiros parecem-se com as *figuras do baralho*. Êsse traço manifesta-se desde logo nas suas roupas: túnicas e capotes de couro, alargando os ombros e caindo em dobras rígidas, decoradas de preto e vermelho, em desenhos que os antigos autores comparavam aos tapêtes turcos, e nos quais se repetiam os motivos em forma de espadas, de copas, de ouro e de paus.

Tinham reis e rainhas; e, como a de Alice, estas últimas nada apreciavam mais do que brincar com as cabeças decepadas que lhes traziam os guerreiros. Homens e mulheres nobres se divertiam nos torneios; estavam desobrigados dos trabalhos

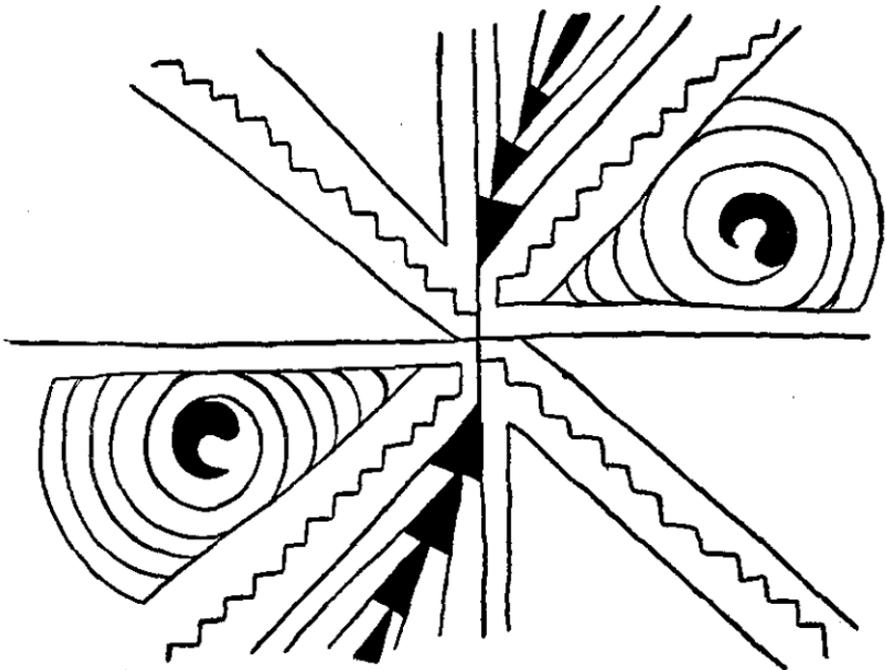
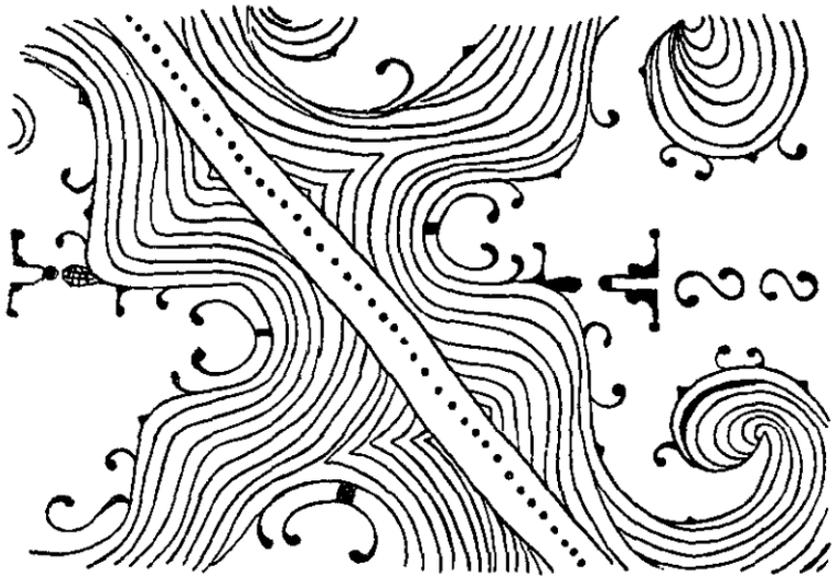


Fig. 10 e 11 — Ornamentos caduveo.

subalternos por uma população instalada anteriormente, diferente pela língua e pela cultura, os Guana. Os Tereno, que são seus últimos representantes, vivem num pôsto oficial, não distante da pequena cidade de Miranda, onde os fui visitar. Esses Guana cultivavam a terra e pagavam um tributo de produtos agrícolas aos senhores Mbaia, em troca de sua proteção, isto é, para preservá-los da pilhagem e das depredações exercidas pelos bandos de cavaleiros armados. Um alemão do século XVI que se aventurou nessas regiões, comparava essas relações às que existiam no seu tempo, na Europa central, entre os feudais e seus servos.

Os Mbaia estavam organizados em castas: no tôpo da escala social, os nobres, divididos em duas ordens, grandes nobres hereditários e indivíduos enobrecidos, geralmente para sancionar a coincidência de seu nascimento com a de uma criança de alta condição. Além disso, os grandes nobres se distinguiam em "mais velhos" e "mais moços". Vinham em seguida os guerreiros, entre os quais os melhores eram admitidos, depois de iniciação, numa confraria que dava direito ao uso de nomes especiais e ao emprêgo de uma língua artificial, formada pela adjunção de um sufixo a cada palavra, como em certas gírias. Os escravos chamacoco ou de outra origem e os servos guana constituíam a plebe, ainda que êstes últimos tivessem adotado, para suas necessidades próprias, uma divisão em três castas, imitada dos seus senhores.

Os nobres exibiam sua condição por meio de pinturas corporais feitas através de modelos prèviamente recortados numa lâmina, ou por meio de tatuagens, que eram o equivalente de um braço. Depilavam completamente o rosto, inclusive sobrancelhas e pestanas, e tratavam, com repugnância, de "irmãos da ema", aos europeus de olhos pilosôs. Homens e mulheres apareciam em público acompanhados de um bando de escravos e de clientes, que se multiplicavam ao seu redor, para poupar-lhes qualquer esforço. Ainda em 1935, os velhos monstros caracterizados e cobertos de penduricalhos, que eram as melhores desenhistas, se desculpavam por terem sido obrigadas a abandonar as artes recreativas, por já não terem as *cativas*, outrora submetidas ao seu serviço. Continuavam em Nalique alguns velhos escravos chamacoco, agora integrados ao grupo, mas tratados com condescendência.

A arrogância dêsses senhores chegara a intimidar os conquistadores espanhóis e portugueses, que lhes concediam os

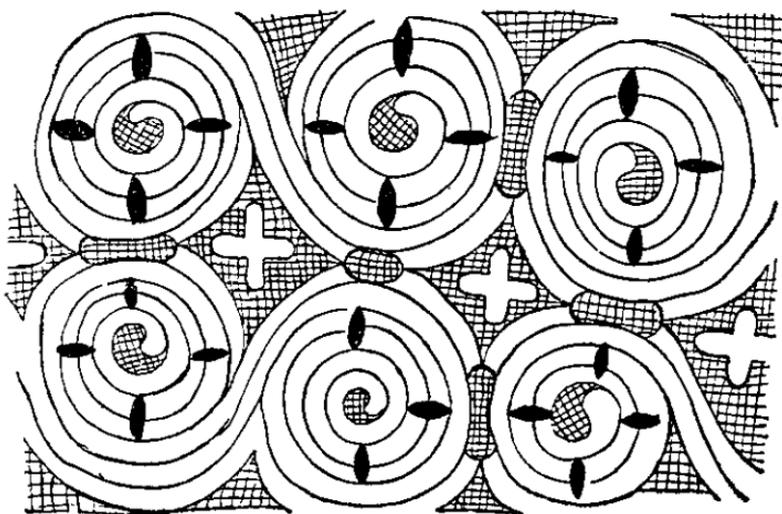
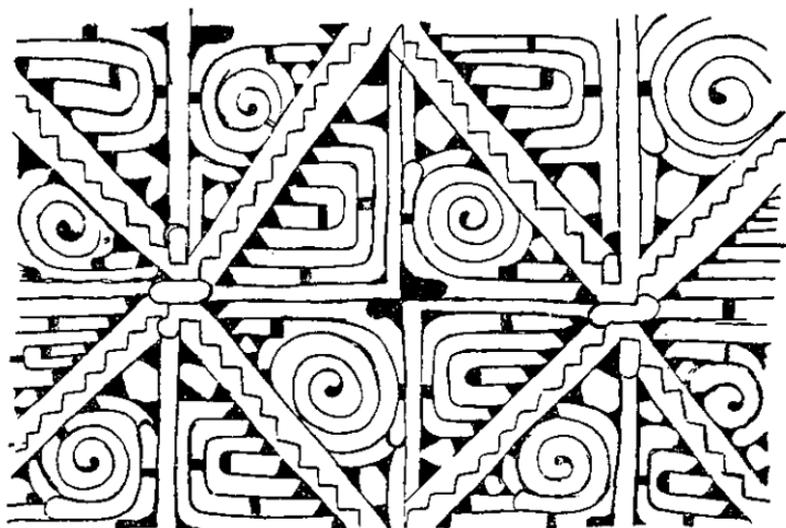


FIG. 12 e 13 — *Motivos de pintura corporal.*

títulos de “Don” e “Dona”. Contava-se então que uma mulher branca nada tinha a temer, se capturada pelos Mbaia, pois nenhum guerreiro desceria a manchar o seu sangue com tal união. Algumas senhoras Mbaia recusaram-se a encontrar-se com a espôsa do vice-rei pela razão de que sòmente a rainha de Portugal seria digna do seu comércio; outra, ainda menina e conhecida pelo nome de Dona Catarina, declinou um convite do governador de Mato Grosso, para ir a Cuiabá; como já era núbil, êsse senhor, pensava ela, tê-la-ia pedido em casamento e não lhe era possível nem fazer êsse matrimônio desigual nem ofendê-lo com a sua recusa.

Nossos índios eram monógamos; mas as adolescentes preferiam às vêzes seguir os guerreiros nas suas aventuras; elas lhes serviam de escudeiros, de pagens e de amantes. Quanto às senhoras nobres, mantinham chichisbéus, que, freqüentemente, eram também seus amantes sem que os maridos se dignassem manifestar um ciúme que lhes faria perder a dignidade. Essa sociedade se mostrava muito avessa aos sentimentos que consideramos naturais; assim, experimentava uma viva repugnância pela procriação. O abôrto e o infanticídio eram praticados de maneira quase normal, a tal ponto que a perpetuação do grupo se efetuava por adoção mais do que por geração, um dos principais objetivos das expedições guerreiras sendo o de obter crianças. Assim, calculava-se, no início do século XIX, que 10% apenas dos membros de um grupo guaicuru lhe pertencessem pelo sangue.

Quando as crianças conseguiam nascer, não eram criadas pelos pais, mas confiadas a outra família, e só raramente visitadas pelos seus; assim eram guardados, ritualmente recobertos dos pés à cabeça, de tinta preta — e designados por um nome que os indígenas aplicaram aos negros quando vieram a conhecê-los — até os catorze anos, quando eram iniciados, lavados e raspados de uma das duas coroas concêntricas de cabelos que até então tinham usado.

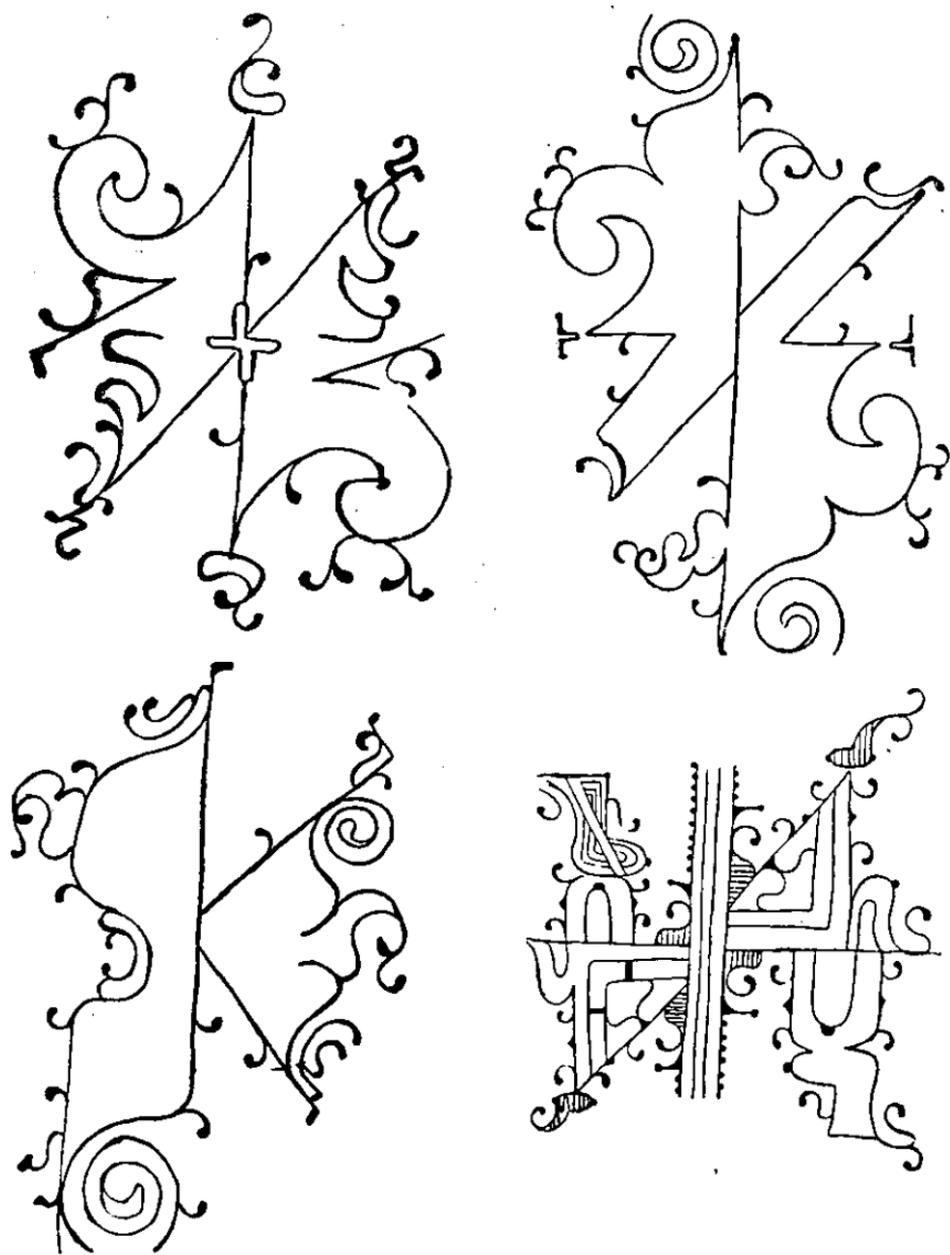
Entretanto, o nascimento de crianças de alta condição era ocasião de festas que se repetiam em cada etapa do seu crescimento: a desmama, os primeiros passos, a participação nos brinquedos, etc. Os arautos proclamavam os títulos da família e profetizavam ao recém-nascido um futuro glorioso; designava-se outra criança, nascida no mesmo momento, para se tornar seu irmão de armas; organizavam-se bebedeiras, durante as quais o hidromel era servido em vasos formados de chifres ou de crânios; as mulheres, tomando o equipamento

dos guerreiros, afrontavam-se em combates simulados. Os nobres, sentados de acôrdo com a sua importância, eram servidos por escravos que não tinham o direito de beber, a fim de estar em condições de ajudar os seus senhores a vomitar, em caso de necessidade, e de cuidá-los até que dormissem na expectativa das visões deliciosas que lhes proporcionaria a embriaguez.

Todos êsses Davi, Alexandre, César, Carlos Magno; essas Raquel, Judite, Palas e Argina; êsses Heitor, Ogier, Lancelô e Laíre fundavam a sua soberba sôbre a certeza de que estavam predestinados a dirigir a humanidade. Isso lhes era garantido por um mitô, de que conhecemos apenas fragmentos mas que, depurado pelos séculos, resplende de uma simplicidade admirável: a forma mais concisa dessa evidência, de que minha viagem ao Oriente me devia penetrar mais tarde, isto é, que o grau de servidão é função do caráter finito da sociedade. Eis aqui êsse mito: quando o sêr supremo, Gonoenhodi, decidiu criar os homens, tirou primeiro da terra os Guana, depois as outras tribos; aos primeiros, deu a agricultura, e a caça às segundas. O Enganador, que é a outra divindade do panteão indígena, percebeu, então, que os Mbaia tinham sido esquecidos no fundo do buraco e os fez sair; mas, como nada mais lhes restasse, tiveram direito à única função ainda disponível, a de oprimir e explorar os outros. Houve jamais Contrato Social mais profundo do que êste?

Essas personagens de romances de cavalaria, absorvidas no seu jôgo cruel de prestígio e dominações no seio de uma sociedade que merece duplamente ser chamada "à l'emporte-pièce", criaram uma arte gráfica cujo estilo não se pode comparar a quase nada do que a América precolombiana nos deixou e que não se parece com coisa alguma, salvo com as figuras dos nossos baralhos. Já fiz alusão a isso atrás, mas quero agora descrever êsse traço extraordinário da cultura caduveo.

Em nossa tribo, os homens são escultores e as mulheres são pintoras. Os homens modelam, na madeira dura e azulada do guálico, os santões de que falei; também decoram, em relêvo, os cornos do zebu que lhes servem de xícaras, com figuras de homens, de emas e de cavalos; e desenham às vêzes, mas sempre para representar folhagens, sêres humanos ou animais. Às mulheres são reservadas a decoração da cerâmica e das peles e as pinturas corporais, nas quais algumas delas são peritas incontestáveis.



FIGS. 14 a 17 — Outros motivos para pintura corporal.

Seu rosto, às vezes também o corpo inteiro, são cobertos dum entrelaçado de arabescos assimétricos alternando com motivos de uma geometria sutil. O primeiro a descrevê-los

foi o missionário jesuíta Sanchez-Labrador que viveu entre eles de 1760 a 1770; mas, para reproduções exatas, é preciso esperar um século e Boggiani. Em 1935, eu próprio recolhi centenas de motivos, procedendo da maneira seguinte: primeiro, tinha-me proposto a fotografar os rostos,

mas as exigências financeiras das beldades indígenas logo teriam esgotado os meus recursos. Tentei em seguida traçar as fisionomias em folhas de papel, sugerindo às mulheres pintá-las como teriam feito em suas próprias faces; o êxito foi tal que renunciei aos meus esboços desajeitados. As desenhistas não ficaram de maneira nenhuma descon-



certadas pelas folhas brancas, o que prova a indiferença de sua arte à arquitetura natural do rosto humano.

Apenas algumas mulheres muito velhas pareciam conservar a habilidade antiga; e por muito tempo julguei que a minha coleção fôra reunida à última hora. Qual não

foi a minha surpresa ao receber, há dois anos, uma publicação ilustrada com uma coleção feita, 15 anos mais tarde, por um colega brasileiro! Não somente os seus documentos pareciam



FIG. 18 — *Desenhos de um menino caduveo.*

duma execução tão segura quanto os meus, mas, muito frequentemente, os motivos eram idênticos. Durante todo esse tempo, o estilo, a técnica e a inspiração tinham permanecido inalterados, como fôra o caso durante os 40 anos transcorridos entre a visita de Boggiani e a minha. Esse conservadorismo é tanto mais notável quanto não se estende à cerâmica, a qual, segundo os últimos espécimes recolhidos e publicados, parece em completa degenerescência. Pode-se ver nisso uma prova da importância excepcional que as pinturas corporais, e sobretudo as do rosto, possuem na cultura indígena.

Outrora, os motivos eram tatuados ou pintados; só o último método sub-



FIG. 19 — Outro desenho do mesmo autor.

siste. A pintora trabalha sobre o rosto ou o corpo de uma companheira, às vezes também de um rapazinho. Os homens abandonam o costume mais rapidamente. Com uma fina espátula de bambu mergulhada no suco de genipapo — incolor inicialmente, mas que se torna azul-prêto por oxidação — a artista improvisa sobre o vivo, sem modêlo, esquema ou ponto de referência. Ela orna o lábio superior com um motivo em forma de arco terminado nas duas pontas em espirais; depois, divide o rosto por meio de um traço vertical, cortado, às vezes, horizontalmente. A face, esquartelada, cortada — e até talhada obliquamente — é então livremente decorada de ara-

bescos que não levam em conta a localização dos olhos, do nariz, das bochechas, da testa ou do queixo, desenvolvendo-se como num campo contínuo. Essas composições engenhosas, assimétricas, sem deixar de manter o equilíbrio, começam a partir dum canto qualquer e vão até ao fim sem hesitação nem correção. Valem-se de motivos relativamente simples, tais como espirais, esses, cruces, maclas, gregas e volutas, mas combinados de tal maneira que cada obra possui um caráter original; em 400 desenhos reunidos em 1935, não observei dois semelhantes, mas, como fiz a verificação inversa, comparando minha coleção e a que foi recolhida mais tarde, pode-se deduzir que o repertório extraordinariamente extenso das artistas é, apesar de tudo, fixado pela tradição. Infelizmente, não foi possível, nem a mim nem aos meus sucessores, penetrar a teoria subjacente dessa estilística indígena: os informantes revelam alguns têrmos correspondentes aos motivos elementares, mas invocam a ignorância ou o esquecimento para tudo o que se refere às decorações mais complexas. Quer, com efeito, procedam na base de uma técnica empírica transmitida de geração em geração; quer desejem guardar segredo sobre os arcanos da sua arte.

Hoje, os Caduveo se pintam apenas por prazer; mas outrora o costume possuía uma significação mais profunda. Segundo o testemunho de Sanchez-Labrador, as castas nobres traziam pintada apenas a testa, e somente o vulgo ornamentava todo o rosto; também nessa época, só as moças seguiam a moda: "É raro", escreve êle, "que as velhas percam tempo nesses desenhos: contentam-se com os que os anos gravaram no seu rosto". O missionário se mostra alarmado com êsse desprezo pela obra do Criador; por que os indígenas alteram a aparência do rosto humano? Êle procura explicações: será para enganar a fome que passam horas traçando os seus arabescos? Ou para se tornar irreconhecíveis aos inimigos? Tudo o que imagina se refere sempre a enganar. Por que? Qualquer que seja a repugnância que experimente, mesmo o missionário tem consciência de que essas pinturas guardam para os indígenas uma importância primordial e que são, em certo sentido, o seu próprio fim.

Assim, denuncia êle êsses homens que perdem dias inteiros em se fazer pintar, esquecidos da caça, da pesca e de suas famílias. "Por que sois tão estúpidos?" perguntavam aos missionários. "E por que somos estúpidos?" respondiam êstes últimos. "Porque vocês não se pintam como os Eyiguayeguis".

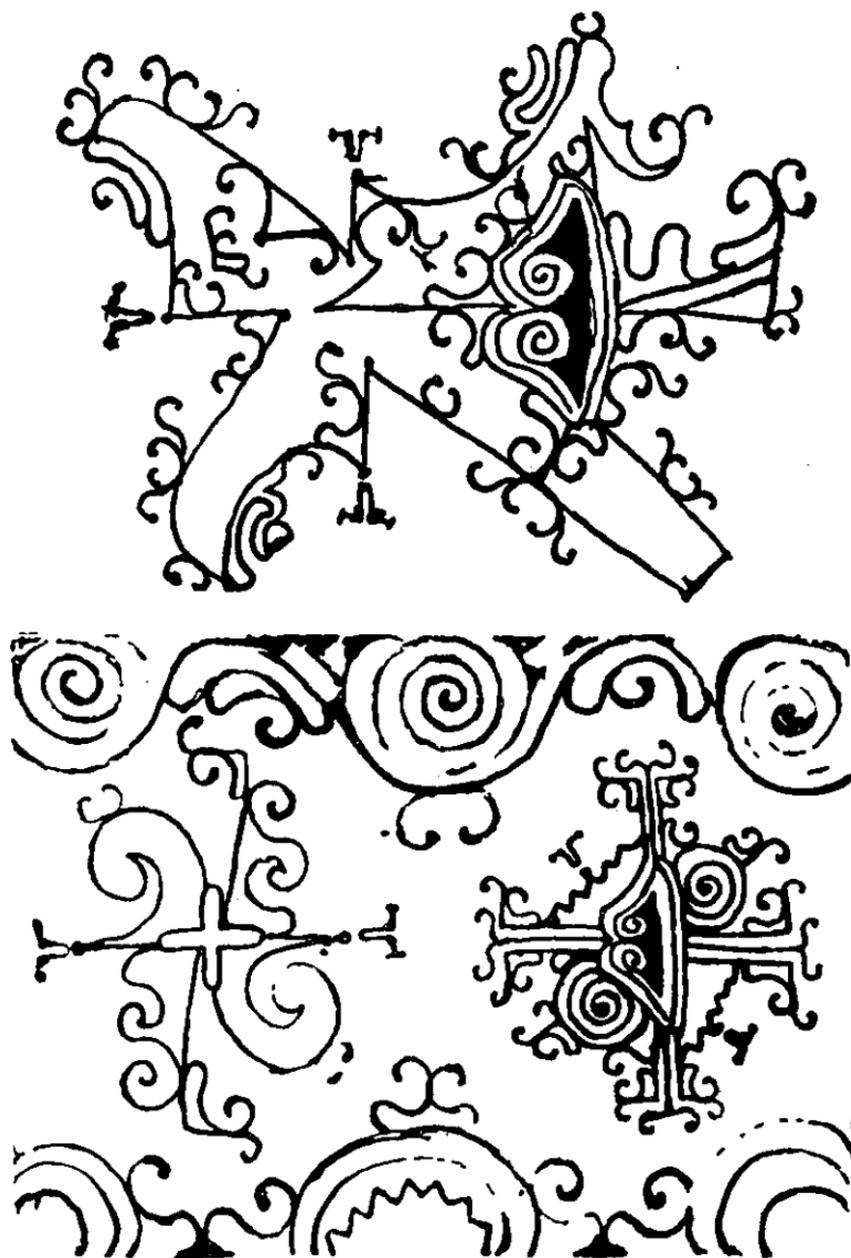


Fig. 20 — Duas pinturas de rosto. Nota-se o motivo formado por duas espirais que representam e aplicam-se no lábio superior.

Era preciso estar pintado para ser homem; o que permanecia no estado natural não se distinguia dos brutos.

Quase não há dúvida em que, atualmente, a persistência do costume entre as mulheres se explica por considerações eróticas. A reputação das mulheres caduveo está sòlidamente estabelecida nas duas margens do Rio Paraguai; muitos mestiços e índios de outras tribos vieram se instalar e casar em Nalique. As pinturas faciais e corporais explicam talvez essa atração; em todo o caso, elas a reforçam e simbolizam. Esses contornos delicados e sutis, tão sensíveis quanto as linhas do rosto e que ora as acentuam, ora as disfarçam, dão à mulher qualquer coisa de deliciosamente provocante. Essa cirurgia pictórica realiza uma espécie de enxerto de arte no corpo humano. E quando Sanchez-Labrador protesta ansiosamente que isso corresponde a "opor às graças da Natureza uma fealdade artificiosa", êle se contradiz, já que, algumas linhas depois, afirma que as mais belas tapeçarias não poderiam rivalizar com essas pinturas. Jamais, sem dúvida, o efeito erótico da caracterização foi tão sistemática e conscientemente explorado.

Por suas pinturas faciais, como por seu uso do abôrto e do infanticídio, os Mbaia exprimiam o mesmo horror à natureza. A arte indígena proclama um soberano desprezo pela argila de que somos feitos; nesse sentido, confina com o pecado. De seu ponto de vista de jesuíta e de missionário, Sanchez-Labrador mostrava-se singularmente perspicaz aí adivinhand o demônio. Êle próprio sublinha o aspecto prometeico dessa arte selvagem, quando descreve a técnica pela qual os indígenas cobriam o corpo de motivos em forma de estrêlas: "Assim, cada Eyiguayegui considera-se como outro Atlante que se torna, não mais sòmente nas espáduas e nas mãos, mas por tôda a superfície do corpo, o suporte de um universo desajeitadamente figurado". Seria a explicação do caráter excepcional da arte caduveo a de que, por seu intermédio, o homem se recusa a ser um reflexo da imagem divina?

Considerando os motivos em forma de barras, de espirais e de verrumas pelos quais essa arte parece ter predileção, pensa-se inevitavelmente no barroco espanhol, nos seus ferros forjados e nos seus estuques. Não estaríamos em presença de um estilo ingênuo tomado aos conquistadores? É certo que os indígenas se apropriaram dos temas, e conhecemos exemplos dêsse procedimento. Quando visitaram o primeiro

navio de guerra ocidental que navegava, em 1857, pelo Paraguai, os marinheiros do *Maracanha* viram-nos, no dia seguinte, com o corpo coberto de motivos em forma de âncora; um índio havia mesmo feito representar em todo o busto um uniforme de oficial perfeitamente reconstituído, com os botões, os galões, o cinturão e as abas passando por baixo. O que isso prova é que os Mbaia já tinham o costume de se

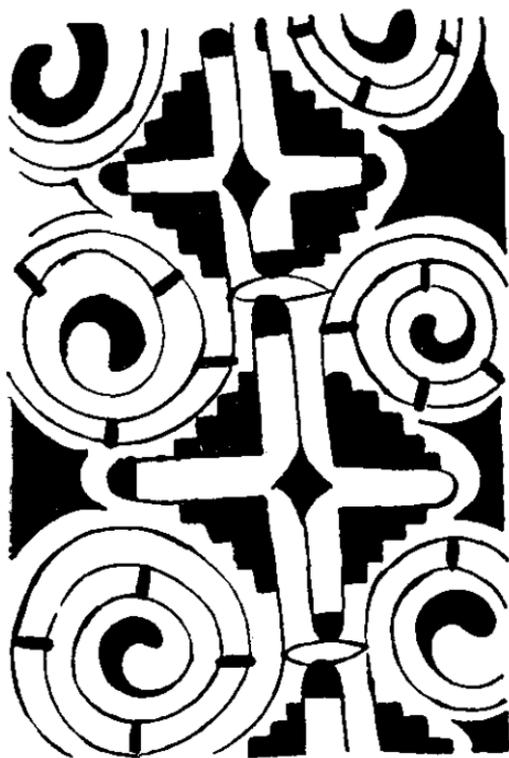


FIG. 21 — Ornamento em couro pintado.

pintar e que haviam alcançado nessa arte uma grande perfeição. Além disso, por mais raro que seja na América precolumbiana, seu estilo curvilíneo oferece analogias com documentos arqueológicos exumados em diversos pontos do continente, alguns deles anteriores de vários séculos à descoberta: Hopewell, no vale do Ohio, e a cerâmica caída recente no do Mississippi; Santarém e Marajó, na foz do Amazonas e Chavin, no Peru. Essa própria dispersão é um signo de antiguidade.

O verdadeiro problema não é esse. Quando se estudam

os desenhos caduveo, uma coisa se impõe: a sua originalidade não está nos motivos elementares, bastantes simples para que tivessem sido inventado independentemente em vez de os terem tomado de empréstimo (e provavelmente êsses dois processos coexistiram, lado a lado): resulta ela da maneira pela qual êsses motivos são combinados entre si, reside no nível do resultado, da obra acabada. Ora, os processos de composição são tão refinados e sistemáticos que ultrapas-

sam de longe as sugestões correspondentes que a arte europeia do tempo da Renascença pudesse ter fornecido aos índios. Qualquer que seja o ponto de partida, êsse desenvolvimento excepcional não se pode, pois, explicar senão por motivos que lhe são próprios.

Tentei outrora estabelecer algumas dessas razões comparando a arte caduveo a outras, que com ela apresentam analogias: China arcaica, região noroeste do Canadá e do Alasca, Nova Zelândia (1). A hipótese que aqui apresento é bem diferente, mas não contradiz a interpretação anterior: ela a completa.

Como o notava então, a arte caduveo é marcada por um dualismo: o dos homens e das mulheres, uns escultores, outras pintoras; os primeiros, presos a um estilo representativo e naturalista, apesar das estilizações; enquanto as segundas se dedicam a uma arte não-representativa. Limitando-me agora à consideração dessa arte feminina, desejo sublinhar que o dualismo nela se prolonga em muitos planos.

As mulheres praticam os dois estilos, igualmente inspirados pelo espírito decorativo e pela abstração. Um é angular e geométrico, o outro curvilíneo e livre. Com maior frequência, as composições se fundam numa combinação regular dos dois estilos. Por exemplo, um é empregado para as bordas ou o enquadramento, o outro para a decoração principal; mais notável ainda é o caso da cerâmica, na qual se encontra geralmente uma decoração geométrica no pescoço dos vasos, e uma decoração curvilínea no bôjo, ou inversamente. O estilo curvilíneo é mais comumente adotado nas pinturas de rostos, e o estilo geométrico na dos corpos; a menos que, por uma divisão suplementar, cada região traga uma decoração que proceda, ela própria, de uma combinação entre as duas.

Em todos os casos, o trabalho acabado traduz uma preocupação de equilíbrio entre outros princípios que vão também aos pares: uma decoração primitivamente linear é retomada no fim da execução para ser parcialmente transformada em superfícies (pelo enchimento de certos setores, como fazemos quando desenhemos maquinamente); a maior parte das obras é fundada sôbre a alternância de dois temas; e quase sempre

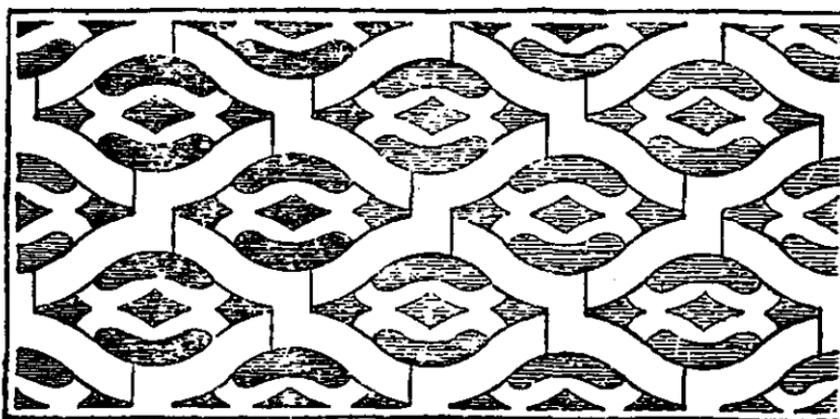
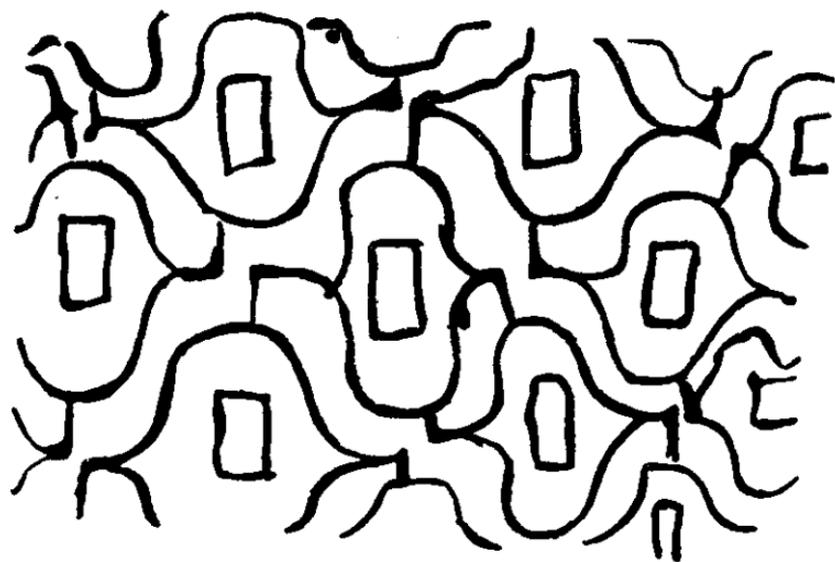
(1) O desdobramento da representação nas artes da Ásia e da América, *Renaissance*, vol. II e III, Nova Iorque, 1945, págs. 163-186, 20 gravuras.

a figura e o fundo ocupam aproximadamente uma superfície igual, a tal ponto que é possível ler a composição de duas maneiras, invertendo os grupos chamados a desempenhar um ou outro papel: cada motivo pode ser visto em positivo e em negativo. Enfim, a decoração respeita freqüentemente um duplo princípio de simetria e de assimetria simultaneamente aplicados, o que se traduz sob a forma de registros opostos entre eles, raramente *partidos* ou *cortados*, mais geralmente *fendidos* ou *talhados*, ou ainda *esquartelados* ou *gironados*. É de propósito que emprego têrmos de heráldica; porque tôdas essas regras evocam irresistivelmente os princípios do brasão.

Prossigamos a análise por meio de um exemplo: eis uma pintura de corpo que parece simples (figs. 22 e 23). Consiste em palas onduladas e acostadas, determinando campos fuselados e regulares, cujo fundo é semeado de pequenos móveis, em número de um por campo. Essa descrição é enganadora: olhemos de mais perto. Corresponde talvez à aparência geral, uma vez terminado o desenho. Mas a desenhista não começou por traçar as suas faixas onduladas para em seguida ornar cada interstício com um móvel.

Seu método foi diferente, e mais complicado. Trabalhou como um calceteiro, construindo fileiras sucessivas por meio de elementos idênticos. Cada elemento é composto da seguinte maneira: um setor de faixa, formado pela parte côncava duma banda e pela parte convexa da banda adjacente; um campo fuselado; um móvel no centro dêsse campo. Êsses elementos se imbricam por encaixe uns sôbre os outros e é sômente ao fim que a figura encontra uma estabilidade, confirmando e desmentindo ao mesmo tempo o processo dinâmico pelo qual foi executada.

O estilo caduveo nos põe em presença, pois, de tôda uma série de complexidades. Há, em primeiro lugar, um dualismo que se projeta em planos sucessivos, como numa sala de espelhos: homens e mulheres, pintura e escultura, representação e abstração, ângulo e curva, geometria e arabesco, pescoço e bôjo, simetria e assimetria, linha e superfície, bordadura e motivo, peça e campo, figura e fundo. Mas essas oposições só se percebem posteriormente; elas têm um caráter estático; a dinâmica da arte, isto é, a maneira pela qual os motivos são imaginados e executados, recorta essa dualidade fundamental em todos os planos: porque os temas primários são primeiro desarticulados, depois recompostos em temas secun-



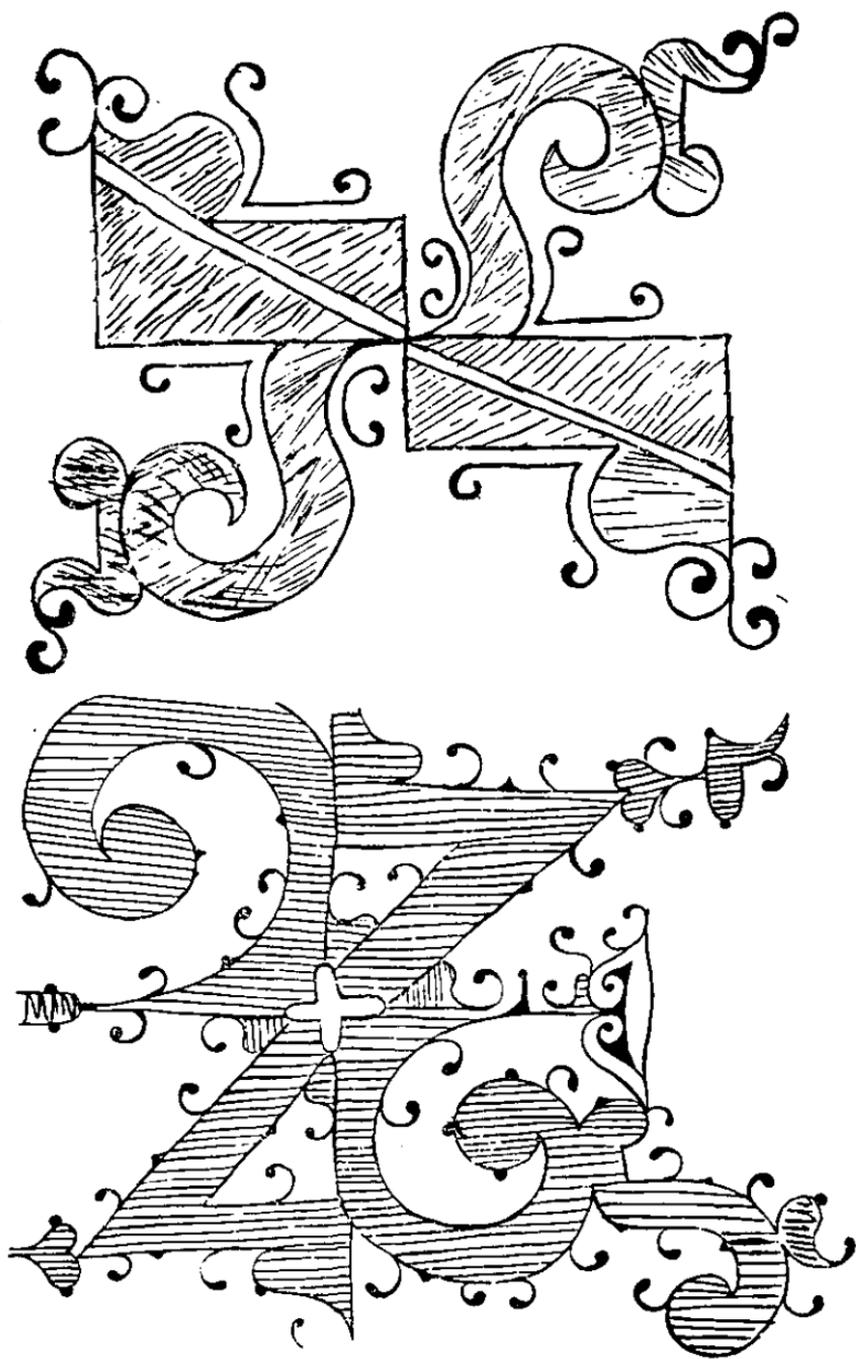
Figs. 22 e 23 — Pintura corporal: a da esquerda registrada por Boggiani (1895) e a da direita pelo autor (1955).

dários que fazem intervir, numa unidade provisória, fragmentos tomados aos precedentes, e aquêles são justapostos de tal maneira que a unidade primitiva reaparece como num passe de prestidigitação. Enfim, as decorações complexas obtidas por êsse processo são, por sua vez, recortadas de novo e confrontadas por meio de esquartelamentos semelhantes aos dos brasões em que duas decorações se repartem pelos quatro cantões opostos dois a dois, simplesmente repetidos ou coloridos de um no outro.

Torna-se, então, possível explicar porque êsse estilo evoca, porém mais sutil, o dos nossos baralhos. Cada figura de carta obedece a duas necessidades. Ela deve primeiro preencher uma função, que é dupla: ser um objeto, e servir para o diálogo — ou para o duelo — entre dois jogadores; e deve também desempenhar um papel, próprio de cada carta como objeto duma coleção: o jôgo. Dessa vocação complexa decorrem diversas exigências: a da simetria, própria da função, e a da assimetria, que responde ao papel. O problema foi resolvido pela adoção duma composição simétrica, mas segundo um eixo oblíquo, escapando, assim, à fórmula completamente assimétrica, que teria satisfeito ao papel mas contradito à função; e à fórmula inversa, completamente simétrica, provocando o efeito contrário. Aqui também, trata-se de uma situação complexa correspondendo a duas formas contraditórias de dualidade, e que redundava num compromisso, realizado por uma oposição secundária entre o eixo ideal do objeto e o da figura que êle representa. Mas, para chegar a essa conclusão, fomos obrigados a vencer o plano da análise estilística. Não basta, para compreender o estilo dos baralhos, considerar o seu desenho — é necessário também perguntar para que servem. Para que serve, então, a arte caduveo?

Respondemos parcialmente à pergunta, ou, antes, os indígenas o fizeram em nosso lugar. As pinturas do rosto conferem, antes de mais nada, ao indivíduo, a sua dignidade de ser humano; operam a passagem da natureza à cultura, do animal "estúpido" ao homem civilizado. Em seguida, diferentes quanto ao estilo e à composição segundo as castas, exprimem numa sociedade complexa a hierarquia dos *status*. Possuem assim uma função sociológica.

Por importante que seja, essa verificação não basta para explicar as propriedades originais da arte indígena; quando muito, explica a sua existência. Prossigamos, pois, a análise



Figs. 24 e 25 — Dois motivos de pintura facial e corporal.

da estrutura social. Os Mbaia eram divididos em três castas, cada uma dominada por preocupações de etiquêta. Para os nobres, e até um certo ponto para os guerreiros, o problema essencial era o do prestígio. As descrições antigas no-os mostram paralisados pela preocupação de manter as aparências, de não decair, e sobretudo de não contrair matrimônios desi-

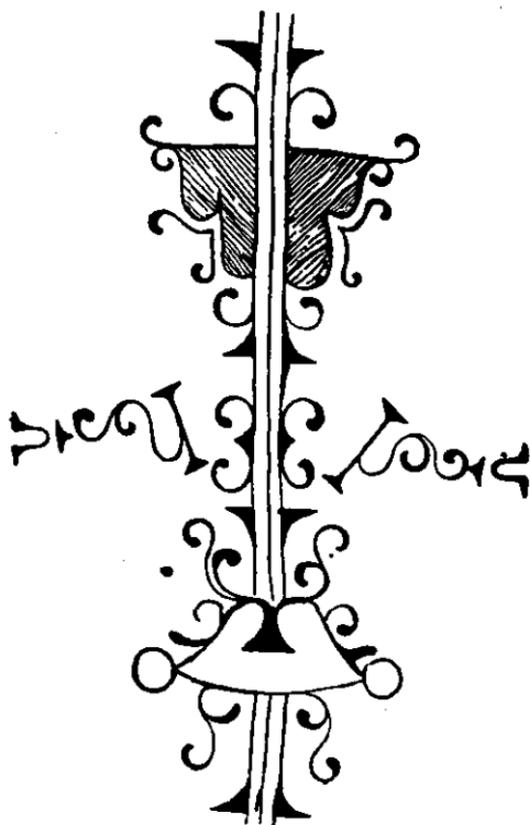


Fig. 26 — Pintura facial.

guais. Tal sociedade estava, pois, ameaçada pela segregação. Seja por vontade, seja por necessidade, cada casta tendia a voltar-se sôbre si mesma, à custa da coesão de todo o corpo social. Em particular, a endogamia das castas e a multiplicação dos matizes da hierarquia deviam comprometer as possibilidades de uniões conformes às necessidades concretas da vida coletiva. Sômente assim se explica o paradoxo de uma sociedade rebelde à procriação, que, para se proteger dos riscos de maus casamentos internos, veio a praticar o racismo ao

inverso, constituído pela adoção sistemática de inimigos ou de estrangeiros.

Nessas condições, é significativo encontrar nas fronteiras extremas do vasto território dominado pelos Mbaia, a nordeste e a sudoeste, respectivamente, formas de organização social quase idênticas entre si, a despeito da distância geográfica. Os Guana do Paraguai e os Bororo do Mato Grosso

central possuíam (e continuam a possuir, neste último caso) uma estrutura hierarquizada, vizinha da dos Mbaia: estavam, ou estão, divididos em três classes, que, segundo parece, pelo menos no passado, implicavam *status* diferentes. Essas classes eram hereditárias e endogâmicas. Contudo, o perigo acima referido entre os Mbaia era parcialmente compensado, tanto entre os Guana quanto entre os Bororo, por uma divisão em duas metades das quais sabemos, quanto ao último exemplo, que recortavam as classes. Se era proibido aos membros de classes diferentes casar-se entre si, a obrigação inversa se impunha às metades: um homem duma metade devia obrigatoriamente casar-se com uma mulher da outra e reciprocamente. É justo, pois, afirmar que a assimetria das classes se viu, em certo sentido, equilibrada pela simetria das metades.

Deve-se encarar como um sistema solidário essa estrutura complexa, constituída de três classes hierarquizadas e de duas metades equilibradas? É possível. É também tentador distinguir os dois aspectos e tratar um deles como se fôsse mais antigo que o outro. Neste caso, não faltariam argumentos em favor da prioridade, seja das classes, seja das metades.

A questão que aqui nos interessa é de outra natureza. Por breve que tenha sido a minha descrição do sistema dos Guana e dos Bororo (que será retomada mais tarde, quando evocar a minha permanência entre êstes últimos) é claro que mostra êle no plano sociológico uma estrutura análoga à que revelei no plano estilístico, a propósito da arte caduveo. Lidamos sempre com uma dupla oposição. No primeiro caso, consiste ela, inicialmente, no contraste de uma organização ternária com outra, binária, uma assimétrica, a outra simétrica; e, em segundo lugar, na oposição de mecanismos sociais fundados, uns sobre a reciprocidade, e outros sobre a hierarquia. O esforço para permanecer fiel a êsses princípios contraditórios provoca divisões e subdivisões do grupo social em sub-grupos aliados e opostos. Como um brasão, reunindo no seu campo prerrogativas recebidas de diversas linhas, a sociedade se vê talhada, cortada, partida e fendida. Basta observar o plano duma aldeia bororo (o que faremos adiante) para perceber que êle é organizado à maneira de um desenho caduveo.

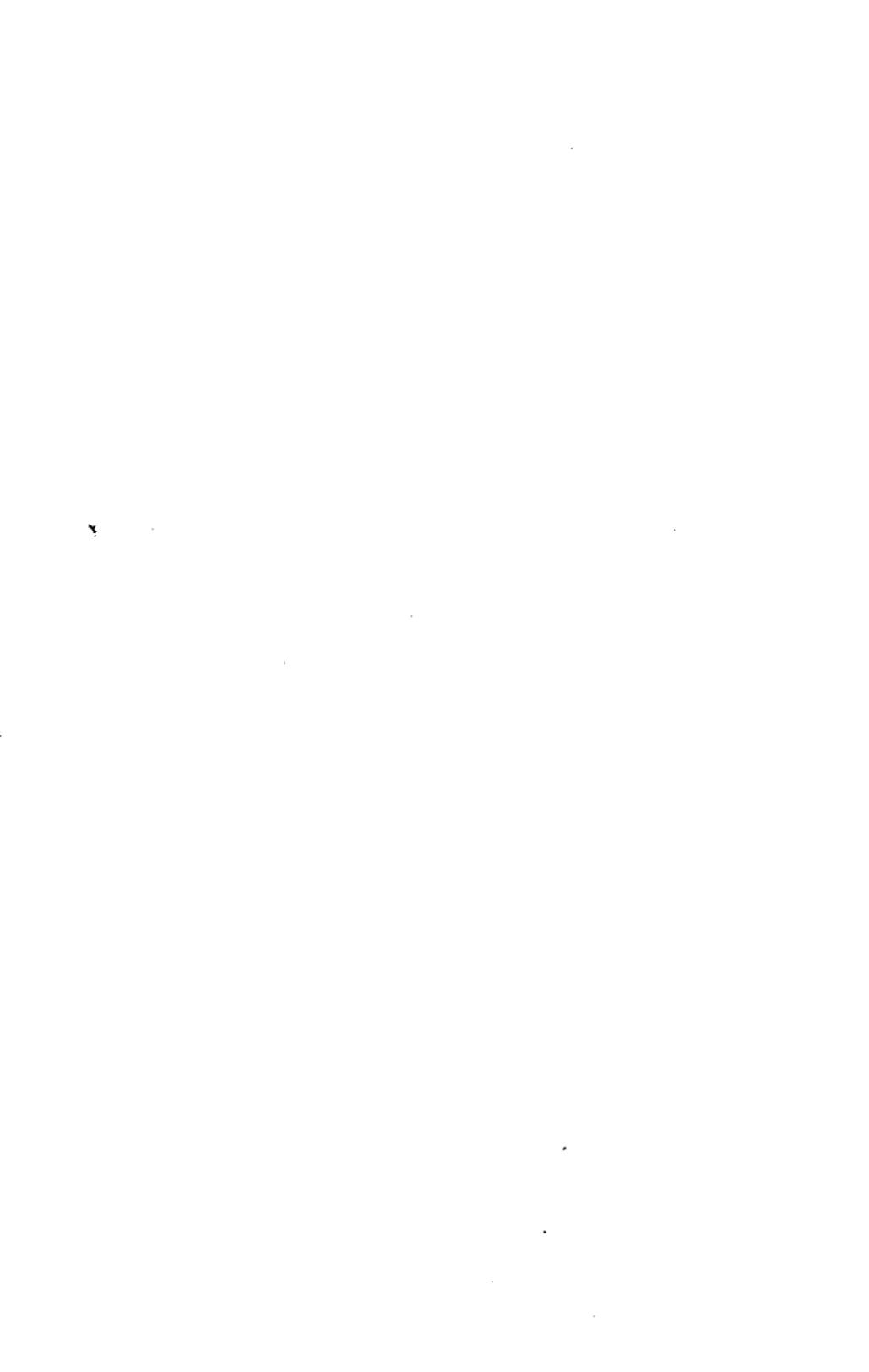
É como se, colocados diante duma contradição de sua estrutura social, os Guana e os Bororo tivessem conseguido eliminá-la (ou dissimulá-la) por métodos propriamente socio-

lógicos. Talvez possuíssem as metades antes de cair na esfera de influência dos Mbaia, e o meio já estivesse, assim, à sua disposição; talvez as inventassem posteriormente — ou as tomassem emprestadas de outros — porque o orgulho era menos vivo entre os provinciais; poder-se-iam conceber também outras hipóteses. Essa solução faltou aos Mbaia, ou porque a tenham ignorado (o que é improvável), ou, de preferência, porque ela fôsse incompatível com o seu fanatismo. Não tiveram, pois, a sorte de resolver as suas contradições, ou, pelo menos, de dissimulá-las graças a instituições artificiosas. Mas, o remédio que lhes faltou no plano social, ou que se recusaram a imaginar, não podia, apesar de tudo, escapar-lhes completamente. De maneira insidiosa, continuou a perturbá-los. E já que não podiam tomar consciência dêle e vivê-lo, puseram-se a sonhá-lo. Não sob uma forma direta, que se teria chocado contra os seus preconceitos; sob uma forma transposta e em aparência inofensiva: em sua arte. Porque, se esta análise fôr exata, será preciso, afinal, interpretar a arte gráfica das mulheres caduveo, explicar a sua misteriosa sedução e sua complicação à primeira vista gratuita, como o fantasma duma sociedade que procura, com uma paixão insatisfeita, o meio de exprimir simbolicamente as instituições que poderia ter, se os seus interesses e as suas superstições não lhe impedissem. Adorável civilização, cujo sonho as suas rainhas envolvem na própria caracterização facial, hieróglifos descrevendo uma inacessível idade de ouro que, à falta de código, elas celebram em seus enfeites e cujos mistérios desvendam juntamente com a sua nudez.

Handwritten notes:
Cada 20
Cada 20
Cada 20
Cada 20

SEXTA PARTE

B O R O R O



O OURO E OS DIAMANTES

Diante de Pôrto Esperança, na margem direita do Rio Paraguai, Corumbá, porta da Bolívia, parece ter sido concebida por Júlio Verne. A cidade está acampada num penhasco calcáreo que domina o rio. Rodeados de pirogas, um ou dois vaporzinhos de roda, com dois andares de cabinas postos num casco baixo e coroados por uma chaminé fina, estão amarrados no cais de onde parte um caminho em subida. No começo, elevam-se alguns prédios de uma importância desproporcionada com o resto: alfândega, arsenal, que evocam o tempo em que o Rio Paraguai era uma fronteira precária entre países recentemente chegados à independência e fervilhantes de jovens ambições, e no qual a via fluvial servia a um tráfico intenso entre o Rio da Prata e o interior.

Chegando ao alto do penhasco, o caminho acompanha o rio em cornija durante mais ou menos 200 metros; depois, vira em ângulo reto e penetra na cidade: longa rua de casas baixas com tetos planos, caiadas de branco ou de bege. A rua termina numa praça quadrada em que o capim cresce entre os "flamboyants" de côres ácidas, laranja e verde; além, é o campo pedrento até às colinas que fecham o horizonte.

Um único hotel, e sempre cheio; alguns quartos em casas particulares, em pavimentos térreos nos quais se acumula a umidade dos pântanos e onde pesadelos fiéis à realidade transformam o hóspede em mártir cristão dum novo gênero, jogado numa fossa sufocante para servir de pasto aos percevejos; quanto à alimentação, é execrável, pois o interior, pobre ou inexplorado, é impróprio para satisfazer às necessidades de 2 a 3.000 habitantes sedentários e viajantes que formam a população de Corumbá. Tudo custa caríssimo e a agitação aparente, o contraste que ela forma com a paisagem plana e deserta — esponja marrom que se estende para além do rio

— dá uma impressão de vida e de alegria, como podiam proporcionar, há um século, as cidades pioneiras da Califórnia ou do "Far-West". À tarde, tôda a população se reúne na cornija. Diante dos rapazes mudos, sentados com as pernas penduradas sôbre a balaustrada, as moças deambulam em grupos de três ou quatro, cochichando. A impressão que se tem é de observar uma cerimônia; nada de mais estranho do que essa grave parada pré-nupcial que se desenrola à luz duma eletricidade flutuante, à margem de 500 quilômetros de pantanal onde, até às portas da cidade, erram as emas e as sucuris.

Corumbá está apenas a 400 quilômetros em linha reta de Cuiabá; assisti ao desenvolvimento da aviação entre as duas cidades, desde os pequenos aparelhos de quatro lugares que percorriam a distância em 2 ou 3 horas violentamente agitadas, até aos Junker de doze lugares, dos anos 1938-39. Em 1935, entretanto, só se podia ir a Cuiabá por água, e os 400 quilômetros eram dobrados pelos meandros do rio. Durante a estação das chuvas, eram precisos 8 dias para atingir a capital do Estado, e 3 semanas por vêzes na estação sêca, quando o navio encalhava nos bancos, apesar do seu pequeno calado; perdiam-se dias em repô-lo a flutuar, com o auxílio de um cabo amarrado em qualquer tronco robusto da margem, puxado raivosamente pelo motor. Nos escritórios da companhia, um cartaz se exhibia, cheio de sedução. Transcrevo-o literalmente, respeitando o estilo e a disposição tipográfica. Inútil dizer que a realidade correspondia pouco à descrição!

Contudo, que viagem deliciosa! Poucos passageiros: famílias de criadores que iam ao encontro dos seus rebanhos; comerciantes ambulantes libaneses; militares da guarnição ou funcionários provinciais. Mal subia a bordo, todo o mundo ostentava a roupa de praia do interior, isto é, um pijama riscadinho, de sêda para os elegantes, e chinelos, dissimulando mal os corpos peludos; duas vêzes por dia, todos se punham à mesa em tórno de um cardápio invariável que consistia num prato de arroz, outro de feijão prêto, um terceiro de farinha de mandioca, tudo acompanhando uma carne de vaca, fresca ou em conserva. É o que se chama a *feijoada*. A voracidade dos meus companheiros de viagem só se comparava ao discernimento que punham em julgar o trivial. Segundo as refeições, a feijoada era proclamada *muito boa* ou *muito ruim*; da mesma forma, só possuíam um têrmo para qualificar a sobremesa,

VOSSA EXCELENÇA VAI VIAJAR?

Exija que faz absolutamente questão de tomar o esplêndido

N/M CIDADE DE CORUMBÁ

da *EMPRESA DE NAVEGAÇÃO FLUVIAL DE M... & CIA.*, esse navio a vapor que possui acomodações superiores, excelentes banheiros, luz elétrica, água corrente em tôdas as cabinas e um serviço perfeito de Garçonière ⁽¹⁾.

O mais rápido e confortável navio da linha Cuiabá-Corumbá-Pôrto Esperança.

Tomando nesta cidade de Corumbá, ou em Pôrto Esperança, o *N/M CIDADE DE CORUMBÁ*, Vossa Excelência chegará ao seu destino *três dias antes*, ou mais, que com qualquer outro navio, e como o problema do *Tempo* é um fator importante no terreno das atividades, a preferência deve ir, por conseguinte, ao mais rápido e que oferece o melhor conforto.

“VAPOR GUAPORÉ”

Para melhor servir os Senhores Passageiros, a Empresa acaba de reformar o esplêndido vapor *GUAPORÉ*, deslocando a sala de jantar para cima, idéia que dá ao vapor uma magnífica *Sala de Jantar* e um grande espaço para a locomoção dos distintos passageiros.

Tôdas as vossas preferências devem ir, por conseguinte, aos vapores rápidos *N/M CIDADE DE CORUMBÁ* e *GUAPORÉ*.

(1) Em francês e com essa ortografia no texto.

composta de queijo gordo e doce de fruta, que se come junto, na ponta da faca: êste último era ou não *bem doce*.

De 30 em 30 quilômetros, o navio parava para fazer lenha num depósito; e, quando era preciso, esperavam-se 2 ou 3 horas, tempo necessário para que o preposto fôsse ao pasto capturar uma vaca a laço, a matasse e a carneasse com o auxílio da equipagem, que subia em seguida a carcassa a bordo, aprovisionando-nos de carne fresca por alguns dias.

O resto do tempo, o vapor desliza devagar ao longo de braços estreitos; isso se chama "negociar" os *estirões*, isto é, percorrer, umas após outras, essas unidades de navegação que constituem os trechos do rio compreendidos entre duas curvas suficientemente acentuadas para que não se possa ver além. Êsses *estirões* se encurtam, às vêzes, por fôrça de um meandro: de tal forma que à tarde, encontramos a apenas alguns metros do lugar em que estávamos pela manhã. Frequentemente, o navio roça os galhos da floresta inundada que domina a margem; o barulho do motor acorda um número infinito de pássaros: araras com o vôo esmaltado de azul, de vermelho e de ouro; mergulhões cujo pescoço sinuoso evoca uma serpente alada; periquitos e papagaios que enchem o ar de gritos suficientemente parecidos com a voz para que possamos qualificá-los de inumanos. Por sua proximidade e monotonia, o espetáculo cativa a atenção e provoca uma espécie de torpor. De vez em quando, uma ocasião mais rara excita os passageiros: casal de veados ou de tapires atravessando a nado; uma cascavel ou uma jibóia contorcendo-se na superfície da água, leve como palha; ou bando fervilhante de jacarés, crocodilos inofensivos que logo nos cansamos de abater a carabina, com uma bala alvejada no ôlho. A pesca às piranhas é mais movimentada. Em alguns lugares do rio encontra-se um *saladeiro*, ou seja, uma charqueada: entre as ossadas que juncam o solo, barras paralelas suportam os pedaços violáceos acima dos quais voltija o vôo obscuro dos urubus. Em centenas de metros, o rio fica vermelho do sangue do matadouro. Basta jogar uma linha para que, sem mesmo esperar a imersão do anzol limpo, diversas piranhas se lancem, tontas de sangue, e que uma delas aí suspenda o seu losango de ouro. Mas que o pescador seja prudente ao destacar a sua prêsas: uma dentada lhe levaria o dedo.

Depois de ter passado o confluente do São Lourenço — em cujo curso iremos, por terra, ao encontro dos Bororo — o pantanal desaparece; de um lado e de outro do rio domina

a paisagem de campo, savanas herbosas em que as habitações se tornam mais freqüentes e onde erram os rebanhos.

Poucas coisas chamam em Cuiabá a atenção do viajante: uma rampa calçada, banhada pelo rio, e no alto da qual se adivinha a silhueta do velho arsenal. De lá, uma rua com 2 quilômetros de comprimento e ladeada de casas rústicas conduz até à praça da catedral, branca e rosa, que se ergue entre duas alas de palmeiras imperiais. À esquerda, o bispado; à direita, o palácio do governo, e, no canto da rua principal, o albergue — único naquela época — mantido por um gordo libanês.

Descrevi Corumbá e me repetiria se me demorasse a propósito de Cuiabá. O sítio é menos belo, mas a cidade possui o mesmo encanto, com as suas casas austeras, concebidas a meio caminho entre o palácio e a cabana. Como o lugar é escavado em vales, do andar superior das habitações sempre se descobre uma parte da cidade: casas brancas com tetos de telhas alaranjadas, côr de terra, encerrando as frondes dos quintais. Em tôrno da praça central, em forma de L, uma rêde de ruelas lembra a cidade colonial do século XVIII; terminam elas em terrenos baldios servindo de caravancharai e em aléias imprecisas, ladeadas de mangueiras e de bananeiras, abrigando casebres de barro; e depois, logo começam os campos, onde pastam as tropas de bois que partem ou que acabam de chegar do sertão.

A fundação de Cuiabá data dos meados do século XVIII. Por volta de 1720, os bandeirantes chegavam pela primeira vez à região; a alguns quilômetros do sítio atual, estabeleceram um pequeno pôsto e colonos. O lugar era habitado pelos índios cuxipó, dos quais alguns concordaram em trabalhar na derrubada. Um dia, um colono — Miguel Sutil, o bem chamado — enviou alguns indígenas à procura de mel selvagem. Eles voltaram, na mesma tarde, com as mãos cheias de pepitas de ouro, colhidas na superfície. Sem esperar mais, Sutil e um companheiro chamado Barbudo seguiram os indígenas ao lugar da sua colheita: o ouro lá estava, por tôda a parte. Em um mês, juntaram 5 toneladas de pepitas.

Não deve, pois, espantar que os campos que circundam Cuiabá pareçam, aqui e ali, um campo de batalha; colinas cobertas de capim e de capoeira atestam a antiga febre. Ainda hoje, acontece que um cuiabano encontre uma pepita, ao cultivar a sua horta. E, sob a forma de palhetas, o ouro está sempre presente. Em Cuiabá, os mendigos são mineradores:

podem ser vistos trabalhando no leito do riacho que atravessa a cidade baixa. Um dia de esforços proporciona o suficiente para comer, e muitos comerciantes ainda empregam a pequena balança que permite a troca de uma pitada de pó por carne ou arroz. Imediatamente depois de uma grande chuva, quando a água escorre pelas ravinas, as crianças se precipitam, cada uma munida de uma bolota de cêra virgem que mergulham na corrente, esperando que as miúdas parcelas brilhantes aí se venham a colar. Os cuiabanos, de resto, dizem que um filão passa sob a cidade, a muitos metros de profundidade; êle jaz, segundo se diz, sob a modesta agência do Banco do Brasil, mais rica dêsse tesouro do que das importâncias depositadas no seu cofre-forte fora de moda.

De sua glória antiga, Cuiabá conserva um estilo de vida lento e cerimonioso. Para o estranho, o primeiro dia se passa em idas e vindas na praça que separa o albergue do palácio do governo: entrega dum cartão de visita na chegada; uma hora mais tarde, o ajudante de ordens, policial bigodudo, paga a gentileza; depois da sesta, que imobiliza a cidade inteira numa morte cotidiana, do meio-dia às 4 horas, apresentam-se as homenagens ao governador (então "interventor") que reserva ao etnógrafo uma acolhida cortês e entediada; índios, êle preferiria certamente que não existissem; que são, para êle, senão a lembrança irritante de sua desgraça política, o testemunho de seu afastamento numa circunscrição atrasada? Com o bispo é a mesma coisa: os índios, procura êle explicar-me, não são tão ferozes e estúpidos quanto se diz; poderia eu imaginar que uma índia bororo tinha tomado véu? Que os irmãos de Diamantino tinham conseguido — à custa de quantos esforços! — fazer de três Pareci marceneiros aceitáveis? E, no plano científico, os missionários recolheram, na verdade, tudo o que valia a pena ser preservado. Sabia eu que o inculto Serviço de Proteção escreve "Bororó", com acento tônico na última vogal, quando o Padre Fulano já provou, há 29 anos, que êle cai na intermediária? Quanto às lendas, conhecem êles a do Dilúvio, prova de que o Senhor não quis que permanecessem danados. Vou até êles, seja. Mas, sobretudo, que me abstenha de comprometer a obra dos Padres: nada de presentes fúteis, espelhos ou colares. Sômente machados; êsses preguiçosos devem ser conduzidos à santidade do trabalho.

Uma vez desembaraçado dessas formalidades, pode-se passar às coisas sérias. Dias inteiros transcorrem no fundo das

lojas de comerciantes libaneses, chamados *turcos*: meio atacadistas, meio usurários, que alimentam em quinquilharias, tecidos e medicamentos, dezenas de parentes, clientes ou protegidos os quais, cada um munido dum carregamento comprado a crédito irá, com alguns bois ou uma piroga, extorquir os últimos mil-réis perdidos no fundo do mato ou ao longo dos rios (depois de 20 ou 30 anos duma existência tão cruel para êle quanto para os que explora, poderá instalar-se, graças aos seus milhões); na padaria, que preparará os sacos de bolachas, duras como pedras, mas amolecidas pelo fogo, até que, esmigalhadas pelas sacudidelas e impregnadas do suor dos bois, se tornam um alimento indefinível, tão rançoso quanto a carne sêca encomendada no açougue. O açougueiro de Cuiabá era uma personagem nostálgica; tinha uma única ambição, e tudo fazia crer que jamais seria satisfeita, a de que um circo viesse um dia a Cuiabá. Entretanto, como êle gostaria de contemplar um elefante: "Tôda essa carne!..."

Havia, por fim, os irmãos B...; eram franceses. De origem corsa, instalados há muito tempo em Cuiabá, não me disseram por que razão. Falavam a língua materna com uma voz longínqua, cantante e com hesitação. Antes de se tornarem garagistas, tinham sido caçadores de emas e descreviam a sua técnica, que consistia em dispor no solo cartuchos de papel branco em que as grandes aves, fascinadas por essa côr imaculada, que é também a delas, vinham bicar e, cegas por êsse capuz, se deixavam capturar sem resistência. Porque as belas plumas se recolhiam na estação dos amôres, do pássaro vivo. Havia em Cuiabá armários cheios de plumas, invendáveis desde que a moda as enjeitou. Os irmãos B... tornaram-se, em seguida, garimpeiros de diamantes. Agora, especializavam-se em "armar" caminhões que lançavam, como os navios de outrora através dos oceanos desconhecidos, em pistas nas quais o carregamento e o veículo corriam o risco de cair no fundo duma ravina ou dum rio. Mas, se chegassem a bom pôrto, um lucro de 400 % compensava as perdas anteriores.

Percorri muitas vêzes de caminhão a região de Cuiabá. Na véspera da partida, procedia-se ao carregamento das latas de gazolina, em quantidade tanto maior quanto era necessário prever o consumo de ida e volta e que o carro teria de rodar quase todo o tempo em primeira e em segunda; dispunham-se as provisões e o material de acampamento de maneira a dar aos passageiros a possibilidade de se sentar e de se abrigar

em caso de chuva. Era também preciso pendurar, nos lados, o macaco e as ferramentas, bem como uma provisão de cordas e de tábuas, destinadas a substituir as pontes destruídas. Na madrugada do dia seguinte, içávamo-nos ao alto do carregamento, como em um camelo; e o caminhão começava a sua progressão oscilante; desde o meio-dia as dificuldades apareciam; terras inundadas ou pantanosas, que era necessário estiver com madeira; assim passei três dias a deslocar, de trás para diante, um tapete de pranchas duas vezes mais comprido do que o caminhão, até que a passagem difícil fôsse transposta; ou então era a areia, e escavávamos sob as rodas, enchendo os vazios com folhagem. Ainda quando as pontes intactas, devíamos descarregar inteiramente para aliviar, e tornar a carregar, uma vez passadas as tábuas oscilantes; se as encontrávamos incendiadas por uma queimada, acampávamos para reconstruí-las e desmontá-las em seguida, pois as tábuas podiam ser indispensáveis para outra vez; enfim, havia os grandes rios, passáveis somente em balsas formadas de três pirogas reunidas por travessões e que, sob o peso do caminhão, mesmo descarregado, afundavam até à beirada, talvez somente para levar o veículo até uma margem abrupta demais ou demasiado lamacenta para que êle pudesse subir; e eram então pistas a improvisar sobre muitas centenas de metros, até uma melhor atracação ou um váu.

Os homens que faziam profissão de conduzir êsses caminhões estavam habituados a permanecer em viagem durante semanas, às vezes durante meses. Dois formavam uma equipe: o motorista e seu ajudante, um no volante, o outro empoleirado no estribo, espiando os obstáculos, vigiando a progressão, como o marinheiro se coloca na proa para ajudar o piloto a transpor uma passagem. Tinham sempre a carabina ao alcance da mão, pois não era raro que um veado ou uma anta parasse na frente do caminhão, mais curioso do que assustado. Atirava-se imediatamente e o êxito decidia a sorte do trecho a vencer: era preciso despojar, esvaziar o animal, cortar os quartos em fatias de carne, como uma batata que se descasca em espiral até o centro. Os pedaços eram imediatamente friccionados com uma mistura sempre pronta de sal, de pimenta e de alho picado. Expunham-se ao sol durante algumas horas, o que permitia esperar o dia seguinte para renovar a operação, que devia ser também repetida nos dias subseqüentes. Obtinha-se assim a *carne de sol*, menos gostosa que a *carne de vento*, que se faz secar no alto de uma vara, em pleno

vento, à falta de sol, mas que também se guarda por menos tempo.

Estranha existência a dêsses condutores habilíssimos, sempre prontos para os concertos mais delicados, improvisando e apagando a estrada à sua passagem, expostos a permanecer diversas semanas em pleno mato no lugar em que o caminhão se quebra; até que um caminhão concorrente passe, para dar o alerta em Cuiabá, de onde se pedirá, em São Paulo ou no Rio, que remetam a peça quebrada! Durante êsse tempo, acampa-se, caça-se, lava-se roupa, dorme-se, pacienta-se. Meu melhor motorista era um foragido da justiça depois de um crime ao qual jamais fazia alusão; tinha-se conhecimento disso em Cuiabá; ninguém dizia nada: para realizar um percurso impossível, ninguém poderia substituí-lo. Aos olhos de todos, sua vida, arriscada todos os dias, pagava largamente a que êle tinha eliminado.

Quando deixávamos Cuiabá, pelas 4 horas da manhã, ainda estava escuro. O olhar adivinhava algumas igrejas decoradas de estuque, da base à torre; as últimas ruas calçadas com pedras do rio e ladeadas de mangueiras podadas em tabuleiro faziam estremecer o caminhão. O aspecto característico de pomar oferecido pelo descampado — em razão do espaçamento natural das árvores — dá ainda a ilusão duma paisagem arrumada, quando já se está no mato; a pista logo se torna suficientemente difícil para persuadir disso: eleva-se ela sôbre o rio em curvas pedrentas interrompidas de ravinas e váus lamacentos, invadidos pela capoeira. Desde que se ganha um pouco de altitude, descobre-se uma linha fina e rosada, fixa demais para ser confundida com os albores do dia. Durante muito tempo, contudo, desconfia-se de sua natureza e de sua realidade. Mas, depois de 3 ou 4 horas de viagem, no alto duma subida pedrenta, o olhar abraça um horizonte mais vasto e que força à evidência: do norte ao sul, uma parede vermelha se ergue a 200 ou 300 metros acima das colinas verdejantes. Para o norte, ela se inclina lentamente até se confundir com o planalto. Mas do lado do sul, por onde nos aproximamos, começam-se a distinguir os pormenores. Êsse muro, que há pouco parecia sem falha, esconde chaminés estreitas, postes destacados em vanguarda, balcões e plataformas. Nessa obra de pedra, há redutos e desfiladeiros. O caminhão empregará muitas horas para subir a rampa, mal

corrigida pelo homem, que nos conduzirá ao rebordo superior da *chapada* de Mato Grosso, dando-nos acesso a 1.000 quilômetros de planalto inclinando-se levemente na direção norte, até à bacia amazônica: o *chapadão*.

É outro mundo que se abre. A erva rude, de um verde leitoso, dissimula mal a areia, branca, rosada ou ocre, produzida pela decomposição superficial do soco de grés. A vegetação se reduz a arbustos espaçados, de formas nodosas, protegidos por uma cortiça espessa, fôlhas envernizadas e espinhos contra a sêca que reina durante 7 meses por ano. Basta, entretanto, que a chuva caia durante alguns dias para que essa savana deserta se transforme num jardim: o capim reverdece, as árvores se cobrem de flores brancas e malvas. Mas sempre domina uma impressão de imensidade. O solo é tão unido, os declives tão fracos que o horizonte se estende sem obstáculo por dezenas de quilômetros: meio dia se passa em percorrer uma paisagem contemplada desde a manhã, repetindo exatamente a que se atravessou na véspera, a tal ponto que percepção e lembrança se confundem numa obsessão de imobilidade. Por mais longínqua que seja a terra, é a tal ponto uniforme, a tal ponto desprovida de acidentes que, muito alto no céu toma-se por nuvens o horizonte distante. A paisagem é fantástica demais para parecer monótona. De vez em quando, o caminhão passa a váu cursos de água sem margens que mais inundam do que atravessam o planalto, como se êsse terreno — um dos mais antigos do mundo e fragmento ainda intacto do continente de Gondwana que, no secundário, unia o Brasil e a África — houvesse permanecido jovem demais para que os rios tivessem tido tempo de escavar um leito.

A Europa apresenta formas precisas sob uma luz difusa. Aqui, o papel, para nós tradicional, do céu e da terra, se inverte. Acima do rastro leitoso do campo, as nuvens compõem as mais extravagantes construções. O céu é a região das formas e dos volumes; a terra guarda a moleza das primeiras idades.

Uma tarde, parámos não longe de um garimpo. Logo apareceram formas em tórno do nosso fogo: alguns garimpeiros que tiravam de suas sacolas ou dos bolsos das suas roupas esfarrapadas pequenos tubos de bambu cujo conteúdo esvaziavam em nossas mãos; são diamantes brutos que esperam vender-nos. Mas, eu tinha sido suficientemente informado

pelos irmãos B... dos costumes do garimpo para saber que nada disso podia ser verdadeiramente interessante. Porque o garimpo tem as suas leis não escritas, nem por isso menos estritamente observadas.

Esses homens se dividem em duas categorias: aventureiros e fugitivos; o último grupo é o mais numeroso, o que explica que, uma vez entrado no garimpo, difficilmente se possa sair. O curso dos pequenos rios, em cuja areia se encontra o diamante, é dominado pelos primeiros ocupantes. Seus recursos seriam insufficientes para lhes permitir esperar a grande ocasião, que não é muito freqüente. Então, organizaram-se em bandos, cada um comanditado por um chefe que se enfeita com o título de "capitão" ou de "engenheiro"; êste deve dispor de capitais para armar os seus homens, equipá-los com o material indispensável — balde de ferro estanhado para colhêr o cascalho, peneira, batéia, por vêzes também capacete de escafandro para permitir a descida nas profundezas, e bomba de ar — enfim e sobretudo, o necessário para abastecê-los regularmente. Em troca, o homem se compromete a só vender os seus achados aos compradores acreditados (êles próprios em ligação com as grandes lapidações holandesas ou inglêsas) e a dividir os lucros com seu chefe.

O armamento não se explica sòmente pelas rivalidades freqüentes entre os bandos. Até uma época muito recente, e mesmo ainda hoje, êle permitia impedir que a polícia penetrasse no garimpo. Assim, a zona diamantífera formava um estado no Estado, o primeiro às vêzes em guerra aberta com o segundo. Em 1935, continuava-se a falar na pequena guerra sustentada durante alguns anos pelo *engenheiro* Morbeck e seus valentões contra a polícia do Estado de Mato Grosso, e que terminou por um acôrdo. É preciso dizer, em favor dos insubmissos, que o infeliz que se deixasse capturar pela polícia nos arredores do garimpo raramente chegava a Cuiabá. Um famoso chefe de bando, o *capitão* Arnaldo, foi prêso com o seu tenente. Amarraram-nos pelo pescoço, os pés repousando numa tábua, até que a fadiga os fêz perder o equilíbrio e cair enforcados do alto da árvore em que tinham sido esquecidos.

A lei do bando é tão bem observada que não é raro ver em Lageado ou em Poxoreu, que são os centros do garimpo, uma mesa de albergue coberta de diamantes, momentâneamente abandonada por seus ocupantes. Cada pedra, logo depois de

encontrada, é identificada por sua forma, tamanho, côr. Esses pormenores ficam tão precisos e tão carregados de valor emocional que anos depois o inventor evoca ainda o aspecto de cada pedra: "Quando eu a contemplava, conta-me um dos meus visitantes, era como se a Virgem Maria tivesse deixado cair uma lágrima na palma da minha mão..." Mas as pedras não são sempre tão puras: muitas vêzes, acham-se envolvidas na ganga e é impossível conhecer imediatamente o seu valor. O comprador acreditado anuncia o seu preço (ao que se chama "pesar" o diamante) e, assim como estão obrigados a lhe vender, devem também aceitar a sua oferta. O assistente dá em seguida a pancada que mostrará a todo o mundo o resultado da especulação.

Perguntei se não acontecia serem êles enganados; sem dúvida, mas em vão. Um diamante proposto a outro comprador, ou escondido do chefe do bando, seria imediatamente *queimado*: isto é, o comprador ofereceria um preço derrisório, que seria sistematicamente baixado em cada nova tentativa ulterior. Houve assim garimpeiros de má fé que morreram de fome com as mãos cheias.

Depois, há um outro negócio. O sírio Fozzi enriqueceu-se, segundo se diz, adquirindo a baixos preços diamantes impuros, que aquecia num fogareiro Prímus antes de mergulhá-los num colorante; êsse processo dá ao diamante amarelo uma côr superficial mais agradável e lhe vale o nome de *pintado*.

Outra fraude também se pratica, mas em nível mais elevado: na exportação, para evitar o pagamento de direitos ao Estado; conheci em Cuiabá e Campo Grande passadores profissionais, chamados *capangueiros*. Êles também contavam muitas histórias: falsos maços de cigarros dissimulando diamantes que, quando presos pela polícia, jogavam negligentemente num capão como se estivessem vazios, para ir procurá-los uma vez liberados, é fácil imaginar com que ansiedade.

Mas, naquela noite, em tórno da nossa fogueira, a conversa girou sôbre os incidentes cotidianos a que estavam expostos os nossos visitantes. Assim aprendi a língua pitoresca do sertão, que, em lugar do pronome francês *on*, usa uma coleção extraordinariamente variada de têrmos: o *homem*, o *camarada*, o *colega*, o *negro*, o *tal*, o *fulano*, etc. Tinha-se tido o azar de recolher ouro nas batéias: mau presságio para um pesquisador de diamante; o único recurso é jogá-lo imediatamente na água;

quem guardar o ouro passará por semanas infrutuosas; outro, recolhendo o cascalho com as mãos, recebera um golpe da cauda gancheada da raia venenosa. Essas feridas são difíceis de curar. É preciso encontrar uma mulher que consinta em despír-se e em urinar na chaga. Como quase não há outra coisa nos garimpos senão prostitutas caboclas, êsse tratamento ingênuo provoca, com grande freqüência, uma sífilis particularmente virulenta.

Essas mulheres são atraídas pelas narrativas de lendários golpes de sorte. Rico do dia para a noite, o pesquisador, prisioneiro do seu processo judiciário, é obrigado a tudo gastar no lugar. Assim se explica o tráfego de caminhões carregados de bens supérfluos. Por pouco que cheguem ao garimpo com o seu carregamento, êste se venderá a qualquer preço, menos por necessidade que por ostentação. De madrugada, antes de continuar viagem, fui até à cabana de um *camarada*, à margem do rio, infestada de mosquitos e outros insetos. Já com o casco antiquado de escafandro na cabeça, êle estava raspando o fundo. O interior da cabana era tão miserável e deprimente quanto o sítio; mas, num canto, a companheira me mostrou, com orgulho, os doze ternos do seu homem e os seus vestidos de sêda devorados pelos cupins.

A noite se passara em cantos e conversas. Cada conviva é convidado a "fazer um número", tomado a uma noitada de café-concerto, lembrança de um tempo passado. Encontrei êsse desnível nas fronteiras militares da Índia, por ocasião de banquetes entre pequenos funcionários. Lá como aqui, apresentavam-se monólogos, ou ainda o que na Índia se chama de "caricaturas", isto é, imitações: tic-tac de uma máquina de escrever, ruído de uma motocicleta em dificuldades, seguido — extraordinário contraste — do barulho evocador de uma "dança de fadas" precedendo a imagem sonora de um cavalo a galope. E, para terminar, também chamadas, como em francês, as "caretas".

De minha noitada com os garimpeiros, conservei nos meus cadernos um fragmento de canção popular de modelo tradicional. Trata-se de um soldado descontente com o rancho, que escreve uma reclamação ao cabo; êste a transmite ao sargento e a operação se repete a cada pôsto; tenente, capitão, major, coronel, general, imperador. Êste ultimo não tem outro recurso senão o de se dirigir a Jesus Cristo, o qual, em lugar de

encaminhar a queixa ao Padre Eterno, “pega na pena e manda todo o mundo para o inferno”. Eis aqui essa pequena amostra de poesia do sertão:

O Soldado...

O Oferece

*O Sargento que era um homem pertinente
Pegô na pena, escreveu pro seu Tenente*

*O Tenente que era homem muito bão
Pegô na pena, escreveu pro Capitão.*

*O Capitão que era homem dos melhor
Pegô na pena, escreveu pro Major*

*O Major que era homem como é
Pegô na pena, escreveu pro Coroné*

*O Coroné que era homem sem igual
Pegô na pena, escreveu pro General*

*O General que era homem superior
Pegô na pena, escreveu pro Imperador*

O Imperador...

Pegô na pena, escreveu pro Jesu Cristo

*Jesu Cristo que é filho do Padre Eterno
Pegô na pena e mandô tudo pros inferno.*

Não havia, contudo, verdadeira alegria. Há já muito tempo que as areias diamantíferas se esgotavam; a região estava infestada de malária, de leishmaniose e de ancilostomiase. Há alguns anos, a febre amarela silvestre tinha feito a sua aparição. Apenas dois ou três caminhões por mês tomavam agora a estrada, contra quatro por semana em tempos idos.

A pista por que nos fomos meter estava abandonada desde que as queimadas haviam destruído as pontes. Nenhum caminhão passava por ela, havia três anos. Nada nos sabiam dizer do seu estado; mas, se conseguíssemos chegar até São Lourenço, estaríamos salvos. Aí havia um grande garimpo à margem do rio: aí encontraríamos todo o necessário: abas-

tecimento para os homens e pirogas para ir até às aldeias bororo do Rio Vermelho, que é um afluente do São Lourenço.

Como passámos, não sei; a viagem permanece em minha memória como um pesadelo confuso: acampamentos intermináveis para vencer alguns metros de obstáculo, carregamentos e descarregamentos, paradas em que estávamos tão esgotados pelo deslocamento dos troncos diante do caminhão, cada vez em que êle conseguia progredir uns metros, que adormecíamos no chão, para ser, em plena noite, acordados pelo ronco vindo das profundezas da terra: eram as térmitas que subiam para o assalto às nossas roupas e que já cobriam de um lençol fervilhante o exterior das capas de borracha que nos serviam de impermeáveis e de tapêtes. Enfim, uma manhã, nosso caminhão descia para o São Lourenço, marcado pela bruma espessa do vale. Com a sensação de ter realizado uma proeza, anunciávamo-nos com grandes buzinas. Entretanto, nenhuma criança veio ao nosso encontro. Desembocámos na margem, entre 4 ou 5 cabanas silenciosas. Ninguém; tudo estava desabitado e uma rápida inspeção nos convenceu de que o burgo fôra abandonado.

Com os nervos esgotados, depois dos esforços dos dias anteriores, sentiamo-nos desesperados. Deveríamos renunciar? Antes de tomar o caminho de volta, fariamos uma última tentativa. Cada um partiria numa direção e exploraria os arredores. À tarde, voltámos como tínhamos ido, salvo o motorista que descobrira uma família de pescadores, cujo chefe trazia consigo. Este, barbado e com a pele duma brancura malsã como se tivesse estado por muito tempo mergulhado no rio, explicou que a febre amarela tinha aparecido 6 meses antes; os sobreviventes se tinham dispersado. Mas rio acima, encontrar-se-iam ainda algumas pessoas e uma piroga suplementar. Viria conosco? Certamente; há meses, sua família e êle próprio só viviam do peixe do rio. Com os índios, obteria mandioca, mudas de tabaco e nós lhe daríamos um pouco de dinheiro. Nessas bases, êle garantia o acôrdo do outro pirogueiro, que tomaríamos ao passar.

Terei ocasião de descrever outras viagens de piroga, que permaneceram mais nítidas do que aquela. Passo, pois, rapidamente, sobre êsses 8 dias dedicados a subir uma corrente engrossada pelas chuvas quotidianas. Almoçávamos certa vez numa pequena praia quando ouvimos um arrastamento: era uma sucuri de 7 metros, que a nossa conversa despertara.

Foram necessárias diversas balas para matá-la, pois esses animais são indiferentes aos ferimentos no corpo: é preciso atingir a cabeça; despojando-a, o que tomou meio dia, encontrámos em suas entranhas uma dúzia de filhotes, prontos para nascer e já vivos, que o sol matou. E, depois, um dia, logo após ter atirado com êxito contra uma *irara*, avistámos duas formas nuas que se agitavam nas barrancas: nossos primeiros Bororo. Atracámos, tentámos conversar: só conhecem uma palavra de português: *fumo*, que pronunciam *sumo* (não diziam os antigos missionários que os índios eram "sem fé, sem lei, sem rei" porque não encontravam na sua fonética nem o *f*, nem o *l*, nem o *r*?). Apesar de agricultores, seu produto não tem a concentração do tabaco fermentado e enrolado em corda de que os abastecemos liberalmente. Por gestos, explicamos-lhes que desejamos ir até à sua aldeia; fazem-nos compreender que lá chegaremos naquela mesma tarde; irão na frente para anunciar-nos; e desaparecem na floresta.

Algumas horas mais tarde, abordamos um barranco argiloso no alto do qual avistamos as cabanas. Meia dúzia de homens nus, avermelhados de urucu dos tornozelos às pontas dos cabelos, acolhem-nos às gargalhadas, nos ajudam a desembarcar, transportam as bagagens. Eis-nos numa grande cabana que aloja diversas famílias; o chefe da aldeia desembarçou um canto para nós; êle próprio residirá, durante a nossa permanência, no outro lado do rio.

BONS SELVAGENS

Em que ordem de idéias descrever essas impressões profundas e confusas que assaltam o recém-chegado numa aldeia indígena cuja civilização permaneceu relativamente intacta? Entre os Caingang como entre os Caduveo, cujos povoados semelhantes aos dos caboclos vizinhos chamam sobretudo a atenção por um excesso de miséria, a reação inicial é a da lassidão e do desânimo. Diante de uma sociedade ainda viva e fiel à sua tradição, o choque é tão forte que desconcerta: nesse novêlo de mil côres, que fio se deve seguir em primeiro lugar e tentar desembaraçar? Evocando os Bororo, que foram a minha primeira experiência dêsse tipo, encontro os sentimentos que me invadiram no momento em que iniciei a mais recente, chegando, no cimo duma alta colina, a uma aldeia "kuki" da fronteira birmã, depois de horas passadas de quatro patas para me içar ao longo das encostas, transformadas em lama escorregadia pelas chuvas da estação que caíam sem parar: esgotamento físico, fome, sede e perturbação mental, certamente; mas essa vertigem de origem orgânica é inteiramente iluminada por percepções de formas e de côres: habitações majestosas pelo tamanho a despeito de sua fragilidade; empregando materiais e técnicas que designamos por expressões nanicas: pois essas casas, mais do que "construídas", são amarradas, trançadas, tecidas, bordadas e patinadas pelo uso; em lugar de esmagar o habitante sob a massa indiferente das pedras, reagem com flexibilidade à sua presença e aos seus movimentos; ao contrário do que se passa entre nós, elas permanecem sempre sujeitas ao homem. Em tôrno dos seus ocupantes, a aldeia se ergue como uma leve e elástica armadura; mais próxima dos nossos chapéus femininos do que das nossas cidades: adôrno monumental que preserva um pouco da vida dos arcos e das folhagens, cuja

natural espontaneidade os construtores tiveram a habilidade de saber conciliar com o seu plano exigente.

A nudez dos habitantes parece protegida pelo veludo herboso das paredes e as franjas das palmas: êles escorregam para fora de suas casas como se se despissem de gigantescos roupões de avestruz. Contentes com êsses escrínios plumosos, os corpos possuem contornos afinados e tonalidades realçadas pelo brilho das pinturas, suportes — dir-se-ia — destinados a pôr em evidência ornamentos mais esplêndidos: pinceladas gordas e brilhantes de dentes e prêsas de animais selvagens, associadas às plumas e às flores. Como se uma civilização inteira conspirasse na mesma ternura apaixonada pelas formas, as substâncias e as côres da vida; e, para reter em tórno do corpo humano sua mais rica essência, se dirigisse — entre tôdas as suas produções — às que são no mais alto ponto duráveis ou então fugitivas, mas que, por uma curiosa coincidência, dela são os depositários privilegiados.

Enquanto procedia à nossa instalação num ângulo da vasta cabana, eu mais me deixava impregnar dessas imagens do que as apreendia. Alguns pormenores se ajustavam. Se as habitações continuavam a conservar a disposição e as dimensões tradicionais, sua arquitetura já havia sofrido a influência neo-brasileira: seu plano era retangular e não mais oval, e embora os materiais da cobertura e das paredes fôssem idênticos: ramos suportando um teto de palmas — as duas partes eram distintas e o próprio teto tinha dois declives, em lugar de ser arredondado e descer quase até ao solo. Entretanto, a aldeia de Quejara onde acabávamos de chegar, com as duas outras que compõem o grupo do Rio Vermelho: Pobori e Jarudori, era uma das últimas em que a ação dos salesianos não se fizera sentir demasiadamente. Pois êsses missionários que, com o Serviço de Proteção, conseguiram pôr fim aos conflitos entre índios e colonos, realizaram simultâneamente excelentes pesquisas etnográficas (nossas melhores fontes sôbre os Bororo, depois dos estudos mais antigos de Karl von den Steinen) e um extermínio metódico da cultura indígena. Dois fatos mostravam bem nos Quejara um dos últimos bastiões de independência: era, em primeiro lugar, a residência do chefe de tôdas as aldeias do Rio Vermelho: personagem altaneira e enigmática, ignorando o português ou exibindo essa ignorância; atento às nossas necessidades e especulando sôbre a nossa presença; mas, por motivos de prestígio tanto quanto lingüís-

ticos, evitando comunicar-se comigo a não ser por intermédio dos membros do seu Conselho, em cuja companhia tomava tôdas as decisões.

Em segundo lugar, habitava em Quejara um indígena que devia ser meu intérprete e meu principal informante. Esse homem, com mais ou menos 35 anos, falava regularmente o português. Dizia que soubera ler e escrever (embora fôsse então incapaz de fazê-lo), fruto de sua educação na missão. Orgulhosos de seu triunfo, os Padres o tinham enviado a Roma, onde fôra recebido pelo Papa. Na sua volta, quiseram, segundo parece, casá-lo cristãmente e sem observar as regras tradicionais. Essa tentativa provocou nêle uma crise espiritual de que saiu reconquistado pelo velho ideal bororo: foi instalar-se em Quejara onde levava, há 10 ou 15 anos, uma vida exemplar de selvagem. Inteiramente nu, pintado de vermelho, o nariz e o lábio inferior perfurados pelos tembetás, emplumado, o índio que vira o Papa revelou-se maravilhoso professor de sociologia bororo.

Por enquanto, estávamos rodeados de algumas dezenas de indígenas que discutiam entre si, com grandes gargalhadas e empurrões. Os

Bororo são os maiores e os mais belos indígenas do Brasil. Sua cabeça redonda, sua face alongada, com traços regulares e vigorosos, seus ombros de atleta, evocam certos tipos patagões aos quais talvez se liguem, do ponto de vista racial. Esse tipo harmonioso raramente se encontra entre as mulheres, em geral menores, mirradas, de traços irregulares. Desde os primeiros momentos, a jovialidade masculina fazia um singular contraste com a atitude rebarbativa do outro sexo. Apesar das epidemias que assolavam a região, a população impressionava por sua aparência de saúde. Havia, contudo, um leproso na aldeia.

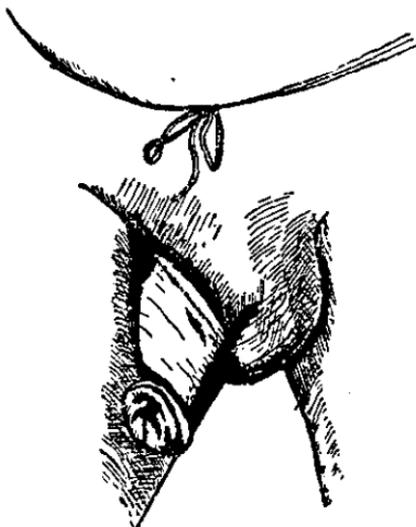


FIG. 27 — *Estôjo peniano.*

Os homens estavam completamente nus, salvo o pequeno estôjo de palha na extremidade do membro viril, mantido no lugar pelo prepúcio, estendido através da abertura e formando almofada por fora. A maior parte se avermelhara da cabeça aos pés com o emprêgo de grãos de urucu moídos na gordura. Mesmo os cabelos, tombados nas espáduas ou cortados em coroa na altura das orelhas, estavam cobertos

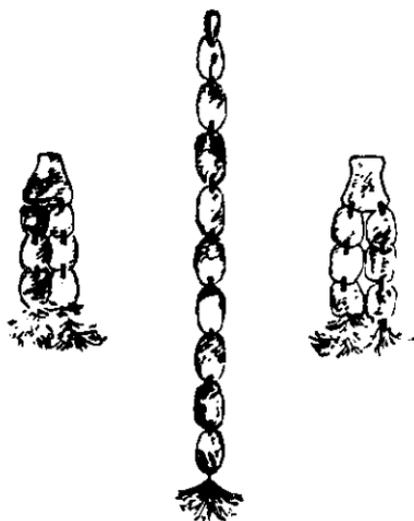


FIG. 28 — *Pendentes feitos de nacar e penas.*

dessa massa, apresentando, assim, o aspecto de um capacete. Esse fundo de pintura se enriquecia com outras: ferradura de resina preta bilhante, cobrindo a testa e terminando nas duas bochechas, à altura da boca; barretes de pluma branca colada nos ombros e nos braços; ou polvilhamento micáceo nos ombros e no busto, com madreperola moída. As mulheres usavam uma tanga de algodão impregnada de urucum, em tórno de um cinto rígido de cortiça sustentando uma faixa também de cortiça branca batida, mais flexível, que passava entre as coxas.

Seu peito era atravessado por uma dupla meada de bandoleiras de algodão finamente trançado. Essa vestimenta se completava por tirinhas de algodão, amarradas em redor dos tornozelos, dos bíceps e dos pulsos.

Pouco a pouco, tôda essa gente se foi; partilhávamos a cabana, que media aproximadamente 12 metros por 5, com a família silenciosa e hostil dum feiticeiro, e uma velha viúva mantida pela caridade de alguns parentes que habitavam cabanas vizinhas, mas que, freqüentemente esquecida, cantava durante horas o luto dos seus cinco maridos sucessivos e o tempo feliz em que jamais sentia falta de mandioca, de milho, de caça e de peixe.

Os cantos já se começavam a modular, lá fora, numa língua baixa, sonora e gutural, com articulações bem mar-

cadás. Só os homens cantavam; e seu unísono, as melodias simples e cem vezes repetidas, a oposição entre os solos e os conjuntos, o estilo másculo e trágico, evocam os coros guerreiros de algum *Männerbund* germânico. Por que êsses cantos? Por causa da *irara*, explicam-me. Tínhamos trazido a nossa caça e era necessário realizar, antes de poder consumi-la, um complicado ritual de pacificação do seu espírito e de consagração da caça. Esgotado demais para ser bom etnógrafo, dormi, desde o entardecer, um sono agitado pela fadiga e pelos cantos, que duraram até à madrugada. Seria, de resto, a mesma coisa, até ao fim da nossa visita: as noites eram dedicadas à vida religiosa, os indígenas dormindo desde o nascer do sol até ao meio-dia.

A não ser alguns instrumentos de sôpro que apareceram em momentos prescritos do ritual, o único acompanhamento das vozes se reduzia aos chocalhos cheios de seixos, agitados por corifeus. Era maravilhoso escutá-los: ora desencadeando ou interrompendo as vozes num golpe sêco; ora enchendo os silêncios com o crepitar de seu instrumento, modulado em crescendos e decrescendos prolongados; ora, enfim, dirigindo os dançarinos por alternâncias de silêncios e de ruídos cuja duração, intensidade e qualidade eram tão variadas que um maestro num dos nossos grandes concertos não poderia melhor indicar a sua vontade. Nada de surpreendente que, outrora, os indígenas e os próprios missionários tivessem acreditado, em outras tribos, ouvir falar os demônios por intermédio dos chocalhos! Sabe-se, de resto, que, se ilusões antigas foram dissipadas quanto a essas pretensas "linguagens tamborinadas", parece provável que, pelo menos entre certos povos, elas se fundam numa verdadeira cifragem da língua, reduzida a alguns contornos significativos simbolicamente expressos.

Com o dia, levanto-me para uma visita à aldeia: tropeço na porta, sôbre umas tristes aves: são as araras domésticas que os índios acostumam a viver na aldeia, para depená-las vivas e obter assim a matéria-prima de seus cocares. Pelados e incapazes de voar, os pássaros parecem frangos prontos para o espêto e fantasiados com um bico tanto maior quanto o volume do seu corpo diminuiu de metade. Nos tetos, outras araras, tendo já recuperado o seu adôrno, mantêm-se gravemente empoleiradas, emblemas heráldicos esmaltados de vermelho e de azul.

Encontro-me no meio duma clareira cercada, por um lado, pelo rio, e por todos os outros, por pedaços de floresta dissimulando as hortas e deixando perceber entre as árvores um fundo de colinas de encostas escarpadas, em grés vermelho. O circuito é ocupado pelas cabanas — 26 exatamente — semelhantes à minha e dispostas em círculo, numa só fileira. No centro, uma cabana, com 20 metros de comprimento, mais ou menos, por 8 de largura, muito maior do que as outras, por consequência. É o *baitemannageo*, casa dos homens, onde dormem os celibatários e na qual a população masculina passa o dia quando não está ocupada na pesca ou na caça, ou ainda por alguma cerimônia pública no terreiro da dança: localização oval, delimitada por estacas sôbre o flanco oeste da casa dos homens. O acesso desta última é rigorosamente proibido às mulheres; estas possuem as casas periféricas e seus maridos fazem, diversas vêzes por dia, a ida e volta entre seu clube e o domicílio conjugal, seguindo a vereda que os liga entre si, através do matagal da clareira. Vista do alto de uma árvore ou de um teto, a aldeia bororo parece uma roda de carroça, da qual as casas familiares desenhariam o círculo, as veredas, os ralos, e no centro da qual a casa dos homens figuraria como mancal.

Esse plano notável era outrora o de tôdas as aldeias, a não ser que a sua população excedesse de muito a média atual (150 pessoas, mais ou menos, em Quejara); construíam-se então as casas familiares em muitos círculos concêntricos, em lugar de um só. Os Bororo não são, de resto, os únicos a possuir essas aldeias circulares; com variações de pormenor, elas parecem típicas de tôdas as tribos do grupo lingüístico *gê* que ocupam o planalto central do Brasil, entre os rios Araguaia e São Francisco, e das quais os Bororo são provavelmente os representantes mais meridionais. Mas sabemos que os seus vizinhos mais próximos, para o norte, os Calapó, que habitam na margem direita do Rio das Mortes e entre os quais sômente há uma dezena de anos se penetrou, constroem as suas aldeias de maneira similar, como também o fazem os Apinajé, os Xerente e os Canela.

A distribuição circular das cabanas em tórno da casa dos homens é de tal importância no que se refere à vida social e à prática do culto, que os missionários salesianos da região do Rio das Garças logo perceberam que o meio mais seguro de converter os Bororo consistia em fazê-los abandonar sua aldeia por outra em que as casas estivessem dis-

postas em linhas paralelas. Desorientados com relação aos pontos cardiais, privados do plano que fornece um argumento ao seu saber, os indígenas perdem rapidamente o senso das tradições, como se seus sistemas social e religioso (veremos que são indissociáveis) fôsem complicados demais para dispensar o esquema que o plano da aldeia tornava patente e cujos contornos os seus gestos cotidianos refrescavam perpetuamente.

Digamos, em favor dos Salesianos, que se deram um trabalho extremo para compreender essa estrutura difícil e para

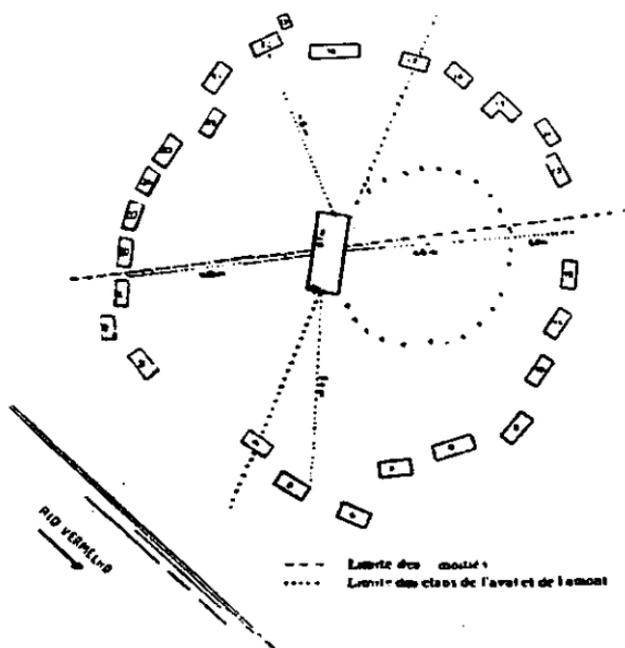


FIG. 29 — Planta de uma aldeia Quejara.

preservar-lhe a lembrança. Ao estudar os Bororo, é preciso, antes de mais nada, abeberar-se nos seus trabalhos. Mas, ao mesmo tempo, era uma tarefa urgente a de confrontar suas conclusões com outras, obtidas numa região em que ainda não haviam penetrado e na qual o sistema guardasse a sua vitalidade. Guiado pelos documentos já publicados, tratei, pois, de obter dos meus informantes uma análise da estrutura de sua aldeia. Passávamos os dias a circular de casa

em casa, recenseando os habitantes, estabelecendo o seu estado civil, e traçando com varetas, no solo da clareira, as linhas ideais que delimitavam os setores a que se ligam rêdes complicadas de privilégios, de tradições, de graus hierárquicos, de direitos e de obrigações. Para simplificar minha exposição, arrumarei — por assim dizer — as orientações; porque as direções do espaço, tal como são pensadas pelos índios, jamais correspondem exatamente às leituras da bússola.

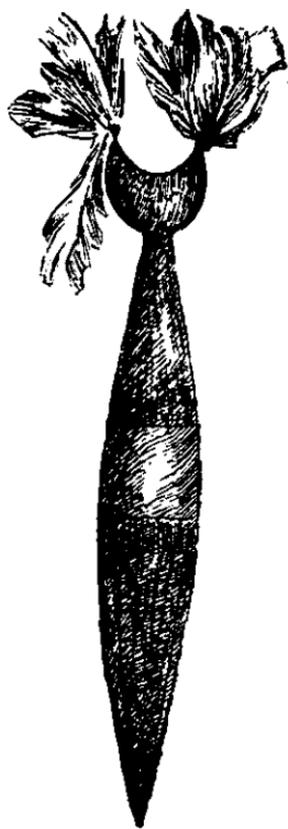


Fig. 30 — Massa de madeira, destinada a quebrar a resistência de peizes de grande tamanho.

A aldeia circular de Quejara é tangente à margem esquerda do Rio Vermelho. Este corre numa direção aproximadamente leste-oeste. Um diâmetro da aldeia, teóricamente paralelo ao rio, divide a população em dois grupos: ao norte, os Sera (pronunciar *tchéra*; transcrevo todos os termos no singular), ao sul, os Tugarê. Parece — mas não há certeza absoluta — que o primeiro termo significa: fraco, e o segundo: forte. Seja como fôr, a divisão é essencial por duas razões: em primeiro lugar, um indivíduo pertence sempre à mesma metade que a sua mãe; depois, só pode casar-se com um membro da outra metade. Se minha mãe fôr sera, eu também o sou, e minha mulher será tugarê.

As mulheres habitam e herdam as casas em que nasceram. Por ocasião do seu casamento, um indígena masculino atravessa, pois, a clareira, transpõe o diâmetro ideal que separa as metades, e vai residir do outro lado. A casa dos homens tempera êsse desenraizamento, já que a sua posição central cavalga o território das duas metades. Mas as regras de residência explicam que a porta que dá para território sera se chame porta tugarê, e a do território tugarê, porta sera. Com efeito, seu uso é reservado

aos homens e todos os que residem num setor são originários do outro, e inversamente.

Nas casas de família, um homem casado não se sente, pois, jamais, só: sua casa, em que nasceu e a que se ligam as suas impressões de infância, está situada do outro lado: é a casa de sua mãe e de suas irmãs, agora habitada por seus maridos. Entretanto, êle aí vai quando quer: certo de ser sempre bem acolhido. E quando a atmosfera do domicílio conjugal lhe parece pesada demais (por exemplo, se os seus cunhados o visitam), pode ir dormir na casa dos homens, onde reencontra as suas recordações de adolescente, a camaradagem masculina e um ambiente religioso que em nada exclui os casos com moças solteiras.

As metades não regulam apenas os casamentos, mas outros aspectos da vida social. Cada vez em que um membro duma metade se encontra diante de um direito ou de um dever, cumpre-o em proveito ou com o auxílio da outra metade. Assim, os funerais de um Sera são conduzidos pelos Tugarê e reciprocamente. As duas metades da aldeia são, pois, associadas, e todo ato social ou religioso implica a assistência do fronteiro, que desempenha um papel complementar do que é atribuído a qualquer índio. Essa colaboração não exclui a rivalidade: há um orgulho de metade e ciúmes recíprocos. Imaginemos, pois, uma vida social a exemplo de dois quadros de futebol que, em lugar de procurar anular suas estratégias respectivas, se aplicassem em servir um ao outro e medissem a vantagem pelo grau de perfeição e de generosidade que cada um conseguisse alcançar.

Passemos agora a um novo aspecto: um segundo diâmetro, perpendicular ao precedente, recorta as metades por um eixo norte-sul. Toda população nascida a leste dêsse eixo é dita: do rio acima, e a nascida a oeste: do rio abaixo. Em lugar de duas metades, temos, pois, quatro secções, os Sera e os Tugarê sendo da mesma categoria, em parte de um lado e em parte do outro. Infelizmente, nenhum observador conseguiu ainda compreender o papel exato desta segunda divisão.

Além disso, a população é distribuída em clãs. São grupos de família que se consideram parentes pelas mulheres a partir de um antepassado comum. Este último é de natureza mitológica, às vezes mesmo esquecido. Digamos, então, que os membros do clã se reconhecem por terem o mesmo nome. É provável que, no passado, os clãs fôsseem em número de 8: 4 para os Sera e 4 para os Tugarê. Mas, no decorrer do

tempo, alguns se extinguíram; outros se subdividiram. A situação empírica é, por conseguinte, assás confusa. Seja como fôr, resta que os membros de um clã — com exceção dos homens casados — habitam todos na mesma cabana ou em cabanas adjacentes. Cada clã tem, pois, a sua posição no círculo das casas: é sera ou tugarê, de rio acima ou de rio abaixo, ou ainda repartido em dois sub-grupos por esta última divisão que, tanto de um lado quanto do outro, passa através das habitações de um clã determinado.



FIG. 31 — Arcos ornamentados com anéis de casca de madeira, dispostos de forma característica, de acôrdo com o clã do proprietário.

Como se as coisas já não fôsem suficientemente complicadas, cada clã compreende sub-grupos hereditários, igualmente em linha feminina. Assim, há em cada clã famílias “vermelhas” e outras “pretas”. Além disso, parece que outrora cada clã estava dividido em três graus: os superiores, os médios e os inferiores; talvez haja nisso um reflexo, ou uma transposição, das castas hierarquizadas dos Mbaia-Caduveo. Voltaremos ao assunto. Esta hipótese torna-se provável pelo fato de êsses graus parecerem ter sido endógamos: um superior só podia casar-se com um superior (da outra metade); um médio, com um médio e um inferior com um inferior. Estamos reduzidos às suposições devido à derrocada demográfica das aldeias bororo. Agora, que contam 100 a 200 habitantes, em lugar de um milhar ou mais, já não restam famílias em número suficiente para preencher tôdas as categorias. Sômente a regra das metades é estritamente respeitada (ainda que certos clãs senhoriais estejam isentos); quanto ao mais, os indígenas improvisam soluções imperfeitas, em função das possibilidades.

A distribuição da população em clãs constitui sem dúvida a mais importante dessa distribuição de papéis em que a sociedade bororo parece comprazer-se. No quadro do sistema geral de casa-

mentos entre metades, os clãs estiveram outrora unidos por afinidades especiais; um clã sera aliava-se de preferência a um, dois ou três clãs tugarê e inversamente. Além disso, os clãs não desfrutam todos do mesmo estatuto. O chefe da aldeia é escolhido obrigatoriamente num clã determinado da metade sera, com transmissão hereditária do título em linha feminina, do tio materno ao filho de sua irmã. Há clãs "ricos" e clãs "pobres". Em que consistem essas diferenças de riqueza? Detenhamo-nos um instante aqui.

Nossa concepção da riqueza é principalmente econômica; por modesto que seja o nível de vida dos Bororo, entre eles como entre nós, não é idêntico para todos. Alguns são melhores caçadores ou pescadores, têm mais sorte ou são mais industriosos que os outros. Observam-se em Quejara índices

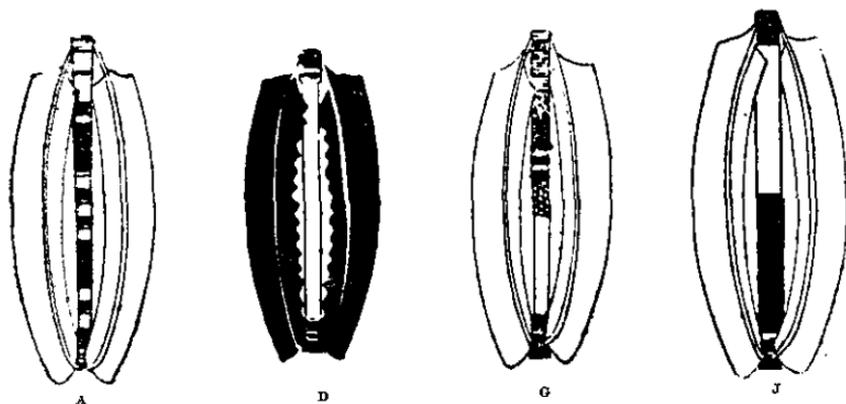


FIG. 32 — *Penas de flechas blasonadas.*

de especialização profissional. Um indígena era perito na confecção de polidores de pedra; trocava-os por produtos alimentícios e vivia, segundo parece, confortavelmente. Porém, essas diferenças permanecem individuais, logo passageiras. A única exceção é constituída pelo chefe, que recebe tributos de todos os clãs sob a forma de alimentos e de objetos manufaturados. Mas, como assume obrigações recebendo, está sempre na situação de um banqueiro: muitas riquezas passam por suas mãos, mas ele jamais as possui. Minhas coleções de objetos religiosos foram feitas em troca de presentes imediatamente redistribuídos pelo chefe entre os clãs, e que lhe serviram para equilibrar a sua balança comercial.

A riqueza estatutária dos clãs é de outra natureza. Cada um possui um capital de mitos, de tradições, de danças, de

funções sociais e religiosas. Os mitos, por sua vez, fundam privilégios técnicos que são um dos traços mais curiosos da cultura bororo. Quase todos os objetos são blasonados, de maneira que permitem identificar o clã e o sub-clã do proprietário. Esses privilégios consistem na utilização de certas penas, ou côres de penas; na forma de talhá-las ou de chanfrá-las; na disposição de penas de espécies e de côres diferentes; na execução de certos trabalhos decorativos: trançado de fibras ou mosaicos de penas; no emprêgo de temas especiais, etc. Assim, os arcos cerimoniais são ornados de penas ou anéis de cortiça, de acôrdo com os cânones prescritos para cada clã; a haste das flechas traz, na base, entre as plumas de que é guarnecida, uma ornamentação específica; os elementos em madrepérola dos tembetás articulados são recortados em figuras: oval, pisciforme, retangular, diferentes conforme os clãs; a côr das franjas varia; os diademas de penas, trazidos nas danças são munidos duma insígnia (geralmente uma plaquinha de madeira coberta por um mosaico de fragmentos de penas coladas) referindo-se ao clã do proprietário. Nos dias de festa, os próprios estojos penianos são coroados de uma fita de palha rígida, decorada ou cinzelada com as côres e formas do clã, estandarte estranhamente carregado!

Todos êsses privilégios (aliás, negociáveis) são objeto duma vigilância zelosa e combativa. É inconcebível, diz-se, que um clã se aproprie das prerrogativas de outro: uma luta fratricida abrir-se-ia. Ora, dêsse ponto de vista, as diferenças entre os clãs são enormes: alguns são luxuosos, outros miseráveis; para nos convenceremos disso, basta inventariar o mobiliário das cabanas. Mais do que em ricos e pobres, distingui-los-famos em rústicos e refinados.

O equipamento material dos Bororo se caracteriza por sua simplicidade aliada a uma rara perfeição de execução. O instrumental permanece arcaico, a despeito dos machados e das facas outrora distribuídos pelo Serviço de Proteção. Se recorrem aos instrumentos de metal para os trabalhos pesados, os indígenas continuam o acabamento das maças para peixes, dos arcos e das flechas de madeira dura delicadamente denteadas, com um instrumento que se parece, ao mesmo tempo, a uma enxó e a um buril, e que utilizam a todo momento, como fazemos com os nossos canivetes: consiste êle num incisivo recurvado de capivara, fixado lateralmente por uma ligadura à extremidade de um cabo. Além das esteiras

e dos cestos de vime, as armas e os instrumentos — de osso ou de madeira — dos homens, o bastão de escavar das mulheres, que são responsáveis pelos trabalhos agrícolas, o equipamento de uma cabana se reduz a muito pouca coisa: cabaças; vasos de cerâmica preta: bacias hemisféricas e tijelas prolongadas de um lado por um cabo à maneira de uma concha. Esses objetos apresentam formas muito puras, acentuadas pela austeridade da matéria. Coisa curiosa: parece que outrora a cerâmica bororo era decorada e que uma proibição religiosa relativamente recente eliminou essa técnica. Talvez se possa explicar da mesma maneira o fato de os indígenas não mais

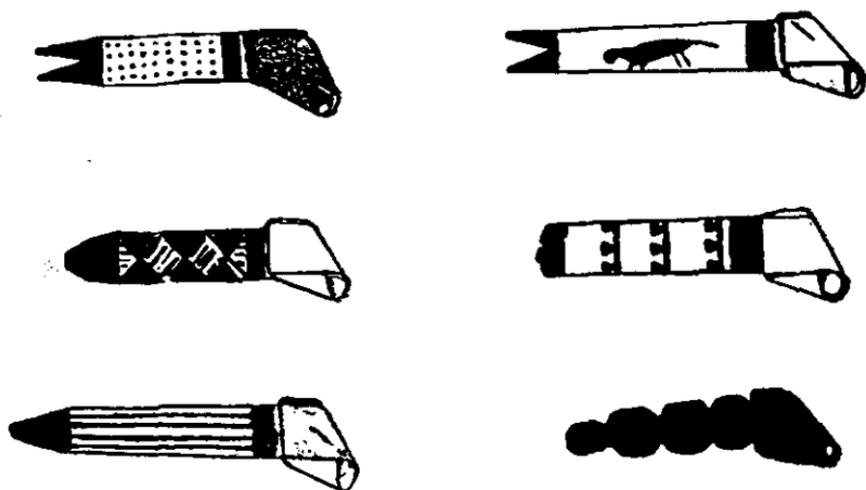


FIG. 33 — Estojos penianos blasonados.

executarem pinturas rupestres, como ainda se encontram nos abrigos rochosos da *chapada*: nêles se reconhecem, entretanto, numerosos temas da sua cultura. Para me certificar melhor, pedi um dia que decorassem para mim uma grande fôlha de papel. Um indígena pôs-se ao trabalho, com massa de urucu e resina; e embora os Bororo tenham perdido a lembrança da época em que pintavam as paredes rochosas e quase não mais freqüentem as escarpas em que elas se encontram, o quadro que me foi entregue parecia uma pintura rupestre reduzida.

Em contraste com a austeridade dos objetos utilitários, os Bororo põem todo o seu luxo e sua imaginação nos seus

costumes e enfeites, ou, pelo menos — já que êstes são dos mais sumários — nos seus acessórios. As mulheres possuem verdadeiros escrínios, que se transmitem de mães a filhas:

são enfeites em dentes de macaco ou em prêsas de jaguar, engastados em madeira e fixados com finas ligaduras. Se assim recolhem os despojos da caça, prestam-se ao depilamento de suas próprias têmporas pelos homens, que confeccionam, com os cabelos das espôsas, longas cordinhas trançadas que enrolam na cabeça à maneira de um turbante. Os homens usam também, nos dias de festa, penduricalhos em crescente, formados por um par de unhas do tatu grande — êsse animal escavador

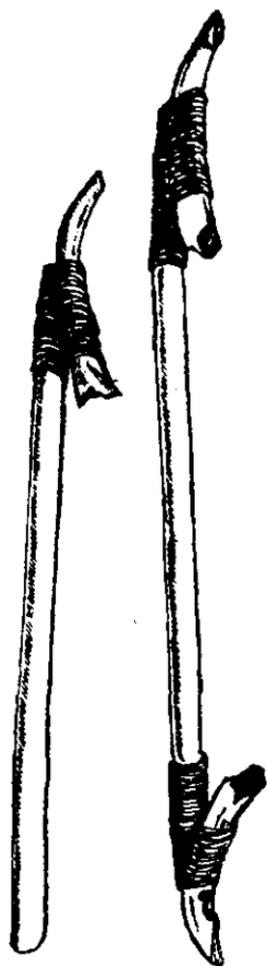


FIG. 35 — Dois modelos (simples e duplo) da "faca (ou punhal) de bolso" bororo.

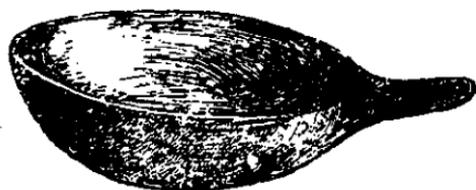


FIG. 34 — Escudela de barro negro.

cujo tamanho ultrapassa um metro e que mal se transformou desde a éra terciária — enfeitados de incrustações de madreperla, de franjas de penas ou de algodão. Os bicos de tucano fixados em hastes emplumadas, os feixes de plumas de ema, as longas penas das caudas das araras brotando de fusos de bambu perfurados e cobertos de plumas brancas coladas eriçam seus coques — naturais ou artificiais — como grampos equilibrando por detrás os diademas de

penas em redor da testa. Por vêzes, êsses ornamentos são combinados num chapéu compósito que exige muitas horas para se colocar na cabeça do dançarino. Adquiri um para o

Museu do Homem, em troca de um fuzil e depois de negociações que se prolongaram por oito dias. Era indispensável ao ritual e os indígenas não podiam desfazer-se dele senão depois de ter reconstituído, na caça, o sortimento de penas necessárias para confeccionar outro. Compõe-se de um diadema em forma de leque; de uma viseira de penas cobrindo a parte superior do rosto; duma alta coroa cilíndrica envolvendo a cabeça em canas coroadas de penas de gavião real; e de um disco de vime servindo de almofada a um feixe de hastes com penas e plumas coladas. O conjunto atinge quase dois metros de altura.

Mesmo quando não estão em trajes de cerimônia, o gosto do ornamento é tão vivo que os homens improvisam constantemente enfeites para si mesmos. Muitos usam coroas: faixas de peles ornadas de penas, anéis de vime igualmente emplumados, diademas de unhas de jaguar engastadas num círculo de madeira. Mas, muito menos basta para encantá-los: uma fita de palha seca, levantada do chão, rapidamente arredondada



FIG. 37 — Paramentos de um dia: coroas de palha seca pintada.

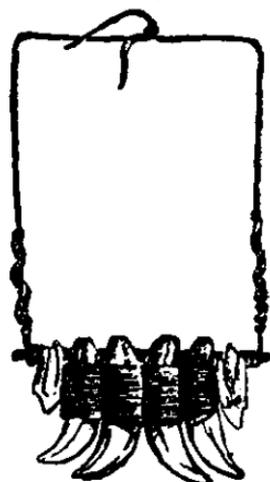


FIG. 36 — Colar de dentes de onça.

e pintada, forma um chapéu frágil com o qual o portador se exhibirá até que prefira nova fantasia inspirada por outro achado; às vezes, para o mesmo fim, despe-se uma árvore de suas flôres. Um pedaço de cortiça, algumas penas, fornecem aos incansáveis modistas o pretêxto para uma sensacional criação de brincos. É preciso penetrar na casa dos homens para medir a atividade desenvolvida por êsses robustos latagões com o fito de se tornarem belos: por todos

os cantos corta-se, amolda-se, cinzela-se, cola-se; as conchinhas do rio são quebradas em fragmentos e vigorosamente polidas em mós para fazer os colares e os tembetás; fantásticas cons-

truções de bambu e de penas se elevam. Com uma aplicação de costureiras, homens com ombros de estivadores se transformam mutuamente em pintinhos, por meio de plumagem colada sôbre a pele.

Se a casa dos homens é uma oficina, é também outra coisa. Aí dormem os adolescentes; nas horas vagas, aí fazem a sesta os homens casados, conversam e fumam seus grossos cigarros enrolados numa palha sêca de milho. Aí fazem, também, certas refeições, porque um minucioso sistema de trabalho obrigatório impõe aos clãs, sucessivamente, o serviço do *baite-mannageo*. Cada 2 horas mais ou menos, um homem vai buscar na sua cabana familiar uma bacia cheia de mingau de milho, preparado pelas mulheres. Sua chegada é saudada por grandes gritos de alegria, *au, au*, que quebram o silêncio do dia. Com um cerimonial fixo, o prestatário convida 6 ou 8 homens e os conduz diante do alimento, onde se servem com uma escudela de cerâmica ou de concha. Já disse que a entrada na casa é proibida às mulheres. É exato para as mulheres casadas, pois as adolescentes solteiras evitam espontaneamente aproximar-se, sabendo bem qual seria a sua sorte. Se, por inadvertência ou provocação, demoram-se perto demais, pode acontecer que as capturem para abusar delas. Elas devem, de resto, entrar voluntariamente na casa, uma vez na vida, para pedir em casamento o seu futuro marido.

XXIII

OS VIVOS E OS MORTOS

Oficina, clube, dormitório e conventilho, o *baitemannageo* é, enfim, um templo. Os dançarinos religiosos aí se preparam, certas cerimônias aí se desenvolvem na ausência das mulheres; assim, a fabricação e a giração dos zumbidores. São instrumentos de música de madeira, ricamente pintados, cuja forma evoca a de um peixe achatado, seu tamanho variando entre 30 centímetros mais ou menos e um metro e meio. Fazendo-os girar na ponta de uma cordinha, produz-se um ronco surdo atribuído aos espíritos em visita à aldeia, dos quais se convencionou que as mulheres têm medo. Infeliz da mulher que veja um zumbidor: ainda hoje, há fortes possibilidades de ser morta a pancadas. Quando, pela primeira vez, assisti à sua confecção, tentaram persuadir-me de que se tratava de instrumentos culinários. A extrema relutância que mostraram em me ceder um lote explicava-se menos pelo trabalho a recommençar do que pelo medo de que eu traísse o segredo. Foi preciso que em plena noite eu me dirigisse à casa dos homens com uma mala. Os zumbidores nela empacotados foram guardados e a mala fechada a chave; e fizeram-me prometer não abri-la a não ser em Cuiabá.

Para o observador europeu, as atividades aos nossos olhos dificilmente compatíveis da casa dos homens se harmonizam de maneira quase escandalosa. Poucos povos são tão profundamente religiosos quanto os Bororo, poucos têm um sistema metafísico tão elaborado. Mas as crenças espirituais e os hábitos cotidianos mesclam-se estreitamente, não parece que os indígenas tenham a sensação de passar de um sistema a outro. Encontrei essa religiosidade ingênua nos templos budistas da fronteira birmã, onde os bonzos vivem e dormem na sala reservada ao culto, arrumando ao pé do altar os seus potes de pomada e sua farmácia pessoal, e não desdenhando de acariciar suas pupilas entre duas lições de alfabeto.



FIG. 38 — Um
"zumbidor".

Essa sem-cerimônia com relação ao sobrenatural me surpreendia tanto mais quanto meu único contacto com a religião datava de uma infância já incrédula, quando eu habitava, durante a primeira guerra mundial, a casa de meu avô, rabino em Versalhes. A casa, adjacente à sinagoga, era-lhe ligada por um longo corredor interno, onde não nos arriscávamos sem angústia, e que formava, por si só, uma fronteira intransponível entre o mundo profano e aquêle a que faltava precisamente êsse calor humano que seria uma condição prévia para a sua percepção como sagrado. Fora das horas do culto, a sinagoga permanecia vazia e sua ocupação temporária não era jamais tão prolongada nem fervente para preencher o estado de desolação que lhe parecia ser natural e que os officios perturbavam de maneira incongruente. O culto familiar sofria da mesma *secura*. Salvo a oração muda de meu avô no início de cada refeição, nada mais mostrava às crianças que estavam submetidas ao reconhecimento de uma ordem superior, a não ser uma bandeirola de papel impresso, fixada na parede da sala de jantar e que dizia: "Mastigue bem os alimentos, a digestão depende disso".

Não é que a religião tivesse maior prestígio entre os Bororo: muito pelo contrário, ela era rotineira. Na casa dos homens, os gestos do culto se realizavam com a mesma desenvoltura de todos os outros, como se se tratasse de atos utilitários executados por seu resultado, sem reclamar a atitude respeitosa

que se impõe mesmo ao incrédulo quando penetra num santuário. Esta tarde, canta-se na casa dos homens como preparação para o ritual público da noite. Num canto, jovens roncam ou conversam, dois ou três homens cantarolam agitando os chocalhos, mas se um deles tem vontade de acender um cigarro ou se é a sua vez de servir-se do mingau de milho, passa o instrumento a um vizinho que continua, ou êle próprio continua com uma mão, enquanto se coça com a outra. Que um dançarino se exhiba, para fazer admirar a sua última criação, e todo o mundo pára e comenta, o officio parece esquecido até que, noutra canto, a incantação recomeça, no ponto em que fôra interrompida.

E, entretanto, a significação da casa dos homens ultrapassa ainda a que se liga ao centro da vida social e religiosa que tentei descrever. A estrutura da aldeia não permite apenas o jôgo refinado das instituições: ela resume e garante as relações entre o homem e o universo, entre a sociedade e o mundo sobrenatural, entre os vivos e os mortos.

Antes de abordar êsse novo aspecto da cultura bororo, é preciso abrir um parêntesis a propósito das relações entre mortos e vivos. Sem isso, seria difficil compreender a solução particular que o pensamento bororo dá a um problema universal e que é notavelmente similar à que se encontra no outro lado do hemisfério ocidental, entre as populações das florestas e prados do nordeste da América setentrional, como os Ojibwa, os Menomini e os Winnebago.

Não existe provavelmente nenhuma sociedade que não trate os seus mortos com consideração. Nas próprias fronteiras da espécie, o homem de Neandertal enterrava também os seus defuntos em túmulos sumariamente arrumados. Sem dúvida, as práticas funerárias variam com os grupos. Dir-se-á que essa diversidade é secundária, tendo em conta o sentimento unânime que ela recobre? Mesmo quando tentamos simplificar ao extremo as atitudes para com os mortos, observadas nas sociedades humanas, somos obrigados a respeitar uma grande divisão, entre os polos da qual se opera a passagem através de uma série de intermediários.

Certas sociedades deixam repousar seus mortos; por meio de homenagens periódicas, êstes abster-se-ão de incomodar os vivos; se voltam para vê-los, será a intervalos e em ocasiões previstas. E sua visita será benfazeja, os mortos garantindo por sua proteção o retôrno regular das estações, a fecundi-

dade das hortas e das mulheres. É como se um contrato tivesse sido estabelecido entre os mortos e os vivos: em troca do culto razoável que lhes é votado, os mortos permanecerão no seu mundo e os encontros temporários entre os dois grupos serão sempre dominados pelo cuidado dos interesses dos vivos. Um tema folclórico universal exprime bem essa fórmula; é o do *morto reconhecido*. Um herói rico compra um cadáver a credores que se opunham ao entêrro. Ele dá ao morto uma sepultura. Este aparece em sonho ao seu benfeitor e lhe promete todo êxito, com a condição de as vantagens obtidas serem objeto de uma partilha equitativa entre os dois. Com efeito, o herói logo obtém o amor de uma princesa, que consegue salvar de numerosos perigos, com o auxílio do seu protetor sobrenatural. Seria preciso dividi-la com o morto? Mas a princesa é encantada: meio-mulher, meio-dragão ou serpente. O morto reivindica seu direito, o herói se resigna e o morto, satisfeito com essa lealdade, se contenta com a porção maligna, que destaca, entregando ao herói uma esposa humanizada.

A essa concepção se opõe outra, igualmente ilustrada por um tema folclórico que chamarei: o *cavalheiro empreendedor*. O herói é pobre, em lugar de ser rico. Como único bem, possui um grão de trigo, que consegue, à custa de astúcia, trocar por um galo, depois por um porco, depois por um boi, depois por um cadáver, o qual, enfim, troca por uma princesa viva. Vê-se que aqui o morto é objeto, e não mais sujeito. Em lugar de um sócio com quem se trata, é um instrumento que se emprega numa especulação em que a mentira e a fraude têm o seu lugar. Algumas sociedades observam com relação aos seus mortos uma atitude desse tipo. Recusam-lhes o repouso, mobilizam-nos: literalmente por vêzes, como é o caso do canibalismo e da necrofagia, quando fundados na ambição de incorporar a si as virtudes e os poderes do defunto; simbolicamente também, nas sociedades comprometidas em rivalidades de prestígio, nas quais os participantes devem, por assim dizer, chamar constantemente os mortos *em seu socorro*, procurando justificar suas prerrogativas por meio de evocações de antepassados e de embustes genealógicos. Mais que as outras, essas sociedades se sentem perturbadas pelos mortos, de que abusam. Elas pensam que êstes últimos lhes dão o trôco de sua perseguição: tanto mais exigentes e reivindicativos com relação aos vivos quanto êstes procuram aproveitar-se dêles. Mas, quer se trate de partilha equitativa,

como no primeiro caso, ou de especulação desenfreada, como no segundo, a idéia dominante é que, nas relações entre mortos e vivos, não se poderá evitar a *partilha*.

Entre essas posições extremas, há condutas de transição: os índios da costa oeste do Canadá e os melanésios fazem comparecer todos os seus ancestrais nas cerimônias, obrigando-os a testemunhar em favor dos seus descendentes; em certos cultos de antepassados, na China ou na África, os mortos conservam a sua identidade pessoal, mas somente durante algumas gerações; entre os Pueblo do sudoeste dos Estados Unidos, cessam imediatamente de ser personalizados como defuntos, mas conservam um certo número de funções especializadas. Mesmo na Europa, onde os mortos se tornaram apáticos e anônimos, o folclore conserva vestígios da outra eventualidade, com a crença de que existem dois tipos de mortos: os que sucumbiram a causas naturais e que fornecem um corpo de antepassados protetores; enquanto os suicidas, os assassinados ou enfeitizados se transformam em espíritos malfeitores e invejosos.

Se nos limitarmos a considerar a evolução da civilização ocidental, não há dúvida de que a atitude especuladora desapareceu progressivamente em favor da concepção contratual das relações entre mortos e vivos, esta última dando lugar a uma indiferença anunciada talvez pela fórmula dos Evangelhos: deixai os mortos enterrar os seus mortos. Mas não há nenhuma razão para supor que essa evolução corresponda a um modelo universal. Antes, parece que tôdas as culturas tenham tido obscuramente consciência das duas fórmulas, pondo o acento numa delas sem deixar de procurar, por condutas supersticiosas, garantir-se do outro lado (como, de resto, nós próprios continuamos a fazer, a despeito das crenças ou da incredulidade confessadas). A originalidade dos Bororo, e dos outros povos que já citei como exemplo, provém de que eles formularam claramente as duas possibilidades, e construíram um sistema de crenças e de ritos correspondente a cada uma delas; por fim, mecanismos que permitem passar de uma para outra, com a esperança de conciliar as duas.

Eu me exprimiria de maneira imperfeita se dissesse que não há para os Bororo morte natural: um homem não é para eles um indivíduo, mas uma pessoa. Faz parte de um universo sociológico: a aldeia, que existe eternamente, lado a lado com o universo físico, também composto de outros seres animados: corpos celestes e fenômenos meteorológicos. Isso, a despeito

do caráter temporário das aldeias concretas, as quais (por força do esgotamento dos terrenos de cultura) raramente permanecem mais de 30 anos no mesmo lugar. O que faz a aldeia não é, pois, nem o terreiro, nem as cabanas, mas uma certa estrutura que foi descrita anteriormente e que qualquer aldeia reproduz. Compreende-se assim porque, contrariando a disposição tradicional das aldeias, os missionários destroem tudo.

Quanto aos animais, pertencem em parte ao mundo dos homens, sobretudo no que se refere aos peixes e às aves, enquanto certos animais terrestres dependem do universo físico. Assim, os Bororo consideram que a sua forma humana é transitória: entre a de um peixe (por cujo nome se designam) e a da arara (sob a aparência da qual acabarão o seu ciclo de transmigração).

Se o pensamento dos Bororo (semelhantes, nisso, aos etnógrafos) é dominado por uma oposição fundamental entre natureza e cultura, segue-se que, mais sociólogos ainda do que Durkheim e Comte, a vida humana depende, para eles, da ordem da cultura. Dizer que a morte é natural ou anti-natural, perde o sentido. De fato e de direito, a morte é ao mesmo tempo *natural* e *anti-cultural*. Quer dizer que, cada vez em que um indígena morre, não somente seus próximos, mas toda a sociedade, são lesados. O prejuízo de que a natureza se tornou culpada contra a sociedade acarreta, em detrimento da primeira, uma *dívida*, termo que traduz bastante bem uma noção essencial dos Bororo, a de *mori*.

Quando um indígena morre, a aldeia organiza uma caça coletiva, confiada à metade alterna à do defunto: expedição contra a natureza que tem por objeto abater uma caça grande, de preferência um jaguar, cuja pele, unhas, presas, constituirão o *mori* do defunto.

No momento da minha chegada a Quejara, um falecimento acabava de ocorrer; infelizmente, tratava-se de um indígena morto longe, noutra aldeia. Eu não veria, pois, a dupla inumação, que consiste em depositar primeiro o cadáver numa fossa coberta de ramos, no centro da aldeia, até que a carne se putrefaça, depois em lavar as ossadas no rio, pintá-las e orná-las de mosaicos de penas coladas, antes de afundá-las, dentro de um cesto, no fundo dum lago ou num curso d'água. Todas as outras cerimônias a que assisti desenrolaram-se de acôrdo com a tradição, inclusive as escarificações rituais dos

parentes no lugar em que o túmulo provisório teria sido aberto. Por outra falta de sorte, a caça coletiva realizara-se na véspera ou na tarde da minha chegada, não sei; o que é certo é que nada se conseguira matar. Uma velha pele de jaguar foi utilizada para as danças fúnebres. Desconfio, mesmo, que se apropriaram prestamente da nossa irara para substituir a caça que faltava. Jamais quizeram confessá-lo e é pena: se isso tivesse realmente ocorrido, eu teria podido reivindicar a qualidade de *viado*, chefe de caça representando a alma do defunto. Teria recebido de sua família o braçal de cabelos humanos e o *poari*, clarineta mística formada de uma pequena cabaca emplumada servindo de pavilhão a uma palheta de bambu, para fazê-la ressoar sôbre a prêsa, antes de amarrá-la aos despojos. Teria partilhado, como está prescrito, a carne, o couro, os dentes, as unhas, entre os parentes do defunto, que me teriam dado em troca um arco e flechas de cerimônia, outra clarineta comemorativa das minhas funções e um colar de conchinhas. Teria sido também necessário, sem dúvida, que eu me pintasse de prêto para evitar ser reconhecido pela alma malfetora, responsável pelo falecimento e obrigada, pela regra do *mori*, a encarnar-se na caça, oferecendo-se, assim, em compensação do dano, mas cheia de ódio vingador contra o seu executor. Porque, em certo sentido, essa natureza homicida é humana. Ela opera por intermédio duma categoria especial de almas, que dependem diretamente dela e não da sociedade.

Mencionei mais acima que eu compartilhava da cabana de um feiticeiro. Os *bari* formam uma categoria especial de seres humanos que não pertencem completamente nem ao universo físico, nem ao mundo social, mas cujo papel é estabelecer uma mediação entre os dois reinos. É possível, mas não certo, que todos tenham nascido na metade tugarê; era o caso do meu, pois nossa cabana era sera e êle habitava, de acôrdo com a regra, na casa de sua mulher. As pessoas tornam-se *bari* por vocação e freqüentemente depois de uma revelação cujo motivo central é um pacto concluído com certos membros duma coletividade muito complexa, feita de espíritos malfazejos ou simplesmente temíveis, em parte celestes (e controlando, nesse caso, os fenômenos astronômicos e meteorológicos), em parte animais e em parte subterrâneos. Tais seres, cujo efetivo se engrossa regularmente com as almas dos feiticeiros defuntos, são responsáveis pela marcha dos astros, do vento, da chuva, da doença e da morte. São

descritos sob aparências diversas e aterradoras: peludos, com cabeças furadas que deixam escapar o fumo do tabaco; monstros aéreos que emitem chuva pelos olhos, narinas ou cabelos, e unhas desmedidamente grandes; pernetas, barrigudos e com o corpo aveludado do morcego.

O *bari* é um personagem associial. O liame pessoal que o une a um ou diversos espíritos confere-lhe privilégios: auxílio sobrenatural quando parte para uma expedição de caça solitária, poder de se transformar em animal e conhecimento das enfermidades, bem como dons proféticos. A caça, as primeiras colheitas, são impróprias para o consumo antes de receber êle a sua parte. Esta constitui o *mori* devido pelos vivos aos espíritos dos mortos; ela desempenha, pois, no sistema, um papel simétrico e inverso ao da caça funerária de que falei.

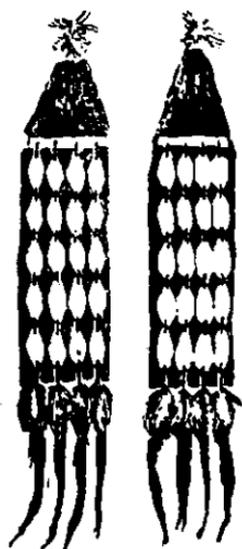


Fig. 39 — Brincos de cerimônia, feitos de nacar e casca de madeira, ornamentados de penas e cabelos.

Mas o *bari* é também dominado pelo seu ou pelos seus espíritos de guarda. Esses servem-se dêle para encarnar-se, e o *bari*, montaria do espírito, torna-se então prêsas de transes e convulsões. Em troca de sua proteção, o espírito exerce sôbre o *bari* uma vigilância permanente; é êle o verdadeiro proprietário, não sômente dos bens, mas do próprio corpo do feiticeiro. Este deve contas ao espírito das suas flechas quebradas, da louça partida, de suas unhas cortadas e dos cabelos. Nada disso pode ser destruído ou jogado, o *bari* arrasta atrás de si os detritos de sua vida pas-

sada. O velho adágio jurídico: o morto agarra o vivo, encontra aqui um sentido terrível e imprevisito. Entre o feiticeiro e o espírito, o liame é duma natureza tão exigente que, dos dois associados do contrato, jamais se sabe qual, no fim das contas, é o senhor ou o servidor.

Vê-se, pois, que para os Bororo o universo físico consiste numa hierarquia complexa de poderes individualizados. Se sua natureza pessoal é claramente afirmada, já não acontece o mesmo com os outros atributos: porque êsses poderes

são, ao mesmo tempo, coisas e seres, vivos e mortos. Na sociedade, os feiticeiros formam a articulação que liga os homens a êsse universo equívoco das almas malfazejas, simultaneamente pessoas e objetos.

Ao lado do universo físico, o universo sociológico apresenta caracteres completamente diferentes. As almas dos homens comuns (quero dizer, os que não são feiticeiros) em lugar de se identificar com as forças naturais, subsistem como uma sociedade; mas, inversamente, perdem a sua identidade pessoal para se confundir nesse sêr coletivo, o *aroe*, têrmo que, como o *anaon* dos antigos bretões, deve, sem dúvida, ser traduzido por: a sociedade das almas. Na realidade, esta última é dupla, já que as almas se dividem depois dos funerais em duas aldeias, das quais uma se encontra no Oriente e outra no Ocidente, e sôbre as quais velam, respectivamente, os dois grandes heróis divinizados do panteão bororo: a oeste, o mais velho, Bakororo, e a leste o mais novo, Ituboré. Observe-se que o eixo leste-oeste corresponde ao curso do Rio Vermelho. É, pois, verossímil que exista uma relação, ainda obscura, entre a dualidade das aldeias dos mortos e a divisão secundária da aldeia em metade de cima e metade de baixo.

Como o *bari* é o intermediário entre a sociedade humana e as almas malfazejas, individuais e cosmológicas (vimos que as almas dos *bari* mortos são tudo isso ao mesmo tempo), existe outro mediador que preside às relações entre a sociedade dos vivos e a sociedade dos mortos, esta última benfeitora, coletiva e antropomórfica. É o "dono do caminho das almas" ou *aroettowaraare*. Distingue-se êle do *bari* por caracteres antitéticos. De resto, êles se temem e se odeiam mutuamente. O dono do caminho não tem direito a oferendas, mas é obrigado a uma estrita observância das regras: certas proibições alimentares, e uma grande sobriedade na maneira de se trajar. Os enfeites, as côres vivas, são-lhe interditos. Por outro lado, não há pacto entre êle e as almas: estas estão sempre presentes e lhe são, em certa forma, imanentes. Em lugar de se apossarem dêle nos tranSES, aparecem-lhe nos sonhos; se as invoca por vêzes, é sômente em benefício alheio.

Se o *bari* prevê a doença e a morte, o dono do caminho trata e cura. Diz-se, de resto, que o *bari*, expressão da necessidade física, se encarrega de boa vontade de confirmar seus prognósticos, acabando com os doentes que tardam de-

mais em realizar suas funestas predições. Mas é preciso observar bem que os Bororo não têm exatamente a mesma concepção que nós a respeito das relações entre a morte e a vida. De uma mulher queimando de febre num canto da sua cabana, disseram-me um dia que estava morta, assim entendendo, sem dúvida, que a consideravam perdida. No fim das contas, essa maneira de ver parece-se muito com a dos nossos militares confundindo sob o único vocábulo de "perdas", ao mesmo tempo os mortos e os feridos. Do ponto de vista da eficácia imediata isso dá no mesmo, ainda que, do ponto de vista do ferido, seja uma vantagem efetiva não estar no número dos defuntos.

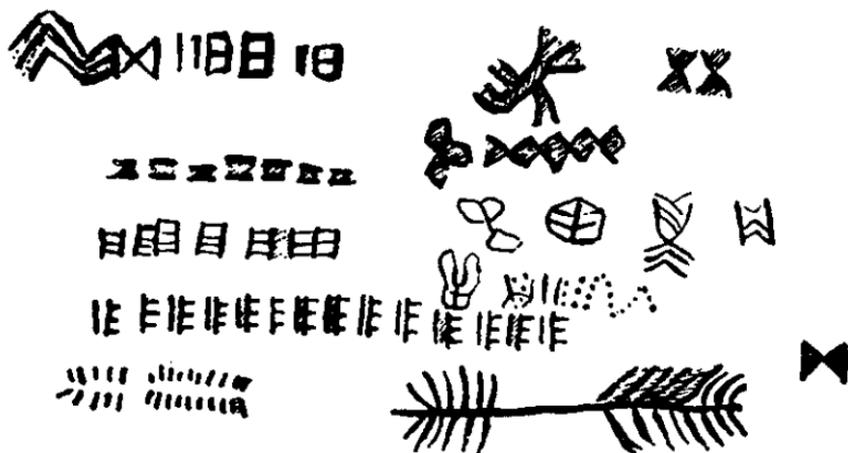


FIG. 40 — Pintura bororo, representando objetos de culto religioso.

Enfim, se o dono pode, à maneira do *bari*, transformar-se em animal, não é jamais sob a forma de jaguar comedor de homens, logo exator — antes que o matem — do *mori* dos mortos sobre os vivos. Ele se consagra aos animais alimentícios: arara colhedora de frutos, gavião real pescador, ou tapir, cuja carne regalará a tribo. O *bari* é possuído pelos espíritos, o *aroettowaraare* se sacrifica pela salvação dos homens. Mesmo a revelação que o chama à sua missão é penosa: o eleito se conhece em primeiro lugar a si mesmo pelo fedor que o persegue; evocando, sem dúvida, o mau cheiro que invade a aldeia durante as semanas da inumação provisória do cadáver à flor da terra, no meio da praça de danças, mas que é então associado a um sêr mítico, o *aije*. Este é um

monstro das profundezas aquáticas, repelente, fétido e afetuosos, que aparece ao iniciado e do qual recebe êle as carícias. A cena é representada por mímica durante os funerais por jovens cobertos de lama que abraçam a personagem fantasiada encarnando a jovem alma. Os indígenas concebem o *aije* sob uma forma suficientemente precisa para representá-lo em pintura; e designam pelo mesmo nome os zumbidores, cujos roncões anunciam a emersão do animal e imitam o seu grito.

Depois disso, não é surpreendente que as cerimônias funerárias se estendam por muitas semanas: porque suas funções são muito diversas. Situam-se elas, primeiro, nos dois planos que acabamos de distinguir. Considerada de um ponto de vista individual, cada morte é ocasião de uma arbitragem entre o universo físico e a sociedade. As forças hostis, que constituem o primeiro, causaram um dano à segunda e êsse dano deve ser reparado: é a função

da caça fúnebre. Depois de ter sido vingado e redimido pela coletividade de caçadores, o morto deve ser incorporado à sociedade das almas. Tal é a função do *roiakurileo*, grande canto fúnebre ao qual eu ia ter a sorte de assistir.

Na aldeia bororo, há um momento do dia que se reveste de uma importância particular: é a chamada da noite. Desde



FIG. 41 — Pintura bororo representando um oficiante, trombetas, e diversos ornamentos.

que a noite cai, acende-se um grande fogo na praça das danças, onde os chefes dos clãs se vêm reunir; com uma voz forte, o arauto chama cada grupo: *Badedjeba*, "os chefes"; *O Sera*, "os de ibis"; *Ki*, "os do tapir"; *Bokodori*, "os do grande tatu"; *Bakoro* (do nome do herói Bakororo); *Boro*, "os de tembetá"; *Ewaguaddu*, "os da palmeira buriti"; *Arore*, "os da lagartixa"; *Paiwe*, "os do ouriço"; *Apibore* (sentido duvidoso)...⁽¹⁾ À medida em que comparecem, as ordens do dia seguinte são comunicadas aos interessados, sempre no mesmo tom elevado que leva as palavras até às cabanas mais afastadas. A essa hora, elas estão, de resto, vazias, ou quase. Com a queda do dia, que afasta os mosquitos, todos os homens saem de suas casas familiares, a que se tinham recolhido por volta das 6 horas. Cada um traz no braço a esteira que estenderá sobre a terra batida da grande praça redonda situada no lado oeste da casa masculina. Deitam-se, rodeados por uma cobertura de algodão cõr de laranja pelo contacto prolongado com os corpos revestidos de urucu e na qual o Serviço de Proteção dificilmente reconheceria um dos seus presentes. Nas esteiras maiores, instalam-se em cinco ou seis, trocando poucas palavras. Alguns estão sós; circula-se entre todos êsses corpos estendidos. À medida em que prossegue a chamada, os chefes de família nomeados se levantam, um depois do outro, recebem suas ordens e voltam a deitar-se de barriga para cima. As mulheres também deixaram as cabanas. Elas formam grupo à soleira das portas. As conversas tornam-se cada vez mais raras, e, progressivamente, conduzidos primeiro por dois ou três oficiantes e amplificando-se à medida das chegadas, começam-se a ouvir, no fundo da casa dos homens, depois na própria praça, os cantos, os recitativos e os coros que durarão a noite inteira.

O morto pertencia à metade sera; eram, pois, os Tugarê que oficiavam. No centro da praça, um monte de folhagens figurava a tumba inexistente, ladeada, à direita e à esquerda, por feixes de flechas diante dos quais as tigelas de alimento tinham sido dispostas. Os padres e os cantores eram uma dúzia, a maior parte cobertos por um largo diadema de penas de côres brilhantes, que outros traziam pendurado sobre as nádegas, acima do leque retangular de vime cobrindo as espá-

(1) Os especialistas da língua bororo contestariam ou precisariam útilmente algumas dessas traduções; limito-me, aqui, às informações indígenas.

duas e retido por um cordãozinho passado em redor do pescoço. Uns estavam completamente nus e pintados, seja de vermelho uniforme ou crespo, seja de prêto, ou ainda recobertos de faixas de pluma branca; outros traziam uma longa saia de palha. A personagem principal, encarnando a jovem alma, aparecia em dois trajés diferentes segundo os momentos: ora vestido de folhagem verde, com a cabeça coroada do enorme chapéu que já descrevi, e trazendo, à maneira de uma cauda de côrte, a pele de jaguar que um pagem segurava atrás dêle; ora nu e pintado de prêto, tendo como único ornamento um objeto de palha semelhante a grandes aros de óculos, rodeando-lhe os olhos. Esse pormenor é particularmente interessante por causa do motivo análogo pelo qual se reconhece Tlaloc, divindade da chuva no México antigo. Os Pueblo do Arizona e do Novo-México conservam, talvez, a chave do enigma; entre êles, as almas dos mortos se transformam em deuses da chuva; e, além disso, possuem diversas crenças relativas a objetos mágicos protetores dos olhos e que permitem ao seu possuidor tornar-se invisível. Observei com grande freqüência que os óculos exerciam enorme atração sôbre os índios sul-americanos; a tal ponto que, partindo para a minha última expedição, levei uma verdadeira provisão de armações sem vidro, que fêz um grande alvoroço entre os Nhambiquara, como se as crenças tradicionais predispuessem os indígenas a acolher um acessório tão inusitado. Os óculos de palha jamais tinham sido notados entre os Bororo, mas, como a pintura preta serve para tornar invisível quem com ela se revestiu, é verossímil que os óculos exerçam a mesma função, que é a mesma nos mitos pueblo. Enfim, os *butarico*, espíritos responsáveis pela chuva entre os Bororo, são descritos com uma aparência temível — prêsas e mãos aduncas — que caracteriza a deusa da água dos Maia.

Durante as primeiras noites, tínhamos assistido às danças dos diversos clãs tugarê: *ewoddo*, baile dos da palmeira; *paiwe*, baile dos do ouriço. Nos dois casos, os dançarinos estavam cobertos de folhagem da cabeça aos pés e, como não se via o seu rosto, êste último era imaginado mais alto, ao nível do diadema de penas que dominava o traje, a tal ponto que se emprestava involuntariamente às personagens uma altura desmedida. Em suas mãos, tinham hastes de palmeira ou bastões ornados de fôlhas. Havia duas espécies de bailes. Em primeiro lugar, os bailarinos se exibiam sós, divididos em duas quadrilhas que se enfrentavam nas extremidades do

terreiro, correndo uns para os outros gritando "ho! ho!" e turbilhonando sôbre si mesmos até que tivessem trocado as suas posições iniciais. Mais tarde, mulheres se intercalavam entre os dançarinos, e era então uma interminável farândola que se formava, avançando ou sapateando, conduzida por corifeus nus que andavam de costas e agitando chocalhos, enquanto outros homens cantavam acorados. Três dias depois, as cerimônias se interromperam para permitir a preparação do segundo ato: a dança do *mariddo*. Grupos de homens foram buscar na floresta braçadas de palmas verdes, que, antes de mais nada, desfolharam, depois cortaram em pedaços de 30 centímetros, mais ou menos. Com o auxílio de liga-

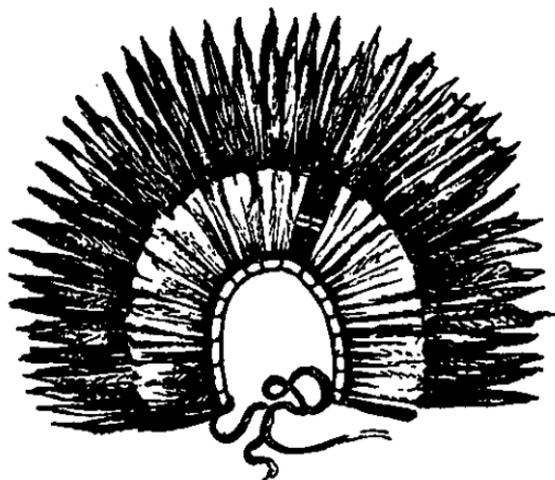


FIG. 42 — Coroa de penas de arara, amarela e azul, com o distintivo do clã.

duradas grosseiras, feitas de ervas sêcas, os indígenas uniram êsses pedaços, agrupados em dois ou três, à maneira de degraus de uma escada flexível, com muitos metros de comprimento. Fabricaram-se assim duas escadas desiguais, que foram em seguida enroladas sôbre si mesmas, formando dois discos cheios, postos de pé e com 1,50m de altura, mais ou menos, para o maior, e 1,30m para o menor. Decoraram-se os flancos com folhagem, mantida por uma rêde de cordinhas de cabelo trançado. Êsses dois objetos foram então solenemente transportados para o meio da praça, um ao lado do outro. São os *mariddo*, respectivamente macho e fêmea, cuja confecção incumbia ao clã *Ewaguûdu*.

Pela tarde, dois grupos, compreendendo cada um cinco ou seis homens, partiram, um para oeste e outro para leste. Acompanhei os primeiros e assisti, a uns cinquenta metros da aldeia, aos seus preparativos, dissimulados do público por

duas grosseiras, feitas de ervas sêcas, os indígenas uniram êsses pedaços, agrupados em dois ou três, à maneira de degraus de uma escada flexível, com muitos metros de comprimento. Fabricaram-se assim duas escadas desiguais, que foram em seguida enroladas sôbre si mesmas, formando dois dis-

uma cortina de árvores. Cobriam-se de folhagem à maneira dos dançarinos e fixavam os diademas. Mas, desta vez, a preparação secreta explicava-se por seu papel: como o outro grupo, êles representavam as almas dos mortos, vindas de suas aldeias do Oriente e do Ocidente para acolher o novo defunto. Quando tudo ficou pronto, dirigiram-se assoviando para a praça, na qual haviam sido precedidos pelo grupo de leste (com efeito, uns sobem simbôlicamente o rio, enquanto os outros descem, indo, assim, mais rapidamente).

Por um andar temeroso, e hesitante, exprimiam admiravelmente a sua natureza de sombras; eu pensava em Homero, em Ulisses, contendo a custo os fantasmas conjurados pelo sangue. Mas, imediatamente, a cerimônia se animou: homens empunhavam um ou outro *mariddo* (tanto mais pesados por serem feitos de folhagem fresca) levantavam-nos nos braços e dançavam sob êsse fardo até que, esgotados, deixassem um concorrente arrancá-lo. A cena não tinha mais o caráter místico do comêço: era uma feira em que a juventude fazia valer seus músculos num ambiente de suor, de cutucões e de graçolas. E, contudo, êsse jôgo, de que se conhecem variantes profanas entre as populações parentes — como as corridas do facho dos Gê do planalto brasileiro — possui aqui seu mais pleno sentido religioso: numa alegre desordem, os indígenas têm a sensação de jogar com os mortos e de ganhar dêles o direito de continuar vivendo.

Essa grande oposição entre os mortos e os vivos se exprime, em primeiro lugar, pela repartição dos habitantes, durante as cerimônias, em atores e espectadores. Mas os atores por excelência são os homens, protegidos pelo segredo de sua casa comum. É preciso, então, reconhecer no plano da aldeia um significado ainda mais profundo que o que lhe demos no plano sociológico. Por ocasião dos falecimentos, cada metade faz alternadamente o papel dos vivos ou dos mortos, uma com relação à outra, mas essa oscilação de balança reflete outra, cujos papéis são atribuídos de uma vez por tôdas: porque os homens, formados em confraria no *baitemannageo* são o símbolo da sociedade das almas, enquanto as cabanas da periferia, propriedade das mulheres excluídas dos ritos mais sagrados, e, por assim dizer, espectadoras por definição, constituem a audiência dos vivos e o mundo que lhes está reservado.

Vimos que o próprio mundo sobrenatural é duplo, já que compreende o domínio do sacerdote e o do feiticeiro. Este

último é senhor dos poderes celestes e telúricos, desde o décimo céu (os Bororo creem numa pluralidade de céus superpostos) até às profundezas da terra; as forças que controla — e de que depende — são, pois, dispostas segundo um eixo vertical; enquanto o sacerdote, dono do caminho das almas, preside ao eixo horizontal que une o Oriente ao Ocidente, em que se situam as duas aldeias de mortos. Ora, as numerosas indicações que existem em favor da origem imutavelmente tugarê do *bari*, e sera do *aroettowaraare*, sugerem que a divisão em metades exprime também essa dualidade. É impressionante que todos os mitos bororo apresentem heróis tugarê como criadores e demiurgos, e heróis sera como pacificadores e ordenadores. Os primeiros são responsáveis pela existência das coisas: água, rio, peixes, vegetação e objetos manufaturados; os segundos organizaram a criação; libertaram a humanidade dos monstros e fixaram para cada animal o seu alimento específico. Há, mesmo, um mito segundo o qual o poder supremo pertencia outrora aos Tugarê, que dêles se desfizeram em favor dos Sera, como se o pensamento indígena, pela oposição das metades, quisesse assim traduzir a passagem da natureza desencadeada para a sociedade policiada.

Compreendemos então o paradoxo aparente que permite chamar “fracos” os Sera detentores do poder político e religioso, e “fortes” os Tugarê. Estes estão mais próximos do universo físico, aquêles do universo humano que não é, apesar de tudo, o mais poderoso dos dois. A ordem social não pode trapacear completamente com a hierarquia cósmica. Mesmo entre os Bororo, não se vence a natureza senão reconhecendo o seu império e aceitando suas fatalidades. Num sistema sociológico como o dêles, não há, de resto, escolha: um homem não poderia pertencer à mesma metade que seu pai e que seu filho (pois depende da de sua mãe): será parente pela metade de seu avô e de seu neto somente. Se os Sera querem justificar o seu poder por uma afinidade exclusiva com os heróis fundadores, aceitam, por isso mesmo, afastar-se dêles pela distância suplementar duma geração. Com relação aos grandes ancestrais, tornam-se “netos”, enquanto que os Tugarê são “filhos”.

Mistificados pela lógica do seu sistema, os indígenas não o serão também de outra maneira? Afinal de contas, não posso afastar o sentimento de que o brilhante “cotillon” metafísico a que acabo de assistir se resume numa farsa bastante lúgubre. A confraria dos homens pretende representar os

mortos para dar aos vivos a ilusão da visita das almas; as mulheres são excluídas dos ritos e enganadas quanto à sua verdadeira natureza, sem dúvida para sancionar a divisão que lhes dá prioridade em matéria de estado civil e de residência, reservando somente aos homens os mistérios da religião. Mas, sua credulidade real ou superposta possui também uma função psicológica: dar, em benefício dos dois sexos, um conteúdo afetivo e intelectual a êsses titeres cujos cordões os homens, se assim não fôsse, puxariam talvez com menos aplicação. Não é somente para enganar as crianças que as mantemos na crença do Papai Noel: seu fervor nos aquece, ajuda-nos a enganar a nós mesmos e a crer, já que elas acreditam, que um mundo de generosidade sem reverso não é abso-

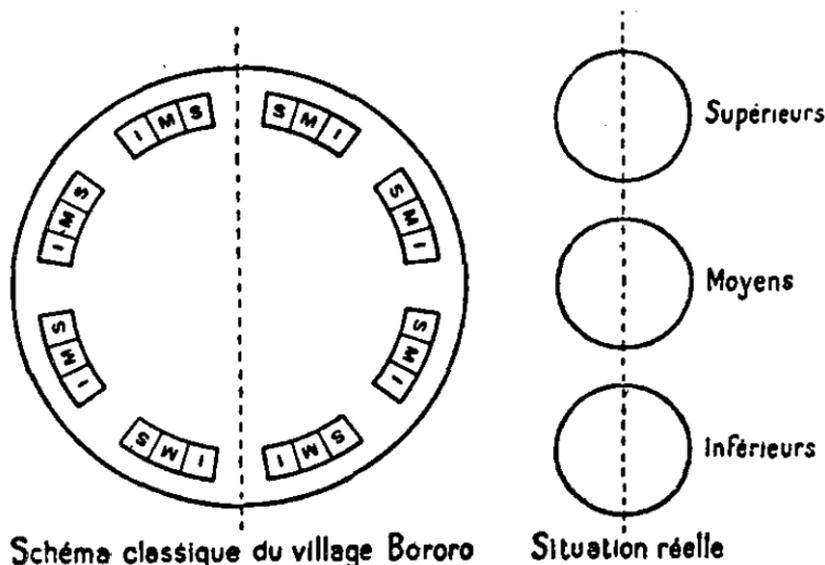


FIG. 43 — *Esquema ilustrando a estrutura social aparente e real da aldeia bororo.*

lutamente incompatível com a realidade. E, no entanto, os homens morrem, não voltam jamais; e toda a ordem social se aproxima da morte, neste sentido de que desconta alguma coisa contra a qual não dá nada de equivalente.

Ao moralista, a sociedade bororo administra uma lição; que escute seus informantes indígenas: eles lhe descreverão, como fizeram para mim, êsse ballado em que duas metades

de aldeia se constroem a viver e a respirar uma pela outra, uma para a outra; trocando as mulheres, os bens e os serviços numa fervente preocupação de reciprocidade; casando seus filhos entre eles, enterrando mutuamente os seus mortos, garantindo-se uma à outra que a vida é eterna, o mundo caritativo e a sociedade justa. Para atestar essas verdades e manter-se nessas convicções, seus sábios elaboraram uma cosmologia grandiosa; inscreveram-na no plano de suas aldeias e na distribuição das casas. As contradições contra as quais se chocavam, tornaram-nas e retomaram-nas, jamais aceitando uma posição senão para negá-la em proveito de outra, cortando e talhando os grupos, associando-os e afrontando-os, fazendo de toda a sua vida social e espiritual um brasão em que a simetria e a assimetria se equilibram, como os complexos desenhos com que uma bela Caduveo, mais obscuramente torturada pela mesma preocupação, acutila seu rosto. Mas, que resta de tudo isso, que subsiste das metades, das contra-metades, dos clãs, dos sub-clãs, diante desta verificação que parece impor-nos observações recentes? Numa sociedade complicada como que por prazer, cada clã se divide em três grupos: superior, médio e inferior, e, acima de todas as regulamentações, plaina a que obriga um superior de uma metade a casar-se com um superior da outra, um médio com um médio; e um inferior, com um inferior; quer dizer que, sob o disfarce de instituições fraternais, a aldeia bororo não passa, em última análise, de três grupos, que se casam sempre entre si. Três sociedades que, sem o saber, permanecerão para sempre distintas e isoladas, cada uma prisioneira duma soberbia, dissimulada aos seus próprios olhos por instituições enganadoras, a tal ponto que cada uma é a vítima inconsciente de artificios para os quais já não pode descobrir um objeto. Os Bororo, por mais que tivessem desenvolvido o seu sistema numa prosopéia falaciosa, não conseguiram mais que outros desmentir esta verdade: a representação que uma sociedade faz das relações entre os vivos e os mortos reduz-se a um esforço para esconder, embelezar ou justificar, no plano do pensamento religioso, as relações reais que prevalecem entre os vivos.

SÉTIMA PARTE

NHAMBIQUARA

O MUNDO PERDIDO

Uma expedição etnográfica ao Brasil central prepara-se na esquina das ruas Réaumur e Boulevard de Sebastopol de Paris. Ai se encontram reunidos os atacadistas em artigos de costura e de moda; é lá que se pode esperar descobrir os produtos próprios a satisfazer o gosto difícil dos índios.

Um ano depois da visita aos Bororo, tôdas as condições necessárias para fazer de mim um etnógrafo estavam satisfeitas: bênção de Lévy-Bruhl, Mauss e Rivet, retroativamente concedida; exposição de minhas coleções numa galeria do bairro Saint-Honoré; conferências e artigos. Graças a Henri Laugier, que presidia aos destinos do recém-criado Serviço de Pesquisas Científicas, obtive fundos suficientes para um empreendimento mais vasto. Era preciso, primeiro, equipar-me; três meses de intimidade com os indígenas me haviam instruído sobre as suas exigências, espantosamente semelhantes dum canto a outro do continente sul-americano.

Num bairro de Paris que me era tão desconhecido quanto o Amazonas, eu me entregava, pois, a estranhos exercícios sob o olhar de importadores tchecoslovacos. Tudo ignorando do seu comércio, faltavam-me termos técnicos para precisar minhas necessidades. Eu podia, apenas, aplicar os critérios indígenas. Tratei de selecionar as missangas mais miudinhas, em França chamadas "rocaïlle", cujos pesados novelos enchiam as prateleiras. Experimentei mordê-las para verificar a sua resistência; chupava-as, a fim de verificar se eram coloridas na massa e não se arriscavam a desbotar com o primeiro banho de rio; variava a importância do meu sortimento, dosando as cores segundo os cânones indígenas: primeiro o branco e o preto, em quantidades iguais; depois o vermelho; muito atrás, o amarelo; e, por desencargo de consciência, um pouco de azul e verde, que seriam, provavelmente, desdenhados.

As razões de tôdas essas predileções são fáceis de compreender. Fabricando a mão suas próprias contas, os índios lhes atribuem um valor tanto mais elevado quanto menores, isto é, as que exigem mais trabalho e habilidade. Como matéria-prima, utilizam êles a casca preta dos coquinhos, o nacar leitoso das conchas fluviais e procuram o efeito numa alternância das duas côres. Como todos os homens, apreciam sobretudo o que conhecem. Eu teria, pois, êxito certo, com o branco e o prêto. O amarelo e o vermelho formam freqüentemente para êles uma só categoria lingüística, em razão das variações da tinta de urucum, que, segundo a qualidade dos grãos e sua madureza, oscila entre o vermelhão e o amarelo-alaranjado; o vermelho conserva, contudo, a vantagem, por seu cromatismo intenso que certos grãos e penas tornaram familiar. Quanto ao azul e ao verde, essas côres frias são sobretudo ilustradas no estado natural por vegetais perecíveis; dupla razão que explica a indiferença indígena e a imprecisão do seu vocabulário correspondente a essas tonalidades: conforme as línguas, o azul é assimilado ao prêto ou ao verde.

As agulhas deviam ser suficientemente grossas para admitir um fio espêsso, mas também não demais, em razão da pequenez das contas a serem enfiadas. Quanto ao fio, eu o queria de côr viva, vermelho de preferência (os índios colorem os dêles com urucum) e fortemente retorcido, para conservar um aspecto artesanal. De modo geral, eu aprendera a desconfiar de mercadoria de pacotilha: o exemplo dos Bororo me penetrara de um profundo respeito pelas técnicas indígenas. A vida selvagem submete os objetos a rudes provas; para não ficar desacreditado junto dos primitivos — por paradoxal que pareça — eu precisava do aço melhor temperado, de vidrilhos coloridos na massa e não tinto, e do fio que o seleiro da Côrte de Inglaterra não teria recusado.

Por vêzes, eu topava com comerciantes que se entusiasma-vam com êsse exotismo adaptado aos seus conhecimentos. Para os lados do canal de Saint-Martin, um fabricante de anzóis me cedeu a preços baixos todos os seus saldos. Durante um ano, carreguei através do mato diversos quilos de anzóis que ninguém queria, por serem demasiadamente pequenos para os peixes dignos de um pescador amazônico. Liquidei-os, finalmente, na fronteira boliviana. Tôdas essas mercadorias devem servir a uma dupla função: presentes e material de troca para os índios, e meio de obter víveres e serviços em regiões

afastadas em que os comerciantes raramente penetram. Tendo esgotado meus recursos em fim de expedição, consegui ganhar algumas semanas de permanência abrindo loja num lugarejo de seringueiros. As prostitutas do lugar me compravam um colar por dois ovos, e não sem pechinchar.

Eu me propunha passar um ano inteiro no mato e havia longamente hesitado quanto ao objetivo. Sem poder adivinhar que o resultado iria contrariar meu projeto, mais interessado em compreender a América do que em aprofundar a natureza humana fundando-me num caso particular, decidira operar uma espécie de corte através da etnografia — e da geografia — brasileira, atravessando a parte ocidental do planalto, de Cuiabá ao Rio Madeira. Até uma época recente, essa região continuava a menos conhecida do Brasil. Os exploradores paulistas do século XVIII quase não haviam ultrapassado Cuiabá, repelidos pela desolação da paisagem e pela selvageria dos índios. No início do século XX, os 1.500 quilômetros que separam Cuiabá do Amazonas eram ainda uma terra proibida, a tal ponto que, para ir de Cuiabá a Manaus ou a Belém, às margens do Amazonas, o mais simples era passar pelo Rio de Janeiro e continuar para o norte pelo mar e pelo rio, partindo do seu estuário. Somente em 1907 é que o general (então coronel) Cândido Mariano da Silva Rondon começou a penetração; esta devia exigir-lhe oito anos, ocupados na exploração e na instalação de uma linha telegráfica de interesse estratégico, ligando pela primeira vez, por Cuiabá, a capital federal aos postos fronteiriços do noroeste.

Os relatórios da Comissão Rondon (que ainda não estão integralmente publicados), algumas conferências do general, as recordações de viagem de Teodoro Roosevelt que o acompanhou durante uma das suas expedições, enfim um livro encantador do saudoso Roquette-Pinto (então diretor do Museu Nacional) intitulado *Rondônia* (1912), davam indicações sumárias sobre as populações muito primitivas descobertas nessa zona. Mas, desde então, a velha maldição parecia ter caído de novo sobre o planalto. Nenhum etnógrafo profissional se havia metido por êle. Acompanhando a linha telegráfica, ou o que dela restava, seria tentador procurar saber quem eram exatamente os Nhambiquara, e, mais longe para o norte, essas populações enigmáticas que ninguém vira desde que Rondon se limitara a assinalar-lhes a presença.

Em 1939, o interesse até então restrito às tribos da costa e dos grandes vales fluviais, vias tradicionais de penetração

no interior do Brasil, começava a dirigir-se para os índios do planalto. Entre os Bororo, eu me convencera do excepcional grau de refinamento, no plano sociológico e religioso, de tribos outrora consideradas como donas de uma cultura muito grosseira. Conheciam-se os primeiros resultados das pesquisas de um alemão hoje desaparecido: Kurt Unkel, que tinha adotado o nome indígena de Nimuendaju e que, depois dos anos passados nas aldeias gê do Brasil central, confirmava que os Bororo não representam um fenômeno à parte, mas antes uma variação sobre um tema fundamental comum com outras populações. As savanas do Brasil central estavam, pois, ocupadas, em quase 2.000 quilômetros de profundidade, pelos sobreviventes de uma cultura notavelmente homogênea, caracterizada por uma língua diversificada em dialetos da mesma família, um nível de vida material relativamente baixo contrastando com uma organização social e um pensamento religioso bem desenvolvidos. Não se deveria reconhecer nêles os primeiros habitantes do Brasil que teriam sido, ou esquecidos no fundo das suas matas, ou repelidos, pouco tempo antes da descoberta, para terras mais pobres, por populações belicosas vindas não se sabe de onde, e que conquistaram a costa e os vales fluviais?

Nas costas, os viajantes do século XVI haviam encontrado por tôda parte representantes da grande cultura tupi-guarani que também ocupavam a quase totalidade do Paraguai e o curso do Amazonas, traçando um anel quebrado de 3.000 quilômetros de diâmetro, só interrompido na fronteira paraguaio-boliviana. Esses tupi, que apresentam obscuras afinidades com os astecas, isto é, povos tardiamente instalados no vale do México, eram também recém-vindos; nos vales do interior do Brasil, sua instalação prosseguiu-se até ao século XIX. Talvez se tivessem deslocado, algumas centenas de anos antes da descoberta, movidos pela crença de que existia em algum lugar uma terra sem morte e sem mal. Tal ainda era a sua convicção, ao têrmo de suas migrações, quando pequenos grupos desembocaram, no fim do século XIX, no litoral paulista. Avançando sob a direção de seus feiticeiros, dançando e cantando os louvores do país em que não se morre e jejuando durante longos períodos para merecê-lo. No século XVI, em todo caso, disputavam àasperamente a costa aos ocupantes anteriores, sobre os quais possuímos poucas indicações, mas que são provavelmente os nossos Gê.

No noroeste do Brasil, os Tupi coexistiam com outros povos: os Caraiíba ou Caribe que muito se lhes assemelhavam pela cultura, embora diferissem pela língua, e que se dedicavam à conquista das Antilhas. Havia também os Aruaque; êste último grupo é bastante misterioso: mais antigo e mais refinado que os dois outros, formava o grosso da população antilhana e tinha avançado até à Flórida; diferentes dos Gê por uma cultura material muito alta, sobretudo a cerâmica e a madeira esculpida, dêles se aproximavam pela organização social, que parecia ser do mesmo tipo. Caribe e Aruaque parecem ter precedido os Tupi na penetração do continente: no século XVI, encontravam-se reunidos nas Guianas, no estuário do Amazonas e nas Antilhas. Mas, pequenas colônias ainda subsistem no interior, em certos afluentes da margem direita do Amazonas: Xingu e Guaporé. Os Aruaque têm mesmo descendentes na Alta Bolívia. Foram êles provavelmente que trouxeram a arte da cerâmica aos Mbaia-Caduveo, já que os Guana, reduzidos, como sabemos, à servidão por êstes últimos, falam um dialeto aruaque.

Atravessando a parte menos conhecida do planalto, eu esperava encontrar na planície os representantes mais ocidentais do grupo gê; e, chegando à bacia do Madeira, poder estudar os vestígios inéditos das três outras famílias lingüísticas na franja da grande via de penetração: a Amazônia.

Minhas esperanças só se realizaram em parte, em consequência do simplismo com que encaramos a história precolumbiana da América. Hoje, depois de descobertas recentes e graças, no que me concerne, aos anos consagrados ao estudo da etnografia norte-americana, compreendo melhor que o hemisfério ocidental deve ser considerado como um todo. A organização social, as crenças religiosas dos Gê repetem as das tribos das florestas e dos campos da América do Norte; há muito tempo, de resto, que se notaram, sem deduzir as consequências, analogias entre as tribos do Chaco (como os Guaicuru) e as das planícies dos Estados Unidos e do Canadá. Por cabotagem ao longo das costas do Pacífico, as civilizações do México e do Peru comunicaram-se, certamente, em diversos momentos de sua história. Tudo isso tem sido um pouco desleixado, porque os estudos americanos foram, durante muito tempo, dominados por uma convicção: a de que a penetração do continente era recentíssima, datando de apenas 5 ou 6.000 anos antes da nossa éra e inteiramente atribuída a populações asiáticas chegadas pelo estreito de Behring.

Disponha-se, pois, de somente alguns milhares de anos para explicar como êsses nômades se haviam instalado de uma ponta a outra do hemisfério ocidental, adaptando-se a climas diferentes; como tinham descoberto, depois domesticado e difundido em enormes territórios, as espécies selvagens que se tornaram, em suas mãos, o tabaco, o feijão, a mandioca, a batata doce, a batatinha, o amendoim, o algodão e sobretudo o milho; como, finalmente, tinham nascido e se haviam desenvolvido civilizações sucessivas, no México, na América Central e nos Andes, das quais os astecas, os maias e os incas são os longínquos herdeiros. A fim de consegui-lo, era preciso reduzir cada desenvolvimento para que coubesse no intervalo de alguns séculos: a história precolombiana da América tornava-se uma sucessão de imagens caleidoscópicas em que o capricho do teórico fazia a cada instante aparecer novos espetáculos. Era como se os especialistas ultra-atlânticos procurassem impor à América indígena essa ausência de profundidade que caracteriza a história contemporânea do Novo Mundo.

Essas perspectivas foram subvertidas por descobertas que recuam consideravelmente a data em que o homem penetrou no continente. Sabemos que êle aí conheceu, e caçou, uma fauna hoje desaparecida: preguiça terrestre, mamute, camelo, cavalo, bisão arcaico, antilope, com cujas ossadas já se encontraram suas armas e instrumentos de pedra. A presença de alguns dêsses animais em lugares como o vale do México implica condições climáticas muito diferentes das que existem atualmente e que exigiram diversos milênios para se modificar. O emprêgo da radioatividade para determinar a data dos restos arqueológicos deu indicações no mesmo sentido. É preciso, pois, admitir que o homem já estava presente na América há 20.000 anos; em certos pontos, êle cultivava o milho há mais de 3.000 anos. Na América do Norte, por tôda a parte, encontram-se vestígios datando de 15 a 20.000 anos. Simultaneamente, as datas das principais jazidas arqueológicas do continente, obtidas pela medida da radioatividade residual do carbono, se fixam de 500 a 1.500 anos mais cedo do que se supunha anteriormente. Como essas flores japonesas de papel que se abrem quando as jogamos na água, a história precolombiana da América adquire de repente o volume que lhe faltava.

Simplemente, tal fato nos coloca diante de uma dificuldade inversa à encontrada pelos antigos: como encher êsses períodos imensos? Compreendemos que os movimentos de po-

pulação que tentei retrazar há pouco se situam à superfície e que as grandes civilizações do México ou dos Andes foram precedidas por outra coisa. No Peru e em diversas regiões da América do Norte já se descobriram os vestígios dos primeiros ocupantes: tribos sem agricultura seguidas de sociedades rurais e horticultoras, mas não conhecendo ainda nem o milho nem a olaria; depois, surgem agrupamentos praticando a escultura em pedra e o trabalho dos metais preciosos, num estilo mais livre e mais inspirado que tudo o que lhes sucederá. Os Incas do Peru, os Astecas do México, em quem julgávamos que toda a história americana vinha desabrochar e resumir-se, acham-se tão afastados dessas fontes vivas quanto o nosso estilo Império o está do Egito e de Roma, de que tanto emprestou:



FIGS. 44 e 45 — *Mexicanos antigos*. À esquerda: México do sueste (*American Museum of Natural History*); à direita: Costa do golfo (*Exposition d'Art Mexicain, Paris, 1952*).

artes totalitárias nos três casos, ávidas duma enormidade obtida na rudeza e na indigência, expressão de um estado preocupado em afirmar o seu poderio pela concentração de seus recursos sôbre outra coisa (guerra ou administração) que não o seu próprio refinamento. Mesmo os monumentos dos maya aparecem como uma brilhante decadência de uma arte que atingira o seu apogeu um milênio antes dêles.

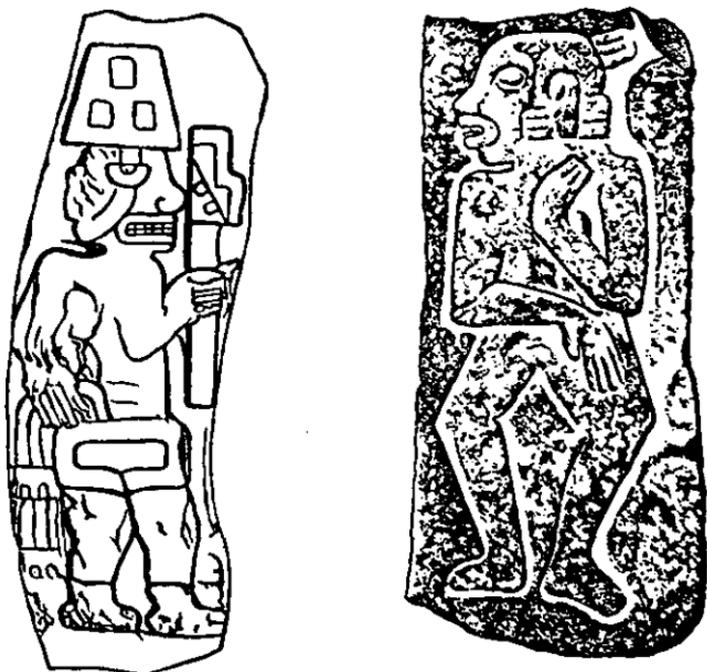
De onde vinham os fundadores? Depois das certezas de outrora, somos obrigados a confessar que nada sabemos. Os movimentos de população na região do estreito de Behring foram muito complexos: os esquimós dêles participam numa

data recente; durante 1.000 anos mais ou menos, foram precedidos por paleosquimós cuja cultura evoca a China arcaica e os citas; e durante um período muito longo, indo, talvez, do oitavo milênio até às vésperas da era cristã, houve nessa região populações diferentes. Por esculturas que datam do primeiro milênio antes da nossa era, sabemos que os antigos habitantes do México apresentavam tipos físicos muito afastados dos dos índios atuais: gordos orientais de rosto glabro, fracamente modelado e personagens barbudas de traços aquilinos que evocam os perfis da Renascença. Trabalhando com materiais de outra ordem, os geneticistas afirmam que 40 espécies vegetais, pelo menos, colhidas em estado selvagem ou domesticadas pela América precolombiana, têm a mesma composição cromosômica que as espécies correspondentes da Ásia, ou uma composição derivada destas últimas. Deve-se concluir que o milho, que figura nessa lista, veio da Ásia do sudeste? Mas como seria isso possível, se os americanos já o cultivavam há 4.000 anos, numa época em que a arte da navegação era certamente rudimentar?

Sem acompanhar Heyerdahl em suas arrojadas hipóteses sobre um povoamento da Polinésia por indígenas americanos, deve-se admitir, depois da viagem do Kon-Tiki, que contactos transpacíficos se puderam produzir, e com freqüência. Mas, na época em que altas civilizações já floresciam na América, nos incios do primeiro milênio antes da nossa era, as ilhas do Pacífico estavam vazias; pelo menos, nada se encontrou nelas que date de tão longe. Para além da Polinésia, dever-se-ia então encarar a Melanésia, já povoada talvez, e a costa asiática tomada em sua totalidade. Estamos certos hoje de que as comunicações entre o Alasca e as Aleutas por um lado, e a Sibéria de outro, jamais se interromperam. Sem conhecer a metalurgia, empregam-se instrumentos de ferro no Alasca, pelos incios da era cristã; a mesma cerâmica encontra-se desde a região dos grandes lagos americanos até a Sibéria central, como também as mesmas lendas, os mesmos ritos e os mesmos mitos. Enquanto o Ocidente vivia fechado sobre si mesmo, parece que tôdas as populações setentrionais, desde a Escandinávia até ao Labrador, passando pela Sibéria e o Canadá, mantinham os mais estreitos contactos. Se os Celtas tomaram alguns dos seus mitos a essa civilização sub-ártica de que quase nada conhecemos, compreender-se-ia porque o ciclo do Graal apresenta com os mitos dos índios das florestas da América do Norte um parentesco maior do que com qual-

quer outro sistema mitológico. E não é provavelmente tampouco por acaso que os lapões ainda constroem tendas cônicas idênticas às dêstes últimos.

Ao sul do continente asiático, as civilizações americanas despertam outros ecos. As populações das fronteiras meridionais da China, que esta qualificava de bárbaras, e mais ainda as tribos primitivas da Indonésia, apresentam extraordinárias afinidades com os americanos. Recolheram-se no interior de



FIGS. 46 e 47 — À esquerda: Chavin, norte do Peru, (segundo Tello); à direita: Monte Alban, sul do México, (baixo-relevo, chamado "os bailarinos").

Bornéu mitos indiscerníveis de alguns outros que são os mais espalhados pela América do Norte. Ora, os especialistas há muito tempo chamaram a atenção para as semelhanças entre os documentos arqueológicos provenientes da Ásia do sudeste e os que pertencem à protohistória da Escandinávia. Há, pois, três regiões: Indonésia, nordeste americano e países escandinavos, que formam, de certo modo, os pontos trigonométricos da história precolombiana do Novo Mundo.

Não se poderia conceber que êsse acontecimento supremo na vida da humanidade, quer dizer, o aparecimento da civilização neolítica — com a generalização da cerâmica e da tecelagem, o começo da agricultura e da criação, as primeiras tentativas no caminho da metalurgia — circunscrita, inicialmente, ao Mundo Antigo entre o Danúbio e o Indo, tenha pôsto em ação uma espécie de excitação entre os povos menos evoluídos da Ásia e da América? É difícil compreender a origem das civilizações americanas sem admitir a hipótese de uma



FIG. 48 — "Hopewell", este dos Estados Unidos (segundo Ch. C. Willoughby, "The Turner Group of Earthworks", *Papers of the Peabody Museum, Harvard University*, vol. VIII, n.º 3, 1922).

atividade intensa em tôdas as costas do Pacífico — asiática ou americana — e se propagando de lugar em lugar graças à navegação costeira; tudo isso durante diversos milênios. Recusávamos outrora dimensão histórica à América precolombiana porque a América póscolombiana dela se viu privada. Resta-nos, talvez, corrigir um segundo êrro, que consiste em pensar que a América ficou durante 20.000 anos cortada do mundo inteiro, sob o pretêxto de que assim o estava da Europa ocidental. Tudo sugere, ao contrário, que

ao grande silêncio atlântico tenha correspondido, em todo o contôrno do Pacífico, um zumbido de enxame.

Seja como fôr, no início do primeiro milênio antes de nossa era, um híbrido americano parece já haver engendrado três enxertos sólidamente presos em variedades problemáticas resultantes de uma evolução mais antiga: no gênero rústico, a cultura de Hopewell, que ocupou ou contaminou tôda a parte dos Estados Unidos a leste das planícies, dá réplica à cultura de Chavin do norte do Peru (à qual Paracas faz eco no sul); enquanto Chavin se assemelha, por seu lado, às primeiras manifestações da civilização chamada Olmeca e prefigura o desenvolvimento maia. Nos três casos, estamos em presença de uma arte cursiva, cuja flexibilidade e cuja

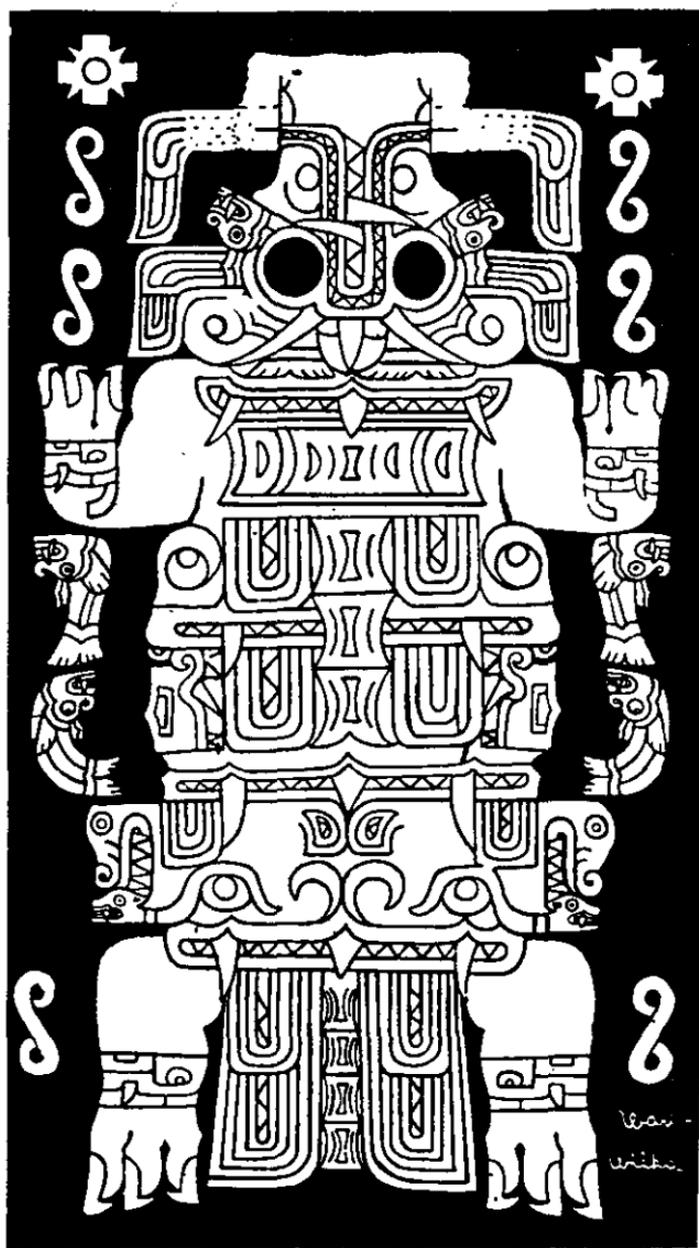


FIG. 49 — Chavin, norte do Peru (segundo Tello).

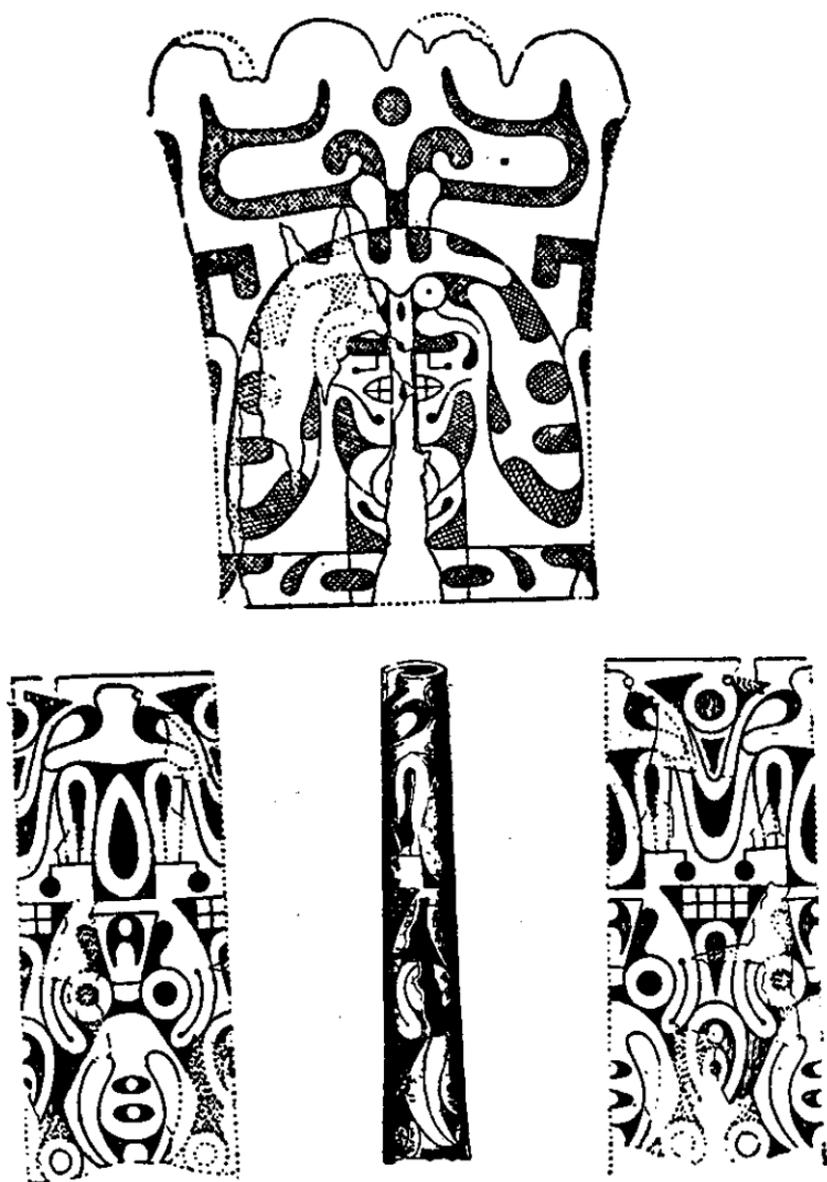


FIG. 50 — Hopewell, este dos Estados Unidos (segundo W. K. Moorehead, "The Hopewell mound...", Field Museum, Chicago, *Anthropol. Series*, vol. VI, n.º 5, 1922).

berdade, o gosto intelectual pelo duplo-motivo (em Hopewell como em Chavin, certos motivos se lêem de maneira diferente, conforme sejam vistos pelo direito ou pelo avesso) mal começam a se inclinar no sentido da rigidez angulosa e do imobilismo, que estamos acostumados a atribuir à arte precolombiana. Então, por vêzes, persuadir-me de que os desenhos caduveo perpetuam à sua maneira essa longínqua tradição. Terá sido nessa época que as civilizações americanas começaram a divergir, o México e o Peru assumindo a iniciativa e marchando a passos de gigante, enquanto o resto se mantinha numa posição intermediária ou mesmo se arrastava pelo caminho para cair numa semi-selvageria? O que se passou na América tropical, jamais saberemos exatamente, por causa das condições climáticas desfavoráveis à preservação dos vestígios arqueológicos; mas o fato é perturbador que a organização social dos Gê, e até o plano das aldeias bororo, se pareçam com o que o estudo de certas civilizações pré-incas como a de Tiahuanaco, na Alta Bolívia, permite reconstituir essas civilizações desaparecidas.

O que precede muito me afastou da descrição dos preparativos duma expedição ao Mato Grosso ocidental; mas este episódio era imprescindível, desde que eu quisesse fazer o leitor respirar essa atmosfera apaixonada que impregna toda a pesquisa americanista, quer no plano arqueológico quer no etnográfico. A dimensão dos problemas é tal, as pistas de que dispomos tão frágeis e tênues, o passado — em pedaços imensos — tão irremediavelmente aniquilado, a base de nossas especulações tão precária, que o menor reconhecimento de terreno põe o investigador num estado instável em que se sente disputado pela mais humilde resignação e as mais loucas ambições: êle sabe que o essencial está perdido e que todos os seus esforços se reduzirão a raspar a superfície. Entretanto, não se encontrará, acaso, um índice, miraculosamente preservado, de onde surgirá a luz? Nada é possível e tudo é possível, pois. A dúvida em que tateamos é obscura demais para que ousemos firmar qualquer coisa a seu propósito: nem mesmo que esteja destinada a durar.

NO SERTÃO

Nessa Cuiabá, onde estou de volta depois de 2 anos, tento saber qual é exatamente a situação ao longo da linha telegráfica, a 500 ou 600 quilômetros para o norte.

Em Cuiabá, detesta-se a linha; há muitas razões para isso. Desde a fundação da cidade, no século XVIII, os raros contactos com o norte se faziam na direção do curso médio do Amazonas, por via fluvial. Para obter o estimulante de sua predileção, o guaraná, os habitantes de Cuiabá lançavam no Tapajós expedições de piroga que duravam mais de 6 meses. O guaraná é uma pasta dura de cor marrom, preparada quase exclusivamente pelos índios mauê com base de frutos esmagados duma liana: a *Paullinia sorbilis*. Rala-se uma linguça compacta dessa pasta na língua óssea do pirarucu, que se guarda em um estojo em couro de veado. Esses pormenores têm a sua importância, porque o emprêgo de um ralador metálico ou de outro couro faria que a preciosa substância perdesse as suas virtudes. No mesmo espírito, os cuiabanos explicam que o fumo em corda deve ser rasgado e picado a mão, e não cortado a faca, para que não se torne rançoso. O pó do guaraná é despejado em água açucarada onde fica em suspensão sem se dissolver: toma-se essa mistura, de sabor fracamente achocolatado. Pessoalmente, jamais senti o menor efeito, mas, entre os habitantes do Mato Grosso central e setentrional, o guaraná ocupa um lugar comparável ao do mate no sul.

Entretanto, as virtudes do guaraná justificavam muito trabalho e esforços. Antes de abordar os rápidos, deixavam-se alguns homens na margem, onde derrubavam um pedaço de floresta, para aí plantar o milho e a mandioca. A expedição encontrava assim víveres frescos na viagem de volta. Mas, depois do desenvolvimento da navegação a vapor, o guaraná atingia Cuiabá mais depressa, e em maior quantidade, do Rio

de Janeiro, onde chegava por cabotagem de Manaus e Belém. A tal ponto que as expedições ao longo do Tapajós pertenciam a um passado heróico, meio esquecido.

Todavia, quando Rondon anunciou que ia abrir à civilização a região do noroeste, essas recordações se animaram. Conheciam-se um pouco os arredores do planalto em que dois velhos povoados, Rosário e Diamantina, situados respectivamente a 100 e a 170 quilômetros ao norte de Cuiabá, prosseguiram numa vida sonolenta desde que os seus filões e os seus cascalhos se esgotaram. Para além, seria preciso atravessar por terra, cortando uns após outros os formadores dos afluentes do Amazonas, em lugar de descê-los de piroga: empresa temível em tão longo percurso. Por volta de 1900, o planalto setentrional continuava uma região lendária, onde se assinalava mesmo a existência de uma cadeia de montanhas, a Serra do Norte, que a maior parte dos mapas continua a mencionar.

Essa ignorância, combinada com as narrativas da penetração, ainda recente, do "Far-West" norte-americano e da corrida ao ouro, inspirou loucas esperanças à população de Mato Grosso e mesmo à do litoral. Atrás dos homens de Rondon plantando seu fio telegráfico, uma onda de imigrantes ia invadir um território de recursos lendários, para nêles construir qualquer Chicago brasileira. Perderam-se as ilusões: à imagem do nordeste, onde ficam as terras malditas do Brasil, pintadas por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, a Serra do Norte ia se revelar num campo semi-desértico e uma das zonas mais ingratas do continente. Além disso, o nascimento da rádio-telegrafia, que coincidia, por volta de 1922, com a conclusão da linha, fazia que esta última perdesse todo interesse, reduzida à condição de vestígio arqueológico de uma idade científica ultrapassada, no próprio momento em que se acabava de concluir. Conheceu ela um momento de glória, em 1924, quando a insurreição de São Paulo contra o governo federal cortou este último do interior. Pelo telégrafo, o Rio continuou em comunicação com Cuiabá, via Belém e Manaus. Depois, foi o declínio: o punhado de entusiastas que disputara um emprego, refluiu ou caiu no olvido. Quando ali cheguei, não recebiam, há muitos anos, nenhum reabastecimento. Não se ousava fechar a linha; mas ninguém se interessava por ela. Os postes podiam cair, o fio se enferrujar; quanto aos últimos sobreviventes dos postos, sem coragem para partir e sem meios de fazê-lo, extinguíam-se lentamente, comidos pelas doenças, pela fome e pela solidão.

Essa situação pesava tanto mais na consciência dos cuiabanos quanto as esperanças desiludidas tinham, apesar de tudo, produzido um resultado modesto mas tangível, que consistia na exploração do pessoal da linha. Antes de partir para o seu destino, os empregados deviam escolher em Cuiabá um procurador, isto é, um representante que recebesse os salários, para empregá-los segundo as instruções dos beneficiários. Essas instruções se limitavam geralmente a encomendas de balas de fuzil, de querosene, de sal, de agulhas de costura e de tecidos. Tais mercadorias eram debitadas a preço alto, e, graças a combinações entre os procuradores, os comerciantes libaneses e os organizadores das caravanas. A tal ponto que os infelizes perdidos no mato, ao fim de alguns anos, nem na volta podiam mais pensar, irremediavelmente endividados que estavam. Decididamente, mais valia esquecer a linha, e meu projeto de utilizá-la como base não foi muito encorajado. Eu me empenhava em encontrar os sub-oficiais aposentados que tinham sido os companheiros de Rondon, sem poder tirar-lhes outra coisa senão uma sombria ladaíinha: *um país ruim, muito ruim, mais ruim que qualquer outro...* Era melhor que não me metesse por aí.

E depois, havia a questão dos índios. Em 1931, o pôsto telegráfico de Parecis, situado numa região relativamente freqüentada, a 300 quilômetros ao norte de Cuiabá e a somente 80 quilômetros de Diamantina, fôra atacado e destruído por índios desconhecidos, saídos do vale do Rio do Sangue, que se acreditava desabitado. Esses selvagens tinham sido batizados *beijos de pau*, por causa dos discos que traziam engastados no lábio inferior e nos lobos das orelhas. Desde então, suas surtidas se repetiram a intervalos irregulares, a tal ponto que foi preciso deslocar a estrada de cerca de 80 quilômetros para o sul. Quanto aos Nhambiquara nômades que freqüentam os postos intermitentemente, desde 1909, suas relações com os brancos tinham sido marcadas de maneiras diversas. Bastante boas no comêço, pioraram progressivamente até 1925, data em que sete trabalhadores foram convidados pelos indígenas a visitar suas aldeias, onde desapareceram. A partir desse momento, os Nhambiquara e o pessoal da linha evitavam-se mutuamente. Em 1933, uma missão protestante foi se instalar não longe do pôsto de Juruena; parece que as relações logo se azedaram, tendo os indígenas ficado descontentes com os presentes — insuficientes, segundo se diz — com os quais os missionários agradeceram o seu auxílio na cons-

trução da casa e na plantação da horta. Alguns meses mais tarde, um índio febril se apresentou à missão e recebeu publicamente dois comprimidos de aspirina, que tomou; depois do que foi tomar um banho no rio, teve uma congestão e morreu. Como os Nhambiquara são peritos envenenadores, concluíram que o seu companheiro tinha sido assassinado: um ataque de represália verificou-se, durante o qual os seis membros da missão eram massacrados, inclusive uma criança de dois anos. Sòmente uma mulher foi encontrada viva por uma expedição de socorro partida de Cuiabá. Sua narrativa, tal como me foi repetida, coincide exatamente com a que me fizeram os autores do ataque, que desempenharam ao meu lado, durante semanas, o papel de companheiros e de informantes.

Depois dêsse incidente e de alguns outros que se seguiram, a atmosfera que reinava ao longo da linha tornou-se tensa. Desde que me foi possível, na direção dos Correios de Cuiabá, entrar em comunicação com as principais estações (o que exigia, de cada vez, diversos dias) recebemos as notícias mais deprimentes: aqui, os índios haviam feito uma surtida ameaçadora; lá, não tinham sido vistos há 3 meses, o que também era mau sinal; em outro lugar, em que outrora trabalhavam, tinham se tornado *bravos*, etc... Única indicação animadora, ou que me foi dada como tal: há algumas semanas, três padres jesuítas procuravam instalar-se em Juruena, nos limites da nação nhambiquara, a 600 quilômetros ao norte de Cuiabá. Eu poderia ir até lá, informar-me junto dêles e fazer depois os meus planos definitivos.

Passei, pois, um mês em Cuiabá, para organizar a expedição; já que me deixavam partir, estava resolvido a ir até o fim: 6 meses de viagem na estação sêca, através de um planalto que me descreviam como deserto, sem pastagem e sem caça; era preciso, então, munir-me de tôda a alimentação, não sòmente para os homens mas também para os burros que nos serviriam de montaria até atingirmos a bacia do Madeira, de onde poderíamos continuar de canoa, porque um burro que não come milho suficiente não é bastante forte para viajar. Para transportar os víveres, seriam precisos bois, que são mais resistentes e contentam-se com o que encontram: capim duro e folhagem. Contudo, eu devia contar que uma fração dos meus bois morresse de fome e de fadiga, e tratar, pois, de obtê-los em número suficiente. E como são precisos tropeiros para conduzi-los, carregá-los e descarregá-los em cada trecho percorrido, a minha tropa teria de ser aumen-

tada na mesma proporção e, portanto, a quantidade de burros e de víveres, o que exigiria bois suplementares... Era um círculo vicioso. Finalmente, depois de conversações com os peritos: antigos empregados da linha e caravaneiros, fixei-me no número de uma quinzena de homens, outros tantos burros e uns trinta bois. Quanto aos burros, não havia escolha: num raio de 50 quilômetros ao redor de Cuiabá, não havia praticamente mais de 15 burros para vender, e eu os adquiri todos, a preços que variavam entre 150 e 1.000 francos cada um, ao câmbio de 1938, conforme sua beleza. Como chefe da expedição, reservei-me o animal mais majestoso: um grande burro branco, comprado do açougueiro nostálgico e amador de elefantes, de que falei.

O verdadeiro problema começava com a escolha dos homens: a expedição compreendia, para começar, quatro pessoas, formando o pessoal científico, e bem sabíamos que nosso êxito, nossa segurança e mesmo nossa vida dependeriam da fidelidade e da competência da turma que eu ia contratar. Durante dias inteiros, tive de repelir a escória de Cuiabá: maus elementos e aventureiros. Finalmente, um velho "coronel" dos arredores me indicou um dos seus antigos tropeiros, retirado num vilarejo perdido e que me descreveu como pobre, prudente e homem sério. Fui visitá-lo, êle me conquistou por uma nobreza natural, freqüente entre os caboclos do interior. Em lugar de me suplicar, como os outros, que lhe concedesse o extraordinário privilégio de um ano de salário, impôs-me condições: ser absoluto na escolha dos homens e dos bois, e autorizá-lo a levar alguns cavalos que esperava vender a bom preço no norte. Eu já havia comprado uma tropa de 10 bois de um caravaneiro de Cuiabá: seduzido por seu tamanho e mais ainda por suas albardas e arreios de couro de anta, de um estilo já antigo. Além disso, o bispo de Cuiabá me impusera um dos seus protegidos como cozinheiro: ao fim de algumas etapas, descobriu-se que era um *veado branco*, isto é, um pederasta, atacado de hemorróidas a ponto de não se poder manter a cavalo. Sentiu-se extremamente feliz por ter de nos abandonar. Mas os soberbos bois (que acabavam, sem que eu o soubesse, de viajar 500 quilômetros) já não possuíam uma polegada de banha no corpo. Um depois do outro, começaram a sofrer com os arreios, cuja fricção lhes cortava a pele. Apesar da habilidade dos arreieiros, começaram a perder o couro na altura da espinha: aí se abriam largas janelas sanguinolentas, pululantes de vermes e deixando

ver a coluna vertebral. Esses esqueletos purulentos foram os primeiros perdidos.

Felizmente, meu chefe de equipe, Fulgêncio — pronunciava-se Frugêncio — soube completar a tropa com animais sem aparência, mas dos quais a maior parte aguentou até o fim. Quanto aos homens, escolheu na sua vila ou nos arredores, adolescentes que vira nascer e que respeitavam a sua ciência. Provinham, na maior parte, de velhas famílias portuguesas instaladas em Mato Grosso há um ou dois séculos e nas quais se perpetuavam austeras tradições.

Por mais pobres que fôsem, cada um possuía uma toalha bordada e ornada de renda — presente de uma mãe, de uma irmã ou de uma noiva — e até ao fim da viagem não consentiriam em enxugar o rosto com outra coisa. Mas quando lhes ofereci pela primeira vez uma ração de açúcar para pôr no café, responderam-me altivamente que não eram viciados. Tive algumas dificuldades com eles, porque sobre todos os problemas possuíam idéias tão firmes quanto as minhas. Assim, consegui evitar uma insurreição a propósito da composição dos víveres da viagem, os homens estando persuadidos de que iam morrer de fome se eu não reservasse a totalidade da carga útil ao feijão e ao arroz. A rigor, tolerariam a carne seca, apesar da sua convicção de que a caça jamais faltaria. Mas o açúcar, as frutas secas, as conservas, os escandalizavam. Morreriam por nós, mas nos tratavam de você com rudeza e não consentiriam em lavar um lenço que não lhes pertencesse, pois isso era trabalho de mulher. As bases de nosso contrato eram as seguintes: durante a expedição, cada um receberia emprestados uma montaria e um fuzil; e, além da alimentação, seria pago no equivalente de 5 francos por dia, ao câmbio de 1938. Para cada um deles, os 1.500 ou 2.000 francos economizados até ao fim da expedição (pois nada queriam receber durante) representavam um capital que permitiria a um casar-se, a outro, começar uma criação... Tinha sido combinado que Fulgêncio empregaria também alguns jovens índios pareci, semi-civilizados, quando atravessássemos o antigo território dessa tribo que hoje fornece a maior parte do pessoal de manutenção da linha telegráfica, na fimbria da nação nhambiquara.

Assim se organizava lentamente a expedição, por grupos de dois ou três homens e alguns animais, disseminados pelos lugarejos dos arredores de Cuiabá. O encontro dever-se-ia fazer num dia de junho de 1938, na entrada da cidade, de

onde bois e cavaleiros se poriam a caminho, sob a direção de Fulgêncio, com uma parte das bagagens. Um boi de carga carrega de 60 a 120 quilos segundo a sua força, divididos à direita e à esquerda em dois fardos de igual peso, por meio de uma cangalha forrada de palha, tudo coberto com um couro seco. A distância percorrida por dia é de mais ou menos 25 quilômetros, mas depois de cada semana de marcha os animais necessitaram de alguns dias de repouso. Tínhamos, pois, decidido mandar os animais na frente, tão pouco carregados quanto possível; eu próprio viajaria num grande caminhão enquanto a estrada o permitisse, isto é, até Utiariti, a 500 quilômetros ao norte de Cuiabá: pôsto da linha telegráfica já em território nhambiquara, às margens do Rio Papagaio, onde uma balsa frágil demais impediria a passagem do caminhão. Em seguida, começaria a aventura.

Oito dias depois da partida da *tropa* — uma caravana de bois tem esse nome — nosso caminhão se movimentou com o seu carregamento. Não havíamos feito 50 quilômetros e encontramos os nossos homens e os nossos animais tranqüilamente acampados na savana, quando eu já os supunha em Utiariti, ou quase. Fiquei encolerizado pela primeira vez, mas não devia ser a última. Ser-me-iam necessárias outras decepções para compreender que a noção de tempo não encontrava lugar no universo em que eu penetrava. Não era eu quem dirigia a expedição; não era Fulgêncio: eram os bois. Esses pesados animais ficavam como mulher dengosa, cheia de não me toques de que era preciso atentar o bom ou o mau humor, o gênio e os momentos de lassidão. Um boi não previne se está fatigado ou se tem a carga muito pesada: continua a avançar, de repente derreia, morto ou extenuado a ponto de serem precisos 6 meses de repouso para se refazer. Nesse caso, a única solução é abandoná-lo. Os tropeiros estão, pois, sob as ordens dos seus animais. Cada um tem um nome, correspondente à sua côr, ao seu porte ou ao seu temperamento. Assim, meus animais chamavam-se: Piano, Massa-Barro, Salino, Chicolate, Tarumã, Galão, Lavrado, Ramalhete, Rochedo, Lambari, Açanhaço, Carbonado, Galalá, Mourinho, Mansinho, Correto, Duque, Motor (porque, explicava o seu condutor, “êle anda muito bem”), Paulista, Navegante, Moreno, Figurino, Brioso, Barroso, Pai de Mel, Araçá, Bonito, Brinquedo, Pretinho.

Logo que os tropeiros julgam necessário, tôda a tropa estaciona. Descarregam-se os animais um a um, ergue-se o acampamento. Se a região é segura, deixam-se os bois dis-

persarem-se pelos campos; caso contrário, é preciso *pastoreá-los*, isto é, levá-los a pastar sob vigilância. Tôdas as manhãs, alguns homens percorrem a região, num raio de muitos quilômetros, até que se localize cada animal. A isso se chama *campear*. Os vaqueiros atribuem aos seus animais intenções perversas: êles fogem muitas vêzes por malícia, escondem-se, tornam-se invisíveis durante dias. Pois não fiquei imobilizado durante uma semana porque um dos nossos burros, segundo me afirmavam, partira para o campo caminhando primeiro de lado, depois de costas, de maneira que os seus *rastos*, eram indecifráveis para os que tinham ido à sua procura?

Quando se reúnem os animais, devem-se inspecionar suas feridas, cobri-las de pomada; calçar as cangalhas para que a carga não pese sôbre as partes machucadas. É preciso, enfim, arrear e carregar os animais. Começa então um novo drama: 4 ou 5 dias de repouso são suficientes para que os bois se desabituem do serviço; mal sentem a cangalha, alguns escolteiam e se empinam, derrubando a carga laboriosamente equilibrada; recomeça-se tudo. Ainda se é feliz quando um boi, sentindo-se livre, não parte a trote através dos campos. Porque então seria preciso acampar de novo, descarregar, pastorear, campear, etc., até reunir outra vez tôda a tropa, para um carregamento repetido com freqüência cinco ou seis vêzes até que — porque? — uma unânime docilidade tenha sido obtida.

Ainda menos paciente que os bois, levei semanas para me resignar a essa marcha caprichosa. Deixando a tropa para trás, chegámos a Rosário do Oeste, povoado de um milhar de habitantes, na maior parte negros, anões e papudos, alojados em casebres de barro de um vermelho fulgurante, sob tetos de palmas claras, ladeando avenidas retas em que cresce imenso capinzal.

Lembro-me da hortinha de meu hospedeiro: dir-se-ia uma peça da casa, tal a sua meticulosa organização. A terra fôra batida e varrida, e as plantas estavam dispostas com o mesmo cuidado que os móveis de um salão: duas laranjeiras, um limoeiro, um pé de pimenta, dez pés de mandioca, dois ou três de quiabos, outros tantos pés de sêda vegetal, duas roseiras, uma touceira de bananeiras, alguns pés de cana. Havia, enfim, um periquito numa gaiola e três galinhas amarradas pelas pernas a uma árvore.

Em Rosário do Oeste, a cozinha de cerimônia é "meio a meio": serviram-nos a metade de um frango assado, a outra

fria com mólho de pimenta; a metade de um peixe, frito, e a outra cozida. Para terminar, a cachaça, que se aceita com a fórmula ritual: *cemitério, cadeia e cachaça não é feito para uma só pessoa*. Rosário já se encontra em pleno mato; a população compõe-se de antigos seringueiros e garimpeiros, que me podiam dar úteis indicações sobre o meu itinerário. Na esperança de pescar aqui e ali algumas informações, escutei, pois, os meus visitantes, evocando suas aventuras, em que a lenda e a experiência se misturavam inextricavelmente.

Não conseguia convencer-me, de que existissem no norte *gatos valentes*, nascidos do cruzamento dos gatos domésticos com onça. Mas desta outra história contada por um interlocutor, há talvez qualquer coisa a guardar, mesmo que, afinal, seja apenas o estilo, o espírito do sertão:

Em Barra dos Bugres, vilarejo do Mato Grosso ocidental, no Alto Paraguai, vivia um curandeiro, que curava picadas de cobra; êle começava por picar o ante-braço do doente com dentes de sucuri. Em seguida, traçava no chão uma cruz com pólvora, que acendia, para que o doente estendesse o braço na fumaça. Pegava, enfim, algodão calcinado de um *artificio* (isqueiro de pedra, cuja mecha é feita de gaze socada num chifre), embebia-o de cachaça que o doente bebia. Era tudo.

Um dia, o chefe de uma turma de poaieiros (grupo de colhedores de ipecacuanha — poáia), assistindo a essa cura, pede ao curandeiro para esperar até ao domingo seguinte a chegada de seus homens que, certamente, hão de querer vacinar-se (a 5 mil réis cada um, ou seja, 5 francos de 1938). O charlatão aceita. No sábado pela manhã, ouve-se um cão uivar fora do barracão. O chefe da turma manda um camarada ver o que havia: era uma cascavel enfurecida. Êle ordena ao curandeiro que capture o réptil; êste recusa. O chefe se zanga, declara que sem captura não haverá vacina. O homem se resigna, estende a mão para a serpente, é picado e morre.

Quem me conta a história explica que fôra vacinado pelo curandeiro e se deixara morder, em seguida, por uma serpente, para verificar a eficácia do tratamento, com pleno êxito. É verdade, acrescenta, que a cobra escolhida não era venenosa.

Transcrevo essa narrativa porque ilustra bem essa mistura de malícia e de credulidade — a propósito de incidentes trágicos tratados como acontecimentos insignificantes da vida cotidiana — que caracteriza o pensamento popular do interior

do Brasil. Não nos devemos enganar sôbre a conclusão, absurda sômente na aparência. O narrador raciocina como mais tarde o chefe da seita neo-muçulmana dos Ahmadi, que me convidou e ouvi durante um jantar, em Lahore. Os Ahmadi se afastam da ortodoxia principalmente pela afirmação de que todos os que se proclamaram messias no curso da história (em cujo número incluem Sócrates e Buda) o foram efetivamente: do contrário, Deus tê-los-ia castigado por sua impudência. Da mesma forma, pensava sem dúvida meu interlocutor de Rosário, os poderes sobrenaturais provocados pelo curandeiro, se a sua magia não fôsse real, teriam feito questão de desmenti-lo, tornando venenosa uma serpente que habitualmente não o era. Já que a cura era considerada como mágica, êle a verificara, afinal, de forma experimental, num plano igualmente mágico.

Tinham-me garantido que a estrada que conduzia a Utariti não escondia surpresas: em todo caso, nada de comparável às aventuras encontradas dois anos antes, na estrada de São Lourenço. Contudo, chegando ao cimo da Serra do Tombador, no lugar chamado Caixa-Furada, um pinhão da árvore de transmissão se quebrou. Encontravamo-nos a 30 quilômetros, mais ou menos, de Diamantina; para aí se dirigiram a pé os nossos motoristas, a fim de telegrafar a Cuiabá, de onde se pediria ao Rio que enviassem a peça por avião; um caminhão no-la traria quando chegasse. Se tudo fôsse bem, a operação levaria oito dias; os bois teriam tempo de nos ultrapassar.

Eis-nos, pois, acampados no alto do Tombador; nesse esporão rochoso termina a *chapada* acima da bacia do Paraguai, que êle domina de 300 metros; do outro lado, os riachos já alimentam os afluentes do Amazonas. Que fazer, nesse descampado espinhento, depois de ter encontrado as árvores entre as quais pendurar as rêdes e os mosquiteiros, senão dormir, sonhar e caçar? A estação sêca tinha começado há um mês; estávamos em junho; afora algumas fracas precipitações em agosto, das *chuvvas do caju* (que naquele ano não vieram), não cairia nenhuma gôta até setembro. A savana já mostrava a sua face de inverno: plantas fanadas e ressecadas, às vêzes consumidas pelas queimadas e deixando aparecer a areia em largas placas sob as folhinhas calcinadas. É a época em que a rara caça que vagueia através do planalto se concentra em impenetráveis bosques arredondados, os *capões*, cuja cúpola marca a localização das fontes e onde ela encontra pequenas pastagens ainda verdes.

Durante a estação das chuvas, de outubro a março, quando as precipitações são quase cotidianas, a temperatura se eleva: 42 a 44 graus durante o dia, mais fresca à noite, e, mesmo uma queda brusca e breve de madrugada. Ao contrário, as fortes variações de temperatura caracterizam a estação seca. Não é raro, nesse momento, passar de um máximo diurno de 40° a um mínimo noturno de 8° a 10°.

Tomando mate ao redor do nosso fogo, escutamos os dois irmãos engajados em nosso serviço e os motoristas, que evocam as aventuras do sertão. Explicam porque o tamanduá é inofensivo no campo, onde não pode, de pé, manter o equilíbrio. Na floresta, apoia-se contra uma árvore, com a cauda, e sufoca, com as patas dianteiras, quem se aproximar dêle. O tamanduá não teme, tampouco, os ataques noturnos, "porque dorme dobrando a cabeça por baixo do corpo e a própria onça fica sem saber onde está a cabeça." Na estação chuvosa, é preciso prestar continuamente atenção aos porcos do mato, que circulam em bandos de 50 e mais, e cujo rilar de mandíbulas se ouve a diversos quilômetros (donde o nome que também se dá a êsses animais: queixada). A êsse som, o caçador não tem outro recurso senão fugir, porque se um dêles fôr ferido ou morto, todos os outros atacam. É preciso subir numa árvore ou num cupim.

Um homem conta que, viajando uma noite com seu irmão, ouviu chamados. Hesita em acorrer, temendo os índios. Os dois esperam, pois, o dia, enquanto os gritos continuam. De madrugada, encontraram um caçador empoleirado desde a véspera numa árvore, o fuzil caído, rodeado pelos porcos.

Sua sorte foi menos trágica que a de outro caçador que ouviu ao longe a queixada e trepou num cupim. Os porcos o rodearam. Ele atirou até esgotar as suas munições, depois defendeu-se com o facão. No dia seguinte, partiram à sua procura localizando-o pelos urubus que sobrevoavam o lugar. Já não havia, no chão, senão o seu crâneo e os porcos destripados.

Passa-se às histórias engraçadas: a do seringueiro, que encontrou uma onça esfomeada; rodearam, um atrás do outro, um maciço de floresta até que, por uma falsa manobra do homem, encontraram-se ambos cara a cara. Nenhum dos dois ousa fazer qualquer movimento, o homem não se arrisca nem mesmo a gritar: "E só no fim de uma meia hora é que, tendo

uma cãibra, êle faz um movimento involuntário, bate na coronha da espingada e vê que está armado”...

O lugar estava infelizmente infestado pelos insetos habituais: maribondos, mosquitos piums e borrachudos; havia também os *pais de mel*, isto é, as abelhas. As espécies sul-americanas não são venenosas, mas perseguem de outra maneira; ávidas de suor, disputam os lugares mais favoráveis, comissuras dos lábios, olhos e narinas, onde, embriagadas pelas secreções das suas vítimas, se deixam destruir sem voar, enquanto seus corpos esmagados sobre a pele atraem sem cessar novos consumidores. Daí o apelido de *lambe-olhos*. É o verdadeiro suplício da mata tropical, pior que a infecção provocada pelos mosquitos, com os quais, em algumas semanas, o organismo consegue acostumar-se.

Mas, quem diz abelha diz mel, a cuja colheita é lícito entregar-se sem perigo, abrindo os cortiços das espécies terrestres ou descobrindo numa árvore oca os favos de células esféricas, grandes como ovos. Tôdas as espécies produzem mel de sabor diferente — recenseei treze — mas sempre tão fortes que, a exemplo dos Nhambiquara, logo começamos a dissolvê-lo na água. Esses perfumes profundos se analisam em diversos tempos, à maneira dos vinhos da Borgonha, e sua singularidade desconcerta. Encontrei equivalente num condimento da Ásia do sudeste, extraído das glândulas da barata, e custando o seu pêso em ouro. Um nada é suficiente para perfumar um prato. Muito vizinho é também o odor exalado por um coleóptero francês de côr escura, chamado “procuste chagriné”.

Enfim, chega o caminhão de socorro com a peça nova e um mecânico para colocá-la. Reencetamos viagem, atravessamos Diamantina meio arruinada no seu vale aberto em direção do Rio Paraguai, subimos de novo o planalto — desta vez sem incidentes — raspamos o Rio Arinos, que envia suas águas ao Tapajós, depois ao Amazonas, desviamos para oeste, na direção dos vales acidentados do Sacre e do Papagaio, que são também formadores do Tapajós, onde se precipitam por quedas de 60 metros. Em Parecis, paramos para examinar armas abandonadas pelos *Beijos de Pau*, que se notam de novo pelos arredores. Um pouco mais longe, passamos uma noite em claro num terreno pantanoso, inquietos pelas fogueiras indígenas, de que avistamos, a alguns quilômetros, as fumaças verticais no céu límpido da estação sêca. Mais um

día para ver as cataratas e recolher algumas informações, numa aldeia de índios Pareci. E eis o Rio Papagaio, com uma centena de metros de largura, rolando à flor da terra águas tão claras que o leito rochoso é visível apesar da sua profundidade. Do outro lado, uma dúzia de cabanas de palha e de casebres de barro: o pôsto telegráfico de Utiariti. Descarrega-se o caminhão, passam-se as provisões e as bagagens na balsa. Despedimo-nos dos motoristas. Já na outra margem, avistamos dois corpos nus: Nhambiquaras.

NA LINHA

Quem vive ao longo da linha Rondon fàcilmente se julgaria na lua. Imagine-se um território do tamanho da França, três quartos inexplorado; percorrido sòmente por pequenos bandos de indígenas nômades que estão entre os mais primitivos que se possam encontrar no mundo; e atravessado de ponta a ponta por uma linha telegràfica. A pista sumàriamente aberta que a acompanha — a *picada* — fornece o único ponto de referência num percurso de 700 quilômetros, porque, se se exceptuam alguns reconhecimentos realizados pela Comissão Rondon ao norte e ao sul, o desconhecido começa nos dois lados da *picada*, admitindo-se que o seu próprio traçado não seja indiscernível no mato. É verdade que há o fio; mas êste último, como vimos, tornado inútil logo depois de colocado, estende-se em postes que não se substituem quando caem de podres, vítimas do cupim ou dos índios, que tomam o zumbido característico duma linha telegràfica pelo de uma colmeia de abelhas em trabalho. Em certos lugares, o fio arrasta-se por terra; ou então foi negligentemente pendurado nos arbustos vizinhos. Por surpreendente que pareça, a linha mais aumenta do que desmente a desolação ambiente.

As paisagens completamente vírgens apresentam uma monotonia que priva sua selvageria de valor significativo. Elas se recusam ao homem, desaparecem diante do seu olhar em lugar de desafiá-lo. Nesse mato indefinidamente recommçado, a trincheira da *picada*, as silhuetas contorcidas dos postes, os arcos invertidos do fio que os une, parecem outros tantos objetos incongruentes flutuando na solidão, como se vê nos quadros de Yves Tanguy. Atestando a passagem do homem e a inutilidade dos seus esforços, marcam, mais claramente do que se não estivessem lá, o extremo limite que êle tentou ultrapassar. O caráter transitório do empreendimento, o malôgro que o sancionou, dão um valor probante aos desertos circunvizinhos.

A população da linha compreende uma centena de pessoas: por um lado, os índios pareci, outrora recrutados ali mesmo pela comissão telegráfica e instruídos pelo exército na manutenção do fio e no manejo dos aparelhos (sem que por isso tenham deixado de caçar com arco e flecha); por outro, os brasileiros, outrora atraídos a essas regiões novas pela esperança de encontrar, seja um Eldorado, seja um novo "Far-West." Esperança irrealizada: à medida em que se avança no planalto, as "formas" do diamante tornam-se cada vez mais raras.

Chamam-se "formas" pequenas pedras de côr ou de estrutura singulares que anunciam a presença do diamante como se fôsem rastros de animal: "Quando se encontram, é que o diamante passou por ali". São as *emburradas*, as *pretinhas*, as *amarelinhas*, os *figados-de-galinha*, os *sangues-de-boi*, os *feijões reluzentes*, os *dentes-de-cão*, as *ferragens*, e os *carbonados*, *lacres*, *friscas de ouro*, *faceiras*, *chiconas*, etc.

À falta de diamante, nessas terras arenosas, devastadas pelas chuvas durante metade do ano e privadas de qualquer precipitação durante a outra, nada cresce, a não ser arbustos espinhosos e torturados, e não há caça. Hoje abandonados por uma dessas vagas de povoamento tão freqüente na história do Brasil central, que lançam para o interior num grande movimento de entusiasmo um punhado de aventureiros, de inquietos e de miseráveis e ali os esquecem logo depois, cortados de todo contacto com os centros civilizados, êsses infelizes adaptam-se por outras tantas loucuras particulares ao seu isolamento em pequenos postos formados, cada um, de algumas cabanas de palha, e distantes de 80 a 100 quilômetros, que só podem percorrer a pé.

Tôdas as manhãs, o telégrafo conhece uma vida efêmera: trocam-se novidades, tal pôsto avistou as fogueiras dum bando de índios hostis que se preparam para exterminá-lo; em outro, dois Pareci desapareceram há vários dias, vítimas, também êles, dos Nhambiquara, cuja reputação na linha está sôlidamente estabelecida, e que os enviaram, sem dúvida, para a *invernada do céu*... Evocam-se com um humor macabro os missionários assassinados em 1933, ou àquele telegrafista encontrado enterrado pela metade, o peito crivado de flechas, com o seu manipulador na cabeça. Pois os índios exercem sôbre o pessoal da linha uma espécie de fascínio mórbido: êles representam o perigo cotidiano, exagerado pela imagina-

ção local; e, ao mesmo tempo, as visitas de seus pequenos bandos nômades constituem a única distração, mais ainda, a única ocasião de um contacto humano. Quando ocorrem, uma ou duas vezes por ano, as brincadeiras se estabelecem entre massacradores potenciais e candidatos ao massacre, no inverossímil jargão da linha, composto, em tudo, de 40 palavras meio-nhambiquaras, meio-portuguêsas.

Afora êsses divertimentos que provocam, em uns e outros, um pequeno arrepio, cada chefe de pôsto desenvolve um estilo que lhe é próprio. Há o exaltado, cuja mulher e cujos filhos morrem de fome porque êle não pode resistir, cada vez em que se despe para tomar um banho no rio, a disparar cinco tiros de Winchester destinados a intimidar os índios que supõe emboscados nas duas margens, prontas para esganá-lo, e que assim esgota munições insubstituíveis; a isso se chama *quebrar bala*; o casquilho que, tendo deixado o Rio quando era estudante de farmácia, continua, em pensamento, a dizer gracinhas na Rua do Ouvidor; mas, como não tem mais nada a dizer, sua conversa se reduz a mímicas, a estalos de língua e de dedos, a olhares cheios de subentendidos: numa fita muda, poder-se-ia ainda tomá-lo por um carioca. Deve-se acrescentar o ajuizado: êste conseguiu manter a família em equilíbrio biológico com uma manada de veados que freqüentam uma nascente vizinha: cada semana vai matar um dêles, nunca mais de um; a caça subsiste, o pôsto também, mas há oito anos (data a partir da qual o reabastecimento anual dos postos por caravanas de bois se foi progressivamente interrompendo) que só comem veado.

Os Padres Jesuítas, que se nos tinham antecipado de algumas semanas e que acabavam de instalar-se perto do pôsto de Juruena, a 50 quilômetros mais ou menos de Utiariti, acrescentavam ao quadro um pitoresco de outro gênero. Eram três: um holandês, que rezava, um brasileiro, que se dispunha a civilizar os índios, e um húngaro, antigo gentil-homem e grande caçador, cuja função era a de abastecer a missão com caça. Pouco depois de chegar, receberam a visita do provincial, um velho francês de sotaque carregado que parecia ter fugido do reino de Luís XIV; à seriedade com que falava dos "selvagens" — jamais designava os índios de outra maneira — parecia ter desembarcado em qualquer Canadá, ao lado de Cartier ou de Champlain.

Mal tinha chegado, o húngaro — conduzido ao apostolado, segundo parece, pelo arrependimento consecutivo às loucuras

de uma juventude tempestuosa — foi tomado de uma crise do gênero das que os nossos coloniais chamam “coup de bambou”. Através das paredes da missão, ouvia-se o padre insultar o seu superior, que, mais do que nunca fiel ao seu papel, exorcisava-o com uma profusão de sinais da cruz e de: *Vade retro, Satanás!* O húngaro, enfim liberto do demônio, foi pôsto 15 dias a pão e água; simbòlicamente, pelo menos, porque em Juruena não havia pão.

Os Caduveo e os Bororo constituem, a diversos títulos, o que, sem trocadilho, poderíamos chamar de “sociedades eruditas”; os Nhambiquara conduzem o observador ao que êle fàcilmente tomaria — mas erradamente — por uma infância da humanidade. Haviamo-nos fixado no limite do lugarejo, sob um galpão de palha em parte desmantelado, que servira para guardar material, na época da construção da linha. Assim nos encontrávamos a alguns metros do acampamento indígena, que reunia uma vintena de pessoas repartidas em seis famílias. O pequeno bando tinha chegado alguns dias antes de nós, durante uma das suas excursões do período nômade.

O ano nhambiquara divide-se em dois períodos distintos. Durante a estação das chuvas, de outubro a março, cada grupo permanece numa pequena eminência que domina um curso d'água; os indígenas aí constroem cabanas grosseiras com ramos e palmas. Fazem queimadas na floresta-galeria que ocupa o fundo úmido dos vales e plantam e cultivam hortas em que figuram sobretudo a mandiosa (doce e brava), diversas espécies de milho, fumo, às vêzes feijão, algodão, amendoim e cabaças. As mulheres ralam a mandioca em tábuas incrustadas de espinhos de certas palmeiras, e se se trata das variedades venenosas, espremem o suco comprimindo a polpa fresca num pedaço torcido de embira. A horticultura fornece recursos alimentícios suficientes durante uma parte da vida sedentária. Os Nhambiquara conservam, mesmo, os bolos de mandioca enterrando-os no solo, de onde os retiram, semi-apodrecidos, depois de algumas semanas ou de alguns meses.

No início da estação sêca, a aldeia é abandonada e cada grupo se dispersa em diversos bandos nômade. Durante 7 meses, êsses bandos erram através dos campos, à procura de caça: pequenos animais sobretudo, tais como larvas, aranhas, gafanhotos, roedores, serpentes, lagartos; e frutos, grãos, raízes ou mel selvagens, enfim tudo o que pode impedi-los de morrer

de fome. Seus acampamentos, instalados por um ou mais dias, às vezes por algumas semanas, consistem em tantos abrigos sumários quantas sejam as famílias, feitos de palmeiras ou de ramagens enfiadas em semi-círculo na areia e amarradas no cimo. À medida em que o dia avança, as palmas são retiradas de um lado e plantadas no outro, para que o biombo protetor se encontre sempre colocado do lado do sol, ou, conforme o caso, do vento ou da chuva. É a época em que a procura de alimentos absorve todos os cuidados. As mulheres se armam de um bastão de escavar que lhes serve para extrair as raízes e para matar pequenos animais; os homens caçam com grandes arcos de madeira de palmeira e flechas de que existem diversos tipos: as que se destinam às aves, de ponta embotada para que não se fixem nos ramos; as flechas de pesca, mais longas, sem plumagem e terminadas em três ou cinco pontas divergentes; as flechas envenenadas, cuja ponta recoberta de curare é protegida por um estojo de bambu e que são reservadas para a caça média, enquanto as da caça grande — onça ou tapir — têm uma ponta lanceolada, feita de uma grande lasca de bambu a fim de provocar a hemorragia, pois a dose de veneno veiculada por uma flecha seria insuficiente.

Depois do esplendor dos palácios bororo, a miséria em que vivem os Nhambiquara é quase inacreditável. Nenhum dos dois sexos usa qualquer roupa e seu tipo físico, tanto quanto a pobreza da sua cultura, distingue-os das tribos vizinhas. Os Nhambiquara são de pequena estatura: 1,60m, mais ou menos, para os homens, 1,50m para as mulheres, e, ainda que estas últimas, como tantas outras índias sul-americanas, não tenham o tamanho muito destacado, seus membros são mais graciosos, suas extremidades mais miúdas e seus ligamentos mais finos que o comum. A pele é também mais escura; muitos são atacados por doenças epidérmicas que lhes cobrem o corpo de auréolas violáceas, mas, nos indivíduos sãos, a areia em que gostam de se espojar polvilha-lhes o corpo e lhes dá um aveludado creme que, sobretudo nas mulheres jovens, é extremamente sedutor. A cabeça é alongada, os traços muitas vezes finos e bem desenhados, o olhar vivo, o sistema piloso mais desenvolvido do que na maior parte das populações de origem mongólica, os cabelos raramente de um preto acentuado, e ligeiramente ondulados. Esse tipo físico impressionara os primeiros visitantes, a ponto de lhes sugerir a hipótese dum cruzamento com os negros fugidos das plan-

tações para se refugiar nos quilombos. Mas, se os Nhambiquara tivessem recebido sangue negro numa época recente, seria incompreensível que, como verificamos, pertencessem todos ao grupo sanguíneo 0, o que implica, senão numa origem puramente índia, em todo caso um isolamento demográfico prolongado durante séculos. Hoje, o tipo físico dos Nhambiquara nos parece menos problemático; evoca o de uma antiga raça cujas ossadas se conhecem, encontradas no Brasil nas grotas da Lagoa Santa, no Estado de Minas Gerais. Quanto a mim, encontrava, estupefacto, as fisionomias quase caucásicas que se vêem em certas estátuas e baixos-relevos da região de Vera Cruz e que se atribuem agora às mais antigas civilizações do México.

Essa aproximação tornava-se mais perturbadora pela indigência da cultura material, que não levava a ligar os Nhambiquara às mais altas culturas da América central ou setentrional, mas antes a tratá-los como sobreviventes da idade da pedra. O traje das mulheres reduzia-se a uma fina carreira de contas de conchas, enrolada em tórno da cintura e algumas outras à guisa de colares ou de bandoleiras; brincos de madreperola ou de penas, braceletes talhados na carapaça do tatu-canastra e, às vêzes, estreitas faixas, de algodão (tecido pelos homens) ou de palha, amarradas em tórno dos biceps e dos tornozelos. O traje masculino era ainda mais sumário, salvo uma borla de palha pendurada, às vêzes, na cintura, acima das partes sexuais.

Além do arco e flecha, o armamento compreende uma espécie de lança achatada, cujo uso parece tanto mágico quanto guerreiro: só o vi utilizado em manipulações destinadas a pôr em fuga o furacão ou a matar, projetando-a na direção conveniente, os *atasu*, que são os espíritos malfeitores do mato. Os indígenas chamam pelo mesmo nome as estrêlas e os bois, de que têm grande mêdo (mas matam e comem com apetite os burros, que, entretanto, conheceram ao mesmo tempo). Meu relógio de pulso era também um *atasu*.

Todos os bens dos Nhambiquara cabem folgadoamente no cesto carregado pelas mulheres durante a sua vida nômade. Esses cestos são de taquara fendida, trançada em grade, com seis hastes (dois pares perpendiculares entre si e um par oblíquo), formando uma rêde de largas malhas estreladas; ligeiramente mais largas no orifício superior, terminam por baixo em dedo de luva. Suas dimensões podem alcançar 1,50 m,

isto é, são por vêzes tão altas quanto a carregadora. Põem-se no fundo alguns bolos de mandioca, cobertos de fôlhas; e em cima, o mobiliário e os instrumentos: cabaças; facas feitas com lascas de bambu, pedras grosseiramente talhadas ou pedaços de ferro — obtidos por troca — e fixados, com cêra e cordéis, entre duas placas de madeira, formando o cabo; furadores compostos de um punctor de pedra ou de ferro, montado na extremidade duma haste que se gira entre as palmas da mão. Os indígenas possuem machados e machadinhas de metal, recebidos da Comissão Rondon, e seus machados de pedra lhes servem quase exclusivamente de bigorna, para a fabricação de objetos de concha ou de osso; sempre utilizam mós e polidores de pedra. A olaria é desconhecida dos grupos orientais (por onde comecei a minha pesquisa); é, de resto, grosseira por tôda parte. Os Nhambiquara não têm pirogas e atravessam os cursos d'água a nado, com o auxílio, por vêzes, de molhos de lenha como bóias.

Êsses utensílios são rústicos e mal merecem o nome de objetos manufaturados. O cesto nhambiquara contém sobretudo as matérias-primas com as quais se fabricam os objetos, à medida em que surgem as necessidades: madeiras variadas, sobretudo as que servem para produzir o fogo por fricção, blocos de cêra ou de resina, novelos de fibras vegetais, ossos, dentes e unhas de animais, pedaços de peles, penas, espinhos de ouriço, cascas de nozes e conchas fluviais, pedras, algodão e grãos. Tudo isso se apresenta num aspecto tão informe que o colecionador se sente desanimado por uma exhibição que parece resultar menos da indústria humana do que da atividade, observada à lupa, de uma raça gigante de formigas. Na verdade, é numa coluna de formigas que fazem pensar os Nhambiquara marchando em fila através da alta vegetação, cada mulher esmagada por seu cesto de vime claro, como as formigas às vêzes o são pelos seus ovos.

Entre os índios da América tropical, a quem se deve a invenção da rêde, a pobreza é simbolizada pela ignorância desse utensílio e de qualquer outro servindo para o repouso ou para o sono. Os Nhambiquara dormem no chão e nus. Como as noites da estação sêca são frias, esquentam-se encostando-se uns contra os outros, ou aproximando-se das fogueiras que se extinguem, a tal ponto que os indígenas acordam de madrugada chafurdados nas cinzas ainda mornas. Por essa razão, os Pareci designam-nos por um apelido: *uikoakorê*, "os que dormem no chão".

Como já disse, o bando com que vizinhávamos em Utiariti, depois em Juruena, compunha-se de seis famílias: a do chefe, que compreendia suas três mulheres e sua filha adolescente; e mais cinco, cada uma formada de um casal e de uma ou duas crianças. Todos eram parentes entre si, pois os Nhambiquara se casam de preferência com uma sobrinha, filha de irmã, ou com uma prima da espécie chamada *cruzada* pelos etnólogos: filha de irmã do pai ou do irmão da mãe. Os primos que se incluem nessa definição se chamam, desde o nascimento, com uma palavra que significa “espôso” ou “espôsa”, enquanto os outros primos (respectivamente saídos de dois irmãos ou de duas irmãs e que os etnólogos denominam, por essa razão, *paralelos*) tratam-se mutuamente de irmão e irmã, e não se podem casar entre si. Todos os indígenas pareciam em termos muito cordiais; contudo, mesmo um grupo tão pequeno — 23 pessoas, contando as crianças, conhecia dificuldades: um jovem viúvo acabava de se casar com uma moça bastante frívola, que se recusava a tomar interesse pelas filhas do primeiro leito: duas meninas, uma de seis, outra de 2 a 3 anos, mais ou menos. Apesar do carinho da mais velha, que servia de mãe para a irmãzinha, esta vivia muito abandonada. Passavam-na de família em família, não sem irritação. Os adultos bem teriam desejado que eu a adotasse, mas as crianças favoreciam outra solução que lhes parecia prodigiosamente cômica: elas me traziam a menina, que mal começava a andar, e por gestos nada equívocos me convidavam a tomá-la por mulher.

Outra família se compunha de pais já idosos aos quais se viera reunir sua filha grávida, depois que o marido (ausente naquele momento) a abandonou. Enfim, um jovem casal, cuja mulher amamentava, encontrava-se debaixo das interdições que atingem os pais recentes: muito sujos, porque os banhos de rio lhes estavam proibidos, magros, por causa da proibição da maior parte dos alimentos, e reduzidos à ociosidade, pois os pais de uma criança ainda não desmamada não podem participar da vida coletiva. O homem ia às vezes caçar ou catar produtos selvagens, sòzinho; a mulher recebia os seus alimentos do marido ou dos parentes.

Por fáceis que fôsem os Nhambiquara — indiferentes à presença do etnógrafo, ao seu caderno de notas e ao seu aparelho fotográfico — o trabalho era complicado por motivos lingüísticos. Em primeiro lugar, o emprêgo de nomes próprios entre eles é interdito; para identificar as pessoas, era preciso

acompanhar o uso do pessoal da linha, isto é, convencionar com os indígenas nomes de empréstimo, pelos quais seriam designados. Seja nomes portugueses, como Júlio, José Maria, Luísa; seja apelidos: *Lebre*, *Açúcar*. Conheci, mesmo, um que Rondon ou um dos seus companheiros tinha batizado de Cavanhaque, por causa da sua barbicha, rara entre os índios, que geralmente são glabros.

Um dia em que eu brincava com um grupo de crianças, uma das meninas foi espancada por outra; ela veio se refugiar perto de mim, e pôs-se, em grande mistério, a me murmurar alguma coisa no ouvido, que não compreendi e que fui obrigado a mandar repetir diversas vezes, a tal ponto que a adversária descobriu a manobra e, manifestamente furiosa, veio, por sua vez, revelar-me o que parecia ser um segredo solene: depois de algumas hesitações e perguntas, a interpretação do incidente não permitia dúvida. A primeira menina, por vingança, tinha vindo me dizer o nome da sua inimiga, e quando esta percebeu, me comunicou o nome da primeira, à guisa de represália. A partir desse momento, tornou-se muito fácil, ainda que pouco escrupuloso, excitar as crianças umas contra as outras, e obter, assim, todos os seus nomes. Depois do que, uma pequena cumplicidade assim criada, deram-me, sem maiores dificuldades, os nomes dos adultos. Quando estes últimos compreenderam os nossos conciliábulos, as crianças foram repreendidas, e secou-se a fonte de minhas informações.

Em segundo lugar, o nhambiquara agrupa diversos dialetos, todos desconhecidos. Distinguem-se pela desinência dos substantivos e por certas formas verbais. Emprega-se, na linha, uma espécie de língua franca, que somente no início podia ser útil. Auxiliado pela boa vontade e pela vivacidade de espírito dos indígenas, aprendi então um nhambiquara rudimentar. Felizmente, a língua comporta palavras mágicas — *kititu* no dialeto oriental, *dige*, *dage* ou *tchore* alhures — que basta juntar aos substantivos para transformá-los em verbos, completando-os, se necessário, com uma partícula negativa. Por esse método, consegue-se dizer tudo, embora esse nhambiquara “básico” não permita exprimir os pensamentos mais sutis. Os indígenas bem o sabem, pois invertem o processo quando tentam falar português; assim, “orelha” e “ôlho” significam respectivamente, ouvir — ou compreender — e ver, e traduzem as noções contrárias dizendo: *orelha acabou* ou *ôlho acabou*...

A consonância do nhambiquara é um pouco surda, como se a língua fôsse aspirada ou cochichada. As mulheres se com-

prazem em acentuar êsse caráter e deformam certas palavras (assim, *kititu* torna-se em sua bôca *kediutsu*); articulando com a ponta dos lábios, afetam uma espécie de balbucio que evoca a pronúncia infantil. Sua emissão testemunha assim um maneirismo e uma preciosidade de que têm perfeitamente consciência: quando eu não as compreendia e pedia-lhes para repetir, exageravam maliciosamente o estilo que lhes é próprio. Desanimado, renuncio; elas dão uma gargalhada e os gracejos se multiplicam: tiveram êxito.

Eu devia rapidamente perceber que, além do sufixo verbal, o nhambiquara usa uma dezena de outros que dividem os seres e as coisas em outras tantas categorias: cabelos, pelos e penas; objetos pontudos e orifícios; corpos alongados: sejam rígidos, sejam flexíveis; frutos, grãos, objetos arredondados; coisas que pendem ou tremem; corpos inchados, ou cheios de líquido; embiras, couros e outros revestimentos, etc. Essa observação me sugeriu uma comparação com uma família lingüística da América central e do noroeste da América do Sul: o chibcha, que foi a língua duma grande civilização da atual Colômbia, intermediária entre as do México e do Peru, e da qual o nhambiquara é talvez um prolongamento meridional. Razão suplementar para desconfiar das aparências. Apesar de sua miséria, os indígenas, que lembram os mais antigos mexicanos pelo tipo físico e o reino chibcha pela estrutura da sua língua, têm poucas possibilidades de serem verdadeiros primitivos. Um passado de que ainda nada sabemos e a aspereza de seu meio geográfico atual, explicarão talvez um dia êsse destino de filhos pródigos aos quais a história recusou o terneiro gordo.

XXVII

EM FAMÍLIA

Os Nhambiquara acordam com o dia, reanimam o fogo, esquentam-se mais ou menos do frio da noite, depois se alimentam ligeiramente das sobras da véspera. Um pouco mais tarde, os homens partem, em grupo ou separadamente, para uma expedição de caça. As mulheres ficam no acampamento, onde cuidam da cozinha. Tomam o primeiro banho quando o sol começa a subir. As mulheres e as crianças freqüentemente banham-se juntas, por brincadeira, e às vêzes acendem um fogo, diante do qual se acocoram para se reconfortar ao sair da água, exagerando engraçadamente um tremor natural. Outros banhos se darão durante o dia. As ocupações cotidianas pouco variam. A preparação dos alimentos é o que toma mais tempo e cuidados: é preciso ralar e espremer a mandioca, secar a polpa e cozê-la; ou então, descascar e ferver as nozes de *cumarú*, que dão um perfume de amêndoa amarga à maior parte dos pratos. Quando há necessidade, as mulheres e as crianças partem em expedição de colheita ou de cata. Se as provisões são suficientes, as mulheres fiam, acoradas no chão ou de joelhos: nádegas apoiadas nos calcanhares. Ou então, talham, lustram e enfiam as contas feitas de cascas de côco ou de conchas, brincos e outros ornamentos. E se o trabalho as aborrece, catam-se mutuamente, passeiam ou dormem.

Nas horas mais quentes, o acampamento fica silencioso; os habitantes, quietos ou adormecidos, gozam da sombra precária dos abrigos. No resto do tempo, as ocupações se desenrolam no meio de conversas. Quase sempre alegres e risonhos, os indígenas dizem gracejos, e às vêzes também expressões obscenas ou escatológicas, recebidas com grandes gargalhadas. O trabalho é freqüentemente interrompido por visitas ou discussões; se dois cães ou aves familiares copulam, todo o mundo pára e contempla a operação com uma atenção fascinada; de-

pois o trabalho continua, após uma troca de comentários sobre êsse importante acontecimento.

As crianças vadiam grande parte do dia, as meninas entregam-se, por momentos, às mesmas tarefas que as mais velhas, os meninos ficam ociosos, ou pescam à margem dos cursos d'água. Os homens que ficaram no acampamento dedicam-se a trabalhos de cestaria, fabricam flechas e instrumentos de música e prestam às vêzes pequenos serviços domésticos. O acôrdo reina geralmente entre os casais. Pelas 3 ou 4 horas, os outros homens retornam da caça, o acampamento se anima, as conversas se tornam mais vivas, grupos se formam, diferentes das aglomerações familiares. Comem-se beijos de mandioca e tudo o que se encontrou durante o dia. Quando cai a noite, algumas mulheres, diàriamente escolhidas, vão catar ou cortar, na mata vizinha, a provisão de lenha para a noite. Adivinha-se o seu retôrno, no crepúsculo, tropeçando sob o fardo que estica a faixa que sustêm o carregamento. Para descarregar, acocoram-se e inclinam-se um pouco para trás, deixando posar o cesto de bambu no chão, a fim de livrar a testa da faixa.

Num canto do acampamento, os ramos são amontoados e cada um af se abastece na medida de suas necessidades. Os grupos familiares se reconstituem em tôrno de suas fogueiras respectivas, que começam a brilhar. O sarau passa-se em conversas, ou ainda em cantos e danças. Por vêzes essas distrações se prolongam até muito tarde, mas em geral, depois de algumas partidas de carícias e de lutas simuladas, os casais se unem mais estreitamente, as mães apertam contra o peito os filhos adormecidos, tudo se torna silencioso, e a noite fria é animada apenas pelo crepitar da lenha, o passo leve de um que traz mais lenha, os uivos dos cães ou o chôro de uma criança.

Os Nhambiquara têm poucos filhos: como eu devia notar em seguida, os casais sem filhos não são raros, uma ou duas crianças parecem o número normal, e é excepcional encontrar mais de três numa família. As relações sexuais entre os pais são interditas até que o último nascido esteja desmamado, isto é, freqüentemente até ao terceiro ano. A mãe mantém o filho a cavalo sobre a coxa, sustentado por uma larga faixa de embira ou de algodão; além do cesto, ser-lhe-ia impossível carregar outra criança. As exigências da vida nômade, a pobreza do meio, impõem aos indígenas uma grande prudência;

quando é preciso, as mulheres não hesitam em recorrer a meios mecânicos ou a plantas medicinais para provocar o aborto.

Todavia, os indígenas têm para com os filhos e manifestam-lhes uma afeição muito viva, e são retribuídos, sentimentos êsses às vêzes velados pelo nervosismo e instabilidade de que testemunham. Um menino tem indigestão; doe-lhe a cabeça, vomita, passa a metade do tempo a gemer e a outra a dormir. Ninguém lhe presta a menor atenção e deixam-no só um dia inteiro. Quando chega a noite, a mãe se aproxima, cata-o carinhosamente enquanto adormece, faz sinal aos outros que não se aproximem e arruma-lhe entre os braços uma espécie de berço.

Ou então, é uma jovem mãe que brinca com o pequenino, dando-lhe pequenos tapas nas costas; êsse põe-se a rir e ela se anima de tal maneira no brinquedo que bate cada vez mais forte, até fazê-lo chorar. Então, pára e o consola.

Vi a pequena órfã de que falei literalmente pisada durante um baile; na excitação geral, ela caíra sem que ninguém notasse.

Quando são contrariadas, as crianças batem fãcilmente nas mães, e estas não reagem. As crianças não são punidas, e jamais vi alguém bater em alguma delas, nem mesmo esboçar o gesto, salvo por brincadeira. Algumas vêzes, uma criança chora porque se machucou, brigou ou tem fome, ou porque não quer que a catem. Mas êste último caso é raro: o espiolhamento parece encantar o paciente tanto quanto distrai o autor; é tido, também, como uma marca de interêsse e de afeição. Quando quer que a catem, a criança — ou o marido — põem a cabeça nos joelhos da mulher, apresentando sucessivamente os dois lados da cabeça. A operadora procede dividindo a cabeleira em raias ou olhando as mechas por transparência. O piolho pegado é imediatamente comido. A criança que chora é consolada por um membro da família ou por uma criança maior.

Assim, o espetáculo de uma mãe com o filho é cheio de alegria e frescor. A mãe mostra um objeto ao filho através da palha do abrigo e retira-o no momento em que êle pensa pegá-lo: "Pega pela frente! pega por trás!" Ou então ela segura a criança e, com grandes risos, finge jogá-la no chão: *andam nom tebu*, vou te jogar! *nihui*, responde o pequeno com uma voz superaguda: não quero!

Reciprocamente, os filhos rodeiam a mãe de uma ternura inquieta e exigente; cuidam de que receba a sua parte dos produtos da caça. A criança vive primeiro ao lado da mãe. Em viagem, ela carrega-a até que possa caminhar; mais tarde, anda ao seu lado. Fica com ela no acampamento ou na aldeia enquanto o pai vai caçar. Entretanto, ao cabo de alguns anos, devem-se distinguir os sexos. Um pai manifesta mais interesse com relação ao filho que à filha, já que lhe deve ensinar as técnicas masculinas; e a mesma coisa acontece nas relações entre a mãe e a filha. Mas as relações do pai com os filhos demonstram a mesma ternura e a mesma solicitude que já acentuei. O pai passeia com o filho, carregando-o nos ombros; confecciona armas na medida do seu bracinho.

É igualmente o pai quem conta aos filhos os mitos tradicionais, transpondo-os num estilo mais compreensível para os pequenos: "Todo o mundo morreu! Não havia mais ninguém! Nenhum homem! Nada!" Assim começa a versão infantil da lenda sul-americana do dilúvio a que se liga a destruição da primeira humanidade.

Em caso de casamento polígamo, relações particulares existem entre os filhos do primeiro leito e as jovens madrastas. Estas vivem com eles numa camaradagem que se estende a todas as jovens do grupo. Por mais restrito que seja este último, pode-se ainda assim distinguir nêle uma sociedade de meninas e de moças que tomam banhos coletivos de rio, vão em grupo ao mato para satisfazer suas necessidades naturais, fumam juntas, gracejam e entregam-se a brincadeiras de um gosto duvidoso, como trocar grandes cusparadas no rosto. Essas relações são estreitas, apreciadas, mas sem cortesia, como as que podem ter os rapazes em nossa sociedade. Raramente implicam serviços ou atenções; mas provocam uma conseqüência bastante curiosa: é que as meninas se tornam independentes muito mais depressa do que os rapazes. Elas acompanham as jovens senhoras, participam de sua atividade, enquanto os meninos, abandonados a si mesmos, tentam tímidamente formar bandos do mesmo tipo, mas sem grande resultado e preferem permanecer, pelo menos na sua primeira infância, junto das mães.

Os pequenos Nhambiquara ignoram os jogos. Às vezes, confeccionam objetos de palha enrolada ou trançada, mas não conhecem outra distração senão as lutas ou as peças que se pregam mutuamente, e levam uma existência calcada sobre a dos adultos. As meninas aprendem a fiar, vagabundeiam,

riem e dormem; os meninos começam mais tarde a atirar com pequenos arcos e a se iniciar nos trabalhos masculinos (aos 8 ou 10 anos). Mas uns e outros tomam rapidamente consciência do problema fundamental e por vêzes trágico da vida nhambiquara, o da alimentação, e do papel ativo que se espera dêles. Colaboram nas expedições de colheita e de cata com muito entusiasmo. Em período de fome, não é raro vê-los procurar sua alimentação em tórno do acampamento, exercitando-se em desenterrar raízes, ou caminhando no capim, na ponta dos pés, com um grande ramo desfolhado na mão, para derrubar gafanhotos. As meninas conhecem a parte atribuída às mulheres, na vida econômica da tribo, e mostram-se impacientes por se tornar dignas dela.

Assim, encontro uma delas que passeia carinhosamente com um cachorrinho na faixa de carregamento que a mãe usa para a sua irmãzinha, e observo: "Acaricias teu cachorrinho?" Ela responde gravemente: "Quando eu fôr grande, matarei os porcos selvagens, os macacos; todos eu matarei quando êle latir!"

Ela comete, aliás, um êrro de gramática que o pai assinala rindo: devia dizer *tilondage*, "quando eu fôr grande", em lugar do masculino *ihondage*, que ela empregou. O êrro é interessante porque ilustra um desejo feminino de elevar as atividades econômicas especiais dêsse sexo ao nível das que são o privilégio dos homens. Como o sentido exato do têrmo empregado pela menina é "matar com uma cacetada de tacape ou de porrete" (aqui, o bastão de escavar), parece que ela tenta inconscientemente identificar a coleta e a cata femininas (limitadas à captura de pequenos animais) com a caça masculina, servida por arco e flechas.

É preciso pôr em evidência as relações entre essas crianças que estão na categoria de primos prescrita para se chamarem mütuamente "espôso" e "espôsa". Por vêzes, comportam-se como verdadeiros cônjuges: deixam à noite o lar familiar, transportando tições para um canto do acampamento onde acendem a sua fogueira. Depois do que se instalam e se entregam, na medida dos seus meios, às mesmas expansões dos adultos; quanto a êstes, lançam à cena um olhar divertido.

Não posso deixar as crianças sem dizer uma palavra dos animais domésticos que vivem em relação muito íntima com elas e são, também, tratados como crianças: participam das refeições, recebem as mesmas demonstrações de carinho e de interesse — espiolhamento, brinquedos, conversa, carinhos —

que os humanos. Os Nhambiquara têm numerosos animais domésticos: cães, em primeiro lugar, e galos e galinhas, que descendem dos que foram introduzidos na região pela Comissão Rondon; macacos, papagaios, pássaros de diversas espécies, e, ocasionalmente, porcos e gatos selvagens, e coatis. Só o cachorro parece ter ascendido a um papel utilitário junto das mulheres, para a caça de porrete; os homens jamais os utilizam na caça de arco. Os outros animais são criados com um fim decorativo. Não são comidos e não se consomem os ovos das galinhas, que os botam, aliás, no mato. Mas não hesitarão em comer um filhote de pássaro, se morre numa tentativa de aclimação.

Em viagem, e salvo os animais capazes de andar, todos os outros são embarcados com as bagagens. Os macacos, agarrados na cabeleira das mulheres, cobrem-nas com um gracioso capacete vivo, prolongado pela cauda enrolada em torno do pescoço da carregadora. Os papagaios e as galinhas se empoleiram na parte superior dos cestos, outros animais são carregados nos braços. Nenhum recebe alimentação abundante; mas, mesmo nos dias de carestia, têm a sua parte. Em troca, são, para o grupo, um motivo de distração e de divertimento.

Consideremos, agora, os adultos. A atitude nhambiquara quanto às questões do amor pode-se resumir na sua fórmula: *tamindige mondage*, traduzida literalmente, se não elegantemente: "Fazer amor é bom". Já notei a atmosfera erótica que impregna a vida cotidiana. Os assuntos amorosos retêm ao mais alto ponto o interesse e a curiosidade indígenas; são ávidos por conversas sobre esse assunto, e as observações trocadas no acampamento são cheias de alusões e de subentendidos. As relações sexuais ocorrem habitualmente de noite, às vezes perto das fogueiras; mais freqüentemente, os casais se afastam uma centena de metros, no mato vizinho. Essa partida é imediatamente notada e põe em júbilo a assistência; trocam-se comentários, gracejos, e mesmo as crianças participam de uma excitação cuja causa conhecem muito bem. Por vezes, um pequeno grupo de homens, de moças e de crianças vai atrás de um casal e espia através dos ramos os pormenores da ação, cochichando entre si e sufocando os risos. Os protagonistas não apreciam nada esse procedimento, com o qual, entretanto, é melhor que se resignem, bem como a suportar as brincadeiras e as caçadas que saudarão a sua volta ao acam-

pamento. Acontece que um segundo casal siga o exemplo do primeiro e procure o isolamento do mato.

Porém, essas ocasiões são raras e as proibições que as limitam só parcialmente explicam êsse estado de coisas. O verdadeiro responsável parece ser antes o temperamento indígena. Durante os jogos amorosos a que os casais se entregam de tão boa vontade e tão públicamente, e que são muitas vezes audazes, jamais notei um comêço de ereção. O prazer procurado parece menos de ordem física que lúdico e sentimental. É talvez por essa razão que os Nhambiquara abandonaram o estojo peniano, cujo uso é quase universal entre as populações do Brasil central. Com efeito, é provável que êsse acessório tenha por função, se não prevenir a ereção, pelo menos pôr em evidência as pacíficas disposições do portador. Povos que vivem completamente nus não ignoram o que chamamos pudor: apenas transferem-lhe o limite. Entre os índios do Brasil como em certas regiões da Melanésia, êste último parece situado, não entre dois graus de exposição do corpo, mas antes entre a tranqüilidade e a agitação.

Contudo, essas pequenas diferenças podiam provocar mal-entendidos entre os índios e nós, de que não seríamos responsáveis nem uns nem outros. Assim, era difícil permanecer indiferente ao espetáculo proporcionado por uma ou duas belas moças, espojando-se na areia, nuas em pêlo, contorcendo-se aos nossos pés e rindo. Quando eu ia ao rio para tomar banho, ficava freqüentemente embaraçado pelo assalto que me dava meia dúzia de pessoas — jovens ou velhas — unicamente preocupadas em tirar-me o sabão, pelo qual são loucas. Essas liberdades se estendiam a tôdas as circunstâncias da vida cotidiana; não era raro encontrar a minha rêde manchada de vermelho por uma índia pintada de urucum que ali viera dormir a sesta e quando eu trabalhava sentado no chão, no meio de um círculo de informantes, sentia às vezes uma mão que puxava uma fralda da minha camisa: era uma mulher que achava mais simples assoar-se nela do que ir apanhar o pequeno ramo dobrado em dois, à maneira de pinça, que serve normalmente para êsse uso.

Para bem compreender a atitude dos dois sexos, um com relação ao outro, é indispensável ter presente ao espírito o caráter fundamental do *casal* entre os Nhambiquara; é a unidade econômica e psicológica por excelência. Entre êsses bandos nômades, que se fazem e desfazem sem parar, o casal aparece como a realidade estável (pelo menos teòricamente);

é ele só, também, que permite assegurar a subsistência dos seus membros. Os Nhambiquara vivem sob uma dupla economia: de caçadores e horticultores, por um lado, de coletores e catadores por outro. A primeira é assegurada pelo homem, a segunda pela mulher. Enquanto o grupo masculino parte para um dia inteiro de caça, armado de arcos e flechas, ou trabalha nas hortas durante a estação das chuvas, as mulheres, munidas do bastão de escavar, erram com as crianças através do campo, e apanham, arrancam, ferem, capturam, agarram tudo o que, no seu caminho, pode servir para a alimentação: grãos, frutos, bagas, raízes, tubérculos, ovos, pequenos animais de tôdas as espécies. No fim do dia, o casal se reconstitui ao redor do fogo. Quando a mandioca está boa para ser colhida e enquanto existe, o homem traz um fardo de raízes que a mulher rala e espreme para fazer beijus, e se a caça foi frutuosa, cozem-se rapidamente os pedaços do animal, enterrando-os sob a cinza escaldante do fogo familiar. Mas durante 7 meses do ano, a mandioca é rara; quanto à caça, depende da sorte, nessas areias estéreis em que os poucos animais que existem quase não deixam a sombra e as pastagens das fontes, afastadas, umas e outras, por espaços consideráveis de mato semi-desértico. Assim, é da coleta feminina que a família deverá subsistir.

Muitas vêzes partilhei dessas diabólicas comidinhas de boneca que, durante metade do ano, são, para os Nhambiquara, o único meio de não morrer de fome. Quando o homem, silencioso e fatigado, volta ao acampamento e joga para o lado um arco e flechas que nem foram usados, extrai-se do cesto da mulher um conjunto comovente: alguns frutos alaranjados da palmeira buriti, duas grandes caranguejeiras, minúsculos ovos de lagarto e alguns desses animais; um morcêgo, pequenos coquinhos de *bocaiuva* ou de *uaguassu*, um punhado de gafanhotos. Os frutos de polpa são esmagados com as mãos numa cabaça cheia de água, os coquinhos quebrados a pedradas, os animais e as larvas misturados enfiados na cinza; e devora-se alegremente a refeição, que não chegaria para acalmar a fome de um branco, mas que aqui nutre tôda a família.

Os Nhambiquara só têm uma palavra para dizer *bonito* e *jovem*, e outra para dizer *feio* e *velho*. Seus juízos estéticos são, pois, essencialmente fundados em valores humanos e sobretudo sexuais. Mas o interêsse que se manifesta entre os sexos é de natureza complexa. Os homens julgam as mulheres globalmente, um pouco diferentes de si mesmos; tratam-nas,

segundo os casos, com cobiça, admiração ou ternura; a confusão de termos assinalada acima constitui em si mesma uma homenagem. Contudo, e ainda que a divisão sexual do trabalho atribua às mulheres um papel capital (já que a subsistência familiar repousa, em larga medida, na coleta e na cata femininas), este último representa um tipo inferior de atividade; a vida ideal é concebida por um modelo de produção agrícola ou de caça; ter muita mandioca, e grandes pedaços de carne, é um sonho constante, ainda que raramente realizado. Enquanto a provisão aventurosamente coletada é considerada — e realmente o é — a miséria cotidiana. No folclore nambiquara, a expressão “comer gafanhotos”, colheita infantil e feminina, equivale ao francês “manger de la vache enragée” e ao português comer “o pão que o diabo amassou”. Paralelamente, a mulher é considerada um bem delicado e precioso, mas de segunda ordem. É conveniente, entre os homens, falar das mulheres com uma benevolência apiedada, dirigir-se-lhes com uma indulgência um pouco escarnekedora. Algumas expressões voltam com frequência à boca dos homens: “As crianças não sabem, eu sei, as mulheres não sabem”, e evoca-se o grupo das *doçu*, das mulheres, seus gracejos, suas conversas, num tom de ternura e de caçoada. Mas, isso é apenas uma atitude social. Quando um homem se encontrar só com sua mulher, junto da fogueira do acampamento, escutará suas queixas, atenderá a seus pedidos, pedirá o seu concurso para cem tarefas; a falação masculina desaparece diante da colaboração dos dois companheiros, conscientes do valor essencial que apresentam um para o outro.

Essa ambigüidade da atitude masculina com relação às mulheres tem a sua exata correspondência no comportamento, também ambivalente, do grupo feminino. As mulheres pensam em si próprias como coletividade, e o manifestam de diversas maneiras; já vimos que não falam do mesmo modo que os homens. Isso é sobretudo verdadeiro nas moças, que ainda não tiveram filhos, e nas concubinas. As mães e as mulheres idosas acentuam muito menos essas diferenças, embora também se encontrem ocasionalmente entre elas. Além disso, as moças gostam da companhia das crianças e dos adolescentes, brincam e gracejam com eles; e são as mulheres que tomam conta dos animais da maneira humana própria de certos índios sul-americanos. Tudo isso contribui para criar ao redor das mulheres, no interior do grupo, uma atmosfera especial, ao

mesmo tempo pueril, alegre, amaneirada e provocante, à qual os homens se associam quando voltam da caça ou das roças.

Mas uma atitude completamente diferente se manifesta entre as mulheres quando devem enfrentar qualquer das formas de atividade que lhes são especialmente atribuídas. Cumprem suas tarefas artesanais com habilidade e paciência, no acampamento silencioso, dispostas em círculo e dando-se às costas; durante as viagens, carregam valentemente o pesado cesto que contém as provisões e as riquezas de toda a família e o feixe de flechas, enquanto o marido caminha na frente, com o arco e uma ou duas flechas, o chuço de madeira ou o bastão de escavar, espreitando a fuga de um animal ou o encontro de uma árvore frutífera. Vêem-se então essas mulheres, com a testa cercada pela faixa de carregamento, as costas cobertas pelo cesto estreito em forma de sino virado, caminhar, durante quilômetros, com seu passo característico: as coxas apertadas, os joelhos juntos, os tornozelos separados, os pés para dentro, apoiando-se sobre a borda externa do pé e rebolando as ancas; corajosas, enérgicas e alegres.

Esse contraste entre as atitudes psicológicas e as funções econômicas é transposto para o plano filosófico e religioso. Para os Nhambiquara, as relações entre homens e mulheres repercutem nos dois polos em torno dos quais se organiza sua existência: por um lado, a vida sedentária, agrícola, fundada sobre a dupla atividade masculina da construção das cabanas e da horticultura, por outro, o período nômade, durante o qual a subsistência é principalmente assegurada pela coleta e cata femininas; uma representando a segurança e a euforia alimentar, a outra a aventura e a fome. A essas duas formas de existência, a hibernar e a estival, os Nhambiquara reagem de maneiras muito diferentes. Falam da primeira com a melancolia que se liga à aceitação consciente e resignada da condição humana, à triste repetição de atos idênticos; enquanto descrevem a outra com excitação, e no tom exaltado da descoberta.

Entretanto, suas concepções metafísicas invertem essas relações. Depois da morte, as almas dos homens se encarnam nas onças; mas as das mulheres e das crianças são levadas para a atmosfera, onde se dissipam para sempre. Essa distinção explica que as mulheres sejam banidas das cerimônias mais sagradas, que consistem, no início do período agrícola, na confecção de flautas de bambu, "nutridas" com oferendas

e tocadas pelos homens, suficientemente longe dos abrigos para que as mulheres não possam escutá-los.

Embora a estação não fôsse própria, eu desejava muito ouvir as flautas e adquirir alguns exemplares. Cedendo à minha insistência, um grupo de homens partiu em expedição: os grossos bambus crescem somente na floresta longínqua. Três ou quatro dias depois, fui acordado em plena noite; os viajantes tinham esperado que as mulheres adormecessem. Levaram-me a uma centena de metros, onde, dissimulados no cerrado puseram-se a fabricar as flautas, depois a tocá-las. Quatro executantes sopravam em unísono; mas como os instrumentos não soam exatamente iguais, tinha-se a impressão de uma harmonia confusa. A melodia era diferente dos cantos nhambiquara aos quais estava habituado e que, por sua construção e seus intervalos, evocavam nossas rondas campestinas; diferentes também dos apelos estridentes que se tiram das ocarinas nasais de três furos, feitas com dois pedaços de cabaça unidos com cêra. Enquanto que as árias tocadas nas flautas, limitadas a algumas notas, se caracterizavam por um cromatismo e variações de ritmo que me pareciam apresentar um parentesco impressionante com certos trechos do *Sacre*, sobretudo as modulações das madeiras na parte intitulada "Ação ritual dos antepassados". Não se admitiria que uma mulher se aventurasse entre nós. A indiscreta ou imprudente teria sido morta. Como entre os Bororo, uma verdadeira maldição metafísica plaina sobre o elemento feminino; mas, ao contrário das primeiras, as mulheres nhambiquara não gozam de um estatuto jurídico privilegiado (embora pareça, entre os Nhambiquara também, que a filiação se transmite em linha materna). Numa sociedade tão pouco organizada, essas tendências permanecem subentendidas, e a síntese se opera mais a partir de condutas difusas e matizadas.

Com tanta ternura como se acariciassem suas espôsas, os homens evocam o tipo de vida definido pelo abrigo temporário e o cesto permanente, onde os meios de subsistência mais incongruentes são avidamente extraídos, apanhados, capturados cada dia, onde se vive exposto ao vento, ao frio e à chuva, e que jamais deixa traços como as almas, dispersas pelo vento e pelas tempestades, das mulheres, sobre cuja atividade repousa essencialmente. El concebem sob um aspecto completamente diferente a vida sedentária (cujo caráter específico e antigo é, entretanto, atestado pelas espécies originais que cultivam), mas à qual o imutável encadeamento das operações agrícolas

confere a mesma perpetuidade que as almas masculinas reincarnadas, a duradoura casa de inverno e o terreno de cultura que recomeçará a viver e a produzir "quando a morte do seu explorador precedente estiver esquecida".

Dever-se-á interpretar da mesma maneira a extraordinária instabilidade dos Nhambiquara, que passam rapidamente da cordialidade à hostilidade? Os raros observadores que se aproximaram dêles ficaram desconcertados. O bando de Utiariti era o que, cinco anos antes, assassinara os missionários. Meus informantes masculinos descreviam êsse ataque com complacência e se disputavam a glória de ter dado os melhores golpes. Em verdade, eu não podia querer-lhes mal por isso. Conheci muitos missionários e apreciei o valor humano e científico de muitos dêles. Mas as missões protestantes norte-americanas que procuravam penetrar no Mato Grosso central, por volta de 1930, pertenciam a uma espécie particular: seus membros provinham de famílias camponesas do Nebraska ou do Dakota, onde os adolescentes eram criados numa crença literal no Inferno e nas caldeiras de óleo fervendo. Alguns se tornavam missionários como quem faz um seguro. Assim tranqüilizados quanto à própria salvação, julgavam não precisar fazer mais nada para merecê-la; no exercício de sua profissão, mostravam uma dureza e uma desumanidade revoltantes.

Como se pôde produzir o incidente responsável pelo massacre? Verifiquei-o eu próprio, por ocasião duma inabilidade que por pouco me custou caro. Os Nhambiquara têm conhecimentos toxicológicos. Fabricam o curare para as suas flechas com base numa infusão da película vermelha que reveste a raiz de certos *strychnos*, que deixam evaporar no fogo até que a mistura adquira uma consistência pastosa; e empregam outros venenos vegetais que cada um transporta consigo sob a forma de pós fechados em tubos de penas ou de bambu, enrolados em fios de algodão ou de embira. Êsses venenos servem para as vinganças, comercial ou amorosa; voltarei a isso.

Além dêsses venenos de caráter científico, que os indígenas preparam abertamente, sem nenhuma dessas precauções e complicações mágicas que acompanham, mais ao norte, a fabricação do curare, os Nhambiquara têm outros cuja natureza é misteriosa. Em tubos idênticos aos que contêm os venenos verdadeiros, recolhem partículas de resina secretada por uma árvore do gênero *bombax*, de tronco intumescido em sua parte média; acreditam que projetando uma partícula sobre um adversário, provocarão uma condição física semelhante à da

árvore: a vítima inchará e morrerá. Quer se trate de verdadeiros venenos ou de substâncias mágicas, os Nhambiquara designam-nas tôdas com o mesmo termo: *nandê*. Essa palavra excede, pois, a significação restrita que atribuímos à de "veneno". Ela exprime quaisquer espécies de ações ameaçadoras, bem como os produtos ou objetos capazes de servir a tais ações.

Essas explicações são necessárias para compreender o que segue. Eu levava nas minhas bagagens alguns desses grandes balões de papel de sêda multicores que se enchem de ar quente pendurando na sua base um pequena buxa acesa, e que se soltam às centenas, no Brasil, por ocasião da festa de São João. Um dia, tive a infeliz idéia de oferecer êsse espetáculo aos indígenas. Um primeiro balão, que pegou fogo no chão suscitou uma viva hilaridade, como se o público tivesse alguma noção do que se deveria ter produzido. Ao contrário, o segundo teve o maior êxito: elevou-se rapidamente, subiu tão alto que a sua chama se confundiu com a das estrêlas, errou longamente por cima de nós e desapareceu. Mas a alegria do início dera lugar a outros sentimentos; os homens olhavam com atenção e hostilidade, e as mulheres, com a cabeça entre os braços e encolhidas umas contra as outras, estavam aterrorizadas. A palavra *nandê* voltava com insistência. No dia seguinte pela manhã, uma delegação de homens veio me procurar, exigindo a inspeção da provisão de balões, a fim de ver "se não havia *nandê*". Êsse exame foi feito de maneira minuciosa; de resto, graças ao espírito notavelmente positivo (apesar do que acaba de ser dito) dos Nhambiquara, uma demonstração do poder ascensional do ar quente, com o auxílio de pequenos fragmentos de papel atirados sôbre o fogo, foi, se não compreendida, pelo menos aceita. Como de costume quando se trata de desculpar um incidente, jogou-se tudo nas costas das mulheres, "que nada compreendem", "tiveram medo", e temiam mil calamidades.

Eu não me iludia: as coisas poderiam ter terminado muito mal. Porém, êsse incidente, e outros que contarei em seguida, em nada alteraram a amizade, único fator capaz de inspirar uma intimidade prolongada com os Nhambiquara. Assim, fiquei transtornado ao ler recentemente, numa publicação de colega estrangeiro, a relação de seu encontro com o mesmo bando de indígenas cuja existência eu partilhara em Utiariti, dez anos antes da sua visita. Quando êle para lá se dirigiu, em 1949, duas missões estavam instaladas: os jesuítas de

que falei e missionários protestantes norte-americanos. O bando indígena já não contava senão 18 membros, a respeito dos quais nosso autor se exprime da seguinte maneira:

“De todos os índios que vi em Mato Grosso, êsse bando reunia os mais miseráveis. Dos oito homens, um estava sifilítico, outro tinha um flanco infeccionado, outro um ferimento no pé, outro ainda estava coberto da cabeça aos pés por uma dermatite escamosa e havia ainda um surdo-mudo. Contudo, as mulheres e as crianças pareciam de boa saúde. Como não utilizam rêde e dormem no chão, estão sempre cobertos de terra. Quando as noites são frias, espalham o fogo e dormem nas cinzas quentes... Vestem-se sòmente quando os missionários lhes dão roupas e exigem que as ponham. Sua repugnância pelo banho não permite sòmente a formação de uma camada de pó e cinza sôbre a pele e os cabelos; vivem também cobertos de pedaços podres de carne e de peixe, que juntam seu odor ao do suor azêdo, tornando sua proximidade repelente. Parecem infectados por parasitas intestinais, porque têm o estômago inchado e não param de soltar gases. Muitas vêzes, trabalhando com indígenas amontoados num quarto pequeno, tive de interromper para arejar.

.

“Os Nhambiquara... são odientos e impolidos até à grosseria. Quando eu visitava Júlio em seu acampamento, acontecia encontrá-lo freqüentemente deitado junto do fogo; mas, vendo-me aproximar, virava-me as costas, dizendo que não queria falar comigo. Os missionários me contaram que um Nhambiquara pedira diversas vêzes um objeto, mas que, em caso de recusa, tentará furtá-lo. Para impedir os índios de entrar, baixavam, por vêzes, o biombo de folhagem usado como porta, mas se um Nhambiquara queria penetrar, arrombava êsse tabique para abrir passagem...

.

“Não é preciso permanecer muito tempo entre os Nhambiquara para tomar consciência dos seus profundos sentimentos de ódio, de desconfiança e de desespero que suscitam no observador um estado de depressão do qual a simpatia não está completamente excluída”.⁽¹⁾

(1) K. Oberg. — *Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil*. “Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology”, Publ. n.º 15, Washington, 1953, págs. 84-85.

Quanto a mim, que os conheci numa época em que as doenças introduzidas pelo homem branco já os haviam dizimado, mas em que — desde as tentativas sempre humanas de Rondon — ninguém empreendera submetê-los, desejaria esquecer essa descrição lancinante; e nada conservar na memória senão este quadro, tomado aos meus cadernos de notas, em que rabisquei certa noite, à luz da minha lâmpada de bolso:

“Na planície obscura, as fogueiras do acampamento brilham. Em tórno do fogo, única proteção contra o frio que desce, atrás do frágil biombo de palmas e de ramos apressadamente plantado no chão, do lado de que se receia o vento ou a chuva; junto dos cestos cheios de pobres objetos que constituem tôda a sua riqueza terrestre; deitados no chão que se estende ao redor, perseguidos por outros bandos igualmente hostis e amedrontados, os casais, estreitamente enlaçados, sentem-se, um para o outro, como o sustentáculo, o reconfôrto, a única defesa contra as dificuldades cotidianas e a melancolia sonhadora que, de vez em quando, invade a alma nhambiquara. O visitante que, pela primeira vez, acampa no mato com os índios, sente-se tomado ao mesmo tempo de angústia e de piedade diante do espetáculo dessa humanidade tão completamente desprovida; esmagada, dir-se-ia, contra o chão de uma terra hostil por algum implacável cataclisma; nua, tremendo junto dos fogos vacilantes. Ele circula às apalpadelas entre os cerrados, evitando bater-se contra uma mão, um braço, um torso, de que se adivinham os quentes reflexos à luz do fogo. Mas essa miséria é animada de cochichos e de risos. Os casais se abraçam como na nostalgia de uma unidade perdida; as carícias não se interrompem à passagem do estranho. Adivinha-se em todos êles uma imensa gentileza, uma profunda despreocupação, uma ingênua e encantadora satisfação animal, e, reunindo êsses sentimentos diversos, algo como a mais comovedora e verídica expressão da ternura humana”.

XXVIII

LIÇÃO DE ESCRITA

Pelo menos indiretamente, eu desejava conhecer o número aproximado da população nhambiquara. Em 1915, Rondon estimara-a em 20.000, o que era provavelmente exagerado; mas, naquela época, os bandos alcançavam diversas centenas de membros e tôdas as indicações recolhidas junto à linha sugeriam um declínio rápido: há 30 anos, a fração conhecida do grupo Sabanê compreendia mais de 1.000 indivíduos; quando o grupo visitou a estação telegráfica de Campos Novos, em 1928, recensearam-se 127 homens, mais as mulheres e crianças. Em novembro de 1929, contudo, uma epidemia de gripe manifestou-se, quando o grupo acampava no lugar chamado Espirro. A doença evoluiu para uma forma de edema pulmonar, e 300 indígenas morreram em 48 horas. Todo o grupo debandou, deixando para trás os enfermos e os moribundos. Dos 1.000 Sabanê outrora conhecidos, 19 homens apenas subsistiam em 1938, com suas mulheres e filhos. A epidemia, deve-se, talvez, juntar, para explicar êsses números, que os Sabanê se puseram em guerra há alguns anos contra certos vizinhos orientais. Mas um grande grupo instalado não muito longe dos Três Buritis, foi liquidado pela gripe em 1927, salvo 6 ou 7 pessoas das quais sòmente 3 estavam ainda vivas em 1938. O grupo Tarundê, outrora um dos mais importantes, contava 12 homens (mais as mulheres e as crianças) em 1936; dêsses 12 homens, 4 sobreviviam em 1939.

Qual era a situação atualmente? Pouco mais de 2.000 indígenas, sem dúvida, dispersos através do território. Eu não podia pensar num recenseamento sistemático por causa da hostilidade permanente de certos grupos e da mobilidade de todos os bandos durante o período nômade. Mas procurei convencer os meus amigos de Utiariti a me levar para a sua aldeia, depois de ali ter organizado uma espécie de encontro com outros bandos, parentes ou aliados; assim poderia eu

estimar as dimensões atuais dum ajuntamento e compará-las em valor relativo com os precedentemente observados. Prometi levar presentes, fazer trocas. O chefe do bando hesitava: não estava seguro dos seus convidados, e se meus companheiros e eu próprio viéssemos a desaparecer nessa região em que nenhum branco havia penetrado desde o assassinio dos sete operários da linha telegráfica, em 1925, a paz precária então reinante poderia ficar comprometida por muito tempo.

Finalmente, êle aceitou, sob a condição de que reduzíssemos nosso equipamento: levaríamos apenas quatro bois para carregar os presentes. Mesmo assim, seria preciso desistir de tomar as pistas habituais, no fundo de vales entupidos de vegetação onde os animais não poderiam passar. Iríamos pelo planalto, seguindo um itinerário improvisado para as circunstâncias.

Essa viagem, que era muito arriscada, aparece-me hoje como um episódio grotesco. Mal havíamos deixado Juruena, meu colega brasileiro observou a ausência das mulheres e das crianças: apenas os homens nos acompanhavam armados de arco e flechas. Na literatura de viagem, tais circunstâncias anunciam um ataque iminente. Avançávamos, pois, tomados de sentimentos confusos, verificando de tempos em tempos a posição dos nossos revólveres Smith e Wesson (nossos homens pronunciavam "Cemite. Vechetone") e de nossas carabinas. Vãos temores: pela metade do dia, encontrávamos o resto do bando que o chefe previdente fizera partir na véspera, sabendo que nossos burros marchariam mais depressa do que as mulheres carregadas com seus cestos e prêsas pela criança.

Pouco depois, entretanto, os índios se perderam: o novo itinerário era menos simples do que haviam imaginado. Ao anoitecer, foi preciso parar no mato; tinham-nos prometido caça, os indígenas contavam com as nossas carabinas e nada haviam trazido, nós não possuíamos senão as provisões de socorro, que era impossível dividir entre todos. Um bando de veados que passava junto de uma fonte fugiu com a nossa aproximação. Na manhã seguinte reinava um descontentamento geral, visando ostensivamente o chefe tido como responsável por um negócio que tínhamos, êle e eu, combinado. Em lugar de empreender uma expedição de caça ou de colheita, cada um decidiu deitar-se à sombra dos abrigos, e deixar ao chefe, sôzinho, a solução do problema. Êle desapareceu, acompanhado por uma das suas mulheres; ao anoitecer, vimo-los voltar, com os pesados cestos cheios de gafanhotos, que tinham

passado o dia inteiro a coletar. Ainda que o pirão de gafanhotos não seja um prato muito apreciado, todo o mundo comeu com apetite e recuperou o bom humor. Repusemo-nos a caminho no dia seguinte.

Alcançamos, enfim, o lugar do encontro. Era um terraço arenoso dominando um curso d'água ladeado de árvores, entre as quais se estabeleciam as roças indígenas. Os grupos chegavam intermitentemente. Ao anoitecer, havia 75 pessoas representando 17 famílias e agrupadas em 13 abrigos, um pouco mais sólidos que os dos acampamentos. Explicaram-me que, no momento das chuvas, tôda essa gente se repartiria entre 5 cabanas redondas, construídas para durar alguns meses. Diversos indígenas pareciam jamais ter visto um branco e sua acolhida rebarbativa, o nervosismo manifesto do chefe, sugeriam que êle os trouxera um pouco à fôrça. Não estávamos tranqüilos, os índios tampouco; a noite anunciava-se fria; como não havia árvores, fomos obrigados a dormir no chão, à maneira nhambiquara. Ninguém dormiu: passamos a noite a nos vigiarmos polidamente.

Teria sido pouco prudente prolongar a aventura. Insisti junto ao chefe para que se procedesse imediatamente às trocas. Ocorre então um extraordinário incidente que me obriga a lembrar fatos anteriores. Está claro que os Nhambiquara não sabem escrever; mas tampouco desenham, com exceção de alguns pontilhados ou zig-zags em suas cabaças. Como entre os Caduveo, distribuí, entretanto, fôlhas de papel e lápis, de que nada fizeram no início; depois, um dia, eu os vi ocupados em traçar no papel linhas horizontais onduladas. Que quereiam fazer? Tive de me render à evidência: escreviam ou, mais exatamente, procuravam dar ao seu lápis o mesmo emprego que eu, o único que então podiam conceber, pois eu ainda não tentara distraí-los com meus desenhos. Os esforços da maioria se resumiam nisso; mas o chefe do bando via mais longe. Apenas êle, sem dúvida, compreendera a função da escrita. Assim, reclamou-me um bloco e nos equipamos da mesma maneira quando trabalhamos juntos. Êle não me comunica verbalmente as informações que lhe peço, mas traça sobre o seu papel linhas sinuosas e mas apresenta, como se ali devesse ler a sua resposta. Êle próprio como que se ilude com a sua comédia; cada vez em que a sua mão termina uma linha, examina-a ansiosamente, como se a significação devesse brotar, e a mesma desilusão se pinta no seu rosto. Mas não a admite; está tácitamente entendido entre nós que os seus

riscos possuem um sentido que eu finjo decifrar; o comentário verbal segue-se quase imediatamente, e me dispensa de pedir os esclarecimentos necessários.

Ora, mal havia êle reunido todo o seu pessoal, tirou dum cesto um papel coberto de linhas tortas, que fingiu ler, e onde procurava, com uma hesitação afetada, a lista dos objetos que eu devia dar em troca dos presentes oferecidos: a êste, contra um arco e flechas, um facão de mato! a outro, contas! para os seus colares... Essa comédia se prolongou durante 2 horas. Que esperava êle? Enganar-se a si mesmo, talvez; mas, antes, surpreender os companheiros, persuadi-los de que as mercadorias passavam por seu intermédio, que êle obtivera a aliança do branco e participava dos seus segredos. Estávamos com pressa de partir, o momento mais temível sendo, evidentemente, aquêle em que tôdas as maravilhas que eu levava estivessem reunidas em outras mãos. Assim, não procurei aprofundar o incidente e nos pusemos a caminho, sempre guiados pelos índios.

A permanência abortada, a mistificação de que eu fôra instrumento a contra-gôsto, tinham criado um clima irritante; além disso, meu burro estava com afta e tinha a bôca machucada, avançava com impaciência ou parava bruscamente; tivemos uma discussão. Sem que o percebesse, vi-me de repente sôzinho no mato, desorientado.

Que fazer? Como se conta nos livros, alertar o grosso da tropa com um tiro de fuzil. Desço da montaria, atiro. Nada. No segundo tiro, parece que respondem. Disparo um terceiro, que tem o dom de espantar o burro, que parte a trote e pára a alguma distância.

Metòdicamente, desembarço-me de minhas armas e de meu material fotográfico e deposito tudo junto de uma árvore, cuja localização guardo. Corro, então, à captura do burro, que avisto, em pacíficas disposições. Deixa-me aproximar e foge no momento em que vou agarrar as rédeas, recomeça êsse manêjo diversas vêzes e me arrasta. Desesperado, dou um pulo e me agarro com as duas mãos na sua cauda. Surpreendido com êsse procedimento insólito, êle renuncia a fugir. Monto e vou recuperar meu material. Tínhamos dado tantas voltas que não o pude encontrar.

Com o moral abatido por essa perda, tento então juntar-me à tropa. Nem o burro nem eu sabíamos onde achá-la. Ora eu me decidia por uma direção, que o burro tomava

fungando; ora eu lhe largava as rédeas e êle se punha a dar voltas. O sol descia no horizonte, eu já não tinha armas e esperava a todo momento receber uma flechada. Talvez não fôsse o primeiro a penetrar nessa zona hostil, mas os meus predecessores não tinham voltado e, mesmo deixando-me de lado, meu burro oferecia uma prêsa muito convidativa para gente que não tem quase nada para comer. Enquanto agitava êsses sombrios pensamentos, eu espreitava o momento em que o sol se deitasse, projetando incendiar o mato, porque fósforos, pelo menos, eu tinha. Pouco antes de decidir-me, ouvi vozes: dois Nhambiquara tinham voltado sôbre seus passos, desde que repararam na minha ausência, e me seguiam os rastros desde a metade do dia; encontrar o meu material foi para êles brincadeira de criança. À noite, conduziram-me para o acampamento em que a tropa esperava.

Ainda atormentado por êsse incidente ridículo, dormi mal e enganei a insônia rememorando a cena das trocas. A escrita tinha, pois, feito a sua aparição entre os Nhambiquara; mas não, como se poderia imaginar, ao cabo de um aprendizado laborioso. Seu símbolo fôra apropriado, enquanto sua realidade continuava estranha. E isso para um fim sociológico mais do que intelectual. Não se tratava de conhecer, de reter ou de compreender, mas de aumentar o prestígio e a autoridade de um indivíduo — ou de uma função — à custa de outrem. Um indígena ainda na idade da pedra adivinhara que o grande meio de compreender, à falta de compreendê-lo, podia, pelo menos, servir para outros fins. Afinal de contas, durante milênios e ainda hoje numa grande parte do mundo, a escrita existe como instituição em sociedades cujos membros, na imensa maioria, não possuem o seu manêjo. As aldeias em que vivi nas colinas de Chittagong, no Paquistão oriental, são povoadas de analfabetos; cada um tem, contudo, seu escriba, que preenche a função junto dos indivíduos e da coletividade. Todos conhecem a escrita e a utilizam em caso de necessidade, mas de fora e como um mediador estranho com o qual se comunicam por métodos orais. Ora, o escriba é raramente um funcionário ou um empregado do grupo; sua ciência se acompanha de poder, tanto e a tal ponto que o mesmo indivíduo freqüentemente reúne as funções de escriba e de usurário; não apenas porque tenha necessidade de ler e escrever para exercer a sua indústria; mas porque se torna, assim, a duplo título, o que exerce um *domínio* sôbre os outros.

Coisa estranha a escrita! Parece que a sua aparição não podia ter deixado de determinar modificações profundas nas condições de existência da humanidade; e que essas transformações deviam ser sobretudo de natureza intelectual. A posse da escrita multiplica prodigiosamente a aptidão dos homens para preservar os conhecimentos. Concebê-la-íamos de bom grado como uma memória artificial, cujo desenvolvimento devia acompanhar-se de melhor consciência do passado, logo, de uma maior capacidade para organizar o presente e o futuro. Depois que se eliminaram todos os critérios propostos para distinguir a barbárie da civilização, gostaríamos de reter pelo menos êsse: povos com ou sem escrita, uns capazes de acumular as aquisições antigas e progredindo cada vez mais depressa para a finalidade que se propuseram, enquanto outros, impotentes para reter o passado além da franja que a memória individual consegue fixar, continuariam prisioneiros de uma história flutuante a que sempre faltariam uma origem e a consciência duradoura de um projeto.

Todavia, nada do que sabemos a respeito da escrita e de seu papel na evolução justifica tal concepção. Uma das fases mais criadoras da história da humanidade se situa no neolítico: responsável pela agricultura, a domesticação dos animais e outras artes. Para chegar a isso, foi preciso que, durante milênios, pequenas coletividades humanas observassem, experimentassem e transmitissem o fruto de suas reflexões. Esse imenso empreendimento desenrolou-se com um rigor e uma continuidade atestados pelo seu êxito, enquanto a escrita ainda era desconhecida. Se esta última apareceu entre o 4.º e o 3.º milênios antes de nossa era, deve-se ver nela um resultado já longínquo (e sem dúvida indireto) da revolução neolítica, mas de forma nenhuma a sua condição. A que grande inovação está ligada? No plano da técnica, quase que só se pode citar a arquitetura. Mas a dos egípcios ou dos sumerianos não era superior às obras de certos americanos que ignoravam a escrita no momento da descoberta. Inversamente, desde a invenção da escrita até ao nascimento da ciência moderna, o mundo ocidental viveu cerca de 5.000 anos durante os quais seus conhecimentos flutuaram mais do que aumentaram. Observa-se freqüentemente que entre o gênero de vida de um cidadão grego ou romano e o de um burguês europeu do século XVIII, não há grande diferença. No neolítico, a humanidade deu passos gigantescos sem o auxílio da escrita; com ela, as civilizações históricas do Ocidente estagna-

ram por muito tempo. Sem dúvida, mal se poderia conceber o desenvolvimento científico dos séculos XIX e XX sem a escrita. Mas essa condição necessária não é certamente suficiente para explicá-lo.

Se se quiser pôr em correlação o aparecimento da escrita com certos traços característicos da civilização, devemos procurar em outra direção. O único fenômeno que fielmente a acompanhou foi a formação das cidades e dos impérios, isto é, a integração num sistema político de um número considerável de indivíduos e sua hierarquização em castas e em classes. Tal é, em todo caso, a evolução típica a que assistimos, desde o Egito até à China, no momento em que a escrita faz a sua aparição: ela parece favorecer à exploração dos homens antes de iluminá-los. Essa exploração, que permitia reunir milhares de trabalhadores para obrigá-los a tarefas extenuantes, explica melhor o nascimento da arquitetura do que a relação direta examinada há pouco. Se minha hipótese fôr exata, é preciso admitir que a função primária da comunicação escrita é facilitar a servidão. O emprêgo da escrita para fins desinteressados, tendo em vista tirar satisfações intelectuais e estéticas, é um resultado secundário, se é que não se reduz, no mais das vêzes, a um meio de reforçar, de justificar ou de dissimular o outro.

Existem, entretanto, exceções à regra: a África indígena possuiu impérios agrupando algumas centenas de milhares de súditos; na América precolombiana, o dos Incas reunia milhões. Mas, nos dois continentes, essas tentativas se revelaram igualmente precárias. Sabe-se que o império dos incas estabeleceu-se por volta do século XII; os soldados de Pizarro não teriam certamente triunfado com tanta facilidade se não o encontrassem, 3 séculos mais tarde, em plena decomposição. Por menos conhecida que nos seja a história antiga da África, adivinhamos uma situação análoga: grandes formações políticas nasciam e desapareciam no intervalo de algumas décadas. É possível, pois, que êsses exemplos confirmem a hipótese em lugar de contradizê-la. Se a escrita não bastou para consolidar os conhecimentos, ela era talvez indispensável para fortalecer as dominações. Olhemos mais perto de nós: a ação sistemática dos países europeus em favor da instrução obrigatória, que se desenvolve durante o século XIX, vai de par com a extensão do serviço militar e com a proletarização. A luta contra o analfabetismo se confunde assim com o aumento do domínio dos cidadãos pelo Poder. Pois é preciso que todos

saibam ler para que êste último possa dizer: ninguém se escusa de cumprir a lei, alegando que não a conhece.

Do plano nacional, o empreendimento passou para o plano internacional, graças à cumplicidade que se ligou entre jovens estados — postos diante de problemas que foram os nossos há um ou dois séculos — e uma sociedade internacional de possuidores, inquieta com a ameaça que representam para a sua estabilidade as reações de povos mal capacitados pela palavra escrita a pensar em fórmulas modificáveis à vontade e a fornecer base para os esforços de edificação. Acedendo ao saber acumulado nas bibliotecas, êsses povos se tornam vulneráveis às mentiras que os documentos impressos propagam em proporção ainda maior. Sem dúvida, os dados estão lançados. Mas na minha aldeia nhambiquara, os caracteres fortes eram, apesar de tudo, os mais prudentes. Os que se desolidarizaram de seu chefe depois que êle tentou jogar a cartada da civilização (após a minha visita êle foi abandonado pela maior parte dos seus) compreendiam confusamente que a escrita e a perfídia penetravam ao mesmo tempo entre êles. Refugiados num mato mais longínquo, resolveram conceder-se um prazo. O gênio de seu chefe, percebendo imediatamente o auxílio que a escrita podia trazer ao seu domínio e alcançando, assim, o fundamento da instituição sem possuir-lhe o uso, inspirava contudo admiração. Ao mesmo tempo, o episódio chamava a minha atenção para um novo aspecto da vida nhambiquara: quero dizer, as relações políticas entre as pessoas e os grupos. Eu ia, dentro em pouco, poder observá-los de maneira mais direta.

Enquanto nos encontrávamos ainda em Utiariti, uma epidemia de oftalmia purulenta manifestou-se entre os indígenas. Essa infecção de origem gonocócica espalhava-se por todos êles, provocando dores terríveis e uma cegueira que podia ser definitiva. Durante muitos dias, o bando ficou completamente paralisado. Os indígenas medicavam-se com água em que maceravam a casca de certa árvore, instilada no olho por meio de uma fôlha enrolada em cartucho. A enfermidade estendeu-se ao nosso grupo: em primeiro lugar, minha mulher, que participara de tôdas as expedições anteriores, e a quem cabia o estudo da cultura material; ficou tão gravemente atacada que foi preciso mandá-la de volta definitivamente; depois, a maior parte dos homens de tropa e meu companheiro brasileiro. Logo já não havia meio de avançar; pus em repouso o grosso do efetivo, com o nosso médico, para propor-

cionar os cuidados necessários, e fui, com dois homens e alguns animais, até à estação de Campos Novos, em cuja vizinhança diversos bandos indígenas tinham sido notados. Ali passei 15 dias em meia ociosidade, empregada em colhêr, mal maduros, os frutos de um pomar que se tornara selvagem: goiabas cujo acre sabor e textura pedrenta são sempre inferiores ao seu perfume; e cajus tão vivamente coloridos como papagaios, cuja polpa áspera esconde nas células esponjosas um suco adstringente e de gôsto forte; para as refeições, bastava ir de madrugada a um bosque distante algumas centenas de metros do acampamento, onde pombos selvagens fiéis ao encontro se deixavam fâcilmente abater. Foi em Campos Novos que encontrei dois bandos vindos do norte, atraídos pela esperança dos meus presentes.

Esses bandos estavam tão mal dispostos entre si como com relação a mim. Desde o início, meus presentes foram exigidos mais que solicitados. Durante os primeiros dias, um único bando ali se encontrava, juntamente com um indígena de Utiariti que viera na minha frente. Guardava êle demasiado interêsse por uma jovem pertencente ao grupo dos seus anfitriões? Creio que sim. As relações azedaram-se quase imediatamente entre os estranhos e seu visitante, e êste último tomou o hábito de vir ao meu acampamento procurar uma atmosfera mais cordial, onde partilhava, também, das minhas refeições. O fato foi observado e um dia em que êle estava na caça, recebi a visita de quatro indígenas formando uma espécie de delegação. Num tom ameaçador, convidaram-me a misturar veneno no alimento do meu conviva; traziam-me, de resto, tudo o que era preciso; quatro pequenos tubos amarrados com um fio de algodão e cheios de um pó cinzento. Fiquei atrapalhadíssimo: recusando francamente, expunha-me à hostilidade do bando, cujas intenções maléficas me incitavam à prudência. Preferi, pois, exagerar a minha ignorância da língua e fingi uma incompreensão total. Depois de várias tentativas, durante as quais me repetiam incansavelmente que o meu protegido era *kakorê*, muito mau, e que era preciso desembaraçar-me dêle o mais depressa possível, a delegação se retirou, manifestando o seu descontentamento. Preveni o interessado, que imediatamente desapareceu; não devia revê-lo senão muitos meses mais tarde, quando voltei à região.

Felizmente, o segundo bando chegou no dia seguinte e os indígenas nêle descobriram outro alvo para a sua hostilidade. O encontro verificou-se no meu acampamento, que era ao mes-

mo tempo um terreno neutro e o fim de todos êsses deslocamentos. Eu estava, pois, de palanque. Os homens vieram sós; imediatamente uma longa conversação se entaboulu entre seus respectivos chefes, consistindo antes numa sucessão de monólogos alternados, num tom choroso e fanhoso, que eu jamais ouvira anteriormente. “Estamos muito irritados! Vocês são nossos inimigos!” gemiam uns; ao que os outros respondiam mais ou menos: “Não estamos irritados! Somos seus irmãos! Somos amigos! Amigos! Podemos entender-nos!” etc. Terminada essa troca de provocações e de protestos, um acampamento comum se organizou ao lado do meu. Depois de alguns cantos e danças durante as quais cada grupo depreciava a sua própria exibição comparando-a com a do adversário — “Os Tamaindê cantam bem! Nós cantamos mal!” — a discussão reacendeu-se e o tom não tardou em se elevar. A noite ainda não estava muito avançada quando as discussões misturadas aos cantos faziam um barulhão extraordinário, cujo significado me escapava. Gestos de ameaça se esboçavam, às vêzes, e mesmo ocorriam rixas, enquanto outros indígenas se interpunham como mediadores. Tôdas as ameaças consistem em gestos referentes às partes sexuais. Um Nhambiquara demonstra a sua antipatia agarrando o membro com as duas mãos e apontando-o para o adversário. Êsse gesto preludia uma agressão contra a pessoa visada, como para arrancar-lhe o tufo de palha de burití amarrado na frente da cintura, acima das partes sexuais. Estas “estão escondidas pela palha” e “briga-se para arrancar a palha”. Tal ação é puramente simbólica, porque o estôjo peniano masculino é feito de matéria tão frágil e se reduz a tão pouca coisa que não garante nem proteção, nem mesmo a dissimulação dos órgãos. Procuram, também, tomar o arco e as flechas do adversário e jogá-los ao chão. Em tôdas essas condutas, a atitude dos indígenas é extremamente tensa, como num estado de cólera violenta e contida. Essas brigas degeneram eventualmente em conflitos generalizados; desta vez, porém, acalmaram-se de madrugada. Sempre no mesmo estado de irritação aparente, e com gestos rudes, os adversários passaram então a examinar-se mütuamente, apalpando os brincos, os braceletes de algodão, os pequenos ornamentos de penas, e resmungando palavras rápidas: “dá... dá... veja... isso... é bonito!”, enquanto o proprietário protestava: “É feio... velho... estragado!...”

Essa *inspeção de reconciliação* marca o fim do conflito. Com efeito, introduz ela outro gênero de relações entre os

grupos: as trocas comerciais. Por sumária que seja a cultura material dos Nhambiquara, os produtos da indústria de cada bando são altamente considerados fora. Os orientais têm necessidade de vasilhas de barro e sementes; os setentrionais consideram que os seus vizinhos do sul fazem colares particularmente preciosos. Assim, o encontro de dois grupos, quando pode desenvolver-se de forma pacífica, tem por consequência uma série de presentes recíprocos; o conflito cede lugar à negociação.

Na verdade, é difícil perceber que estejam fazendo trocas; na manhã que se seguiu à querela, cada um cuidava de suas ocupações habituais, e os objetos ou produtos passavam de um a outro, sem que o doador fizesse sentir o gesto pelo qual depunha o seu presente, e sem que o receptor prestasse atenção ao seu novo bem. Assim se trocavam algodão descascado e novelos de fio; blocos de cêra ou de resina; massa de urucum; conchas, brincos, braceletes e colares; tabaco e sementes; penas e lascas de bambu para pontas de flechas; novelos de fibras de palmas, espinhos de ouriço; potes inteiros ou cacos de barro; cabaças. Essa misteriosa circulação de mercadorias se prolongou durante cêrca de meio dia, depois do que os grupos se separaram e cada um se foi na sua direção.

Assim, os Nhambiquara se entregam à generosidade do companheiro. A idéia de que se possa calcular, discutir ou pechinchar, exigir ou recuperar, lhes é totalmente estranha. Eu oferecera a um indígena um facão como pagamento do transporte de uma mensagem a um grupo vizinho. Na volta do viajante, descuidei de lhe dar imediatamente a recompensa convencionada, pensando que êle próprio viria buscá-la. Isso não aconteceu; no dia seguinte, não pude encontrá-lo; havia êle partido, muito irritado, disseram-me os companheiros, e não mais o revi. Tive de confiar o presente a outro indígena. Nessas condições, não é surpreendente que, terminadas as trocas, um dos grupos se retire descontente de sua parte e acumule durante semanas ou meses (fazendo o inventário de suas aquisições e lembrando-se dos seus próprios presentes) um azedume que se tornará cada vez mais agressivo. Frequentemente, as guerras não têm outra origem; existem, naturalmente, outras causas, como um assassinio, um rapto de mulher a emprender ou a vingar; mas não parece que um bando se sinta coletivamente obrigado a represálias por um dano feito a um de seus membros. Contudo, por causa da animosidade que

reina entre os grupos, êsses pretextos são facilmente acolhidos, sobretudo quando se sentem fortes. O projeto é apresentado por um guerreiro que expõe as suas queixas no mesmo tom e no mesmo estilo em que se fazem os discursos de encontro: "Olá! Venham aqui! Andemos! Estou irritado! Muito irritado! Flechas: Grandes flechas!"

Revestidos de adornos especiais: tufos de palha de buriti pintados de vermelho, capacetes de pele de onça, os homens se reúnem sob a direção do chefe e dançam. Um rito divinatório deve ser cumprido; o chefe, ou o feiticeiro nos grupos em que existe, esconde uma flecha num lugar do mato. A flecha é procurada no dia seguinte. Se estiver maculada de sangue, a guerra é decidida, senão renuncia-se. Muitas expedições assim começadas terminam depois de alguns quilômetros de marcha. A excitação e o entusiasmo caem, e o grupo volta para casa. Mas algumas são levadas até à execução e podem ser sangrentas. Os Nhambiquara atacam de madrugada e armam a emboscada dispersando-se pelo mato. O sinal de ataque é dado de um para o outro, graças ao apito que os indígenas levam pendurado no pescoço. Êsse instrumento, composto de dois tubos de bambu ligados por um fio de algodão, reproduz aproximadamente o canto do grilo, e, sem dúvida por essa razão, tem o mesmo nome que êsse inseto. As flechas de guerra são idênticas às que se usam normalmente na caça aos grandes animais; mas corta-se em dente de serra a sua ponta lanceolada. As flechas envenenadas de curare, de uso corrente na caça, jamais se empregam. O ferido se livraria dela antes que o veneno tivesse tempo de difundir-se.

HOMENS, MULHERES, CHEFES

Além de Campos Novos, o pôsto de Vilhena — no ponto culminante do planalto — se compunha, em 1938, de algumas cabanas no meio duma derrubada de algumas centenas de metros, em comprimento e largura, marcando a localização em que (no espírito dos construtores da linha) devia elevar-se a Chicago de Mato Grosso. Parece que aí se encontra atualmente um campo de aviação militar; no meu tempo, a população se reduzia a duas famílias privadas de qualquer reabastecimento há 8 anos e que, como já contei, tinham conseguido manter-se em equilíbrio biológico com uma manada de veados de que viviam parcimoniosamente.

Lá encontrei dois outros bandos, dos quais um compreendia 18 pessoas falando um dialeto próximo dos que eu começava a compreender, enquanto o outro, composto de 34 membros, empregava uma língua desconhecida; jamais pude identificá-la. Cada um era conduzido por um chefe, com atribuições puramente profanas, ao que parece, no primeiro caso; mas o chefe do bando mais importante ia logo revelar-se como uma espécie de feiticeiro. Seu grupo designava-se pelo nome de Sabanê; os outros se chamavam Tarundê.

Com exceção da língua, nada os distinguia: os indígenas tinham a mesma aparência e a mesma cultura. Isso já acontecia em Campos Novos; mas em lugar de manifestar uma hostilidade recíproca, os dois bandos de Vilhena viviam em boa compreensão. Embora suas fogueiras fôsem separadas, viajavam juntos, acampavam um ao lado do outro e pareciam ter unido seus destinos. Surpreendente associação, se se considerar que os indígenas não falavam a mesma língua e que os chefes não se podiam comunicar senão por intermédio de uma ou duas pessoas de cada grupo que faziam o papel de intérpretes.

Sua reunião devia ser recente. Expliquei que entre 1907 e 1930, as epidemias provocadas pela chegada dos brancos dizimaram os índios. Em consequência, diversos bandos devem ter-se reduzido a tão pouca coisa que lhes era impossível continuar uma existência independente. Em Campos Novos, eu observara os antagonismos internos da sociedade nambiquara, vira em ação as forças desorganizadoras. Em Vilhena, ao contrário, assisti a uma tentativa de reconstrução. Pois não havia dúvida de que os indígenas com os quais eu acampava tinham elaborado um plano. Todos os homens adultos de um bando chamavam "irmãs" às mulheres do outro, e estas últimas chamavam "irmãos" os homens que ocupavam posição simétrica. Quanto aos homens dos dois bandos, designavam-se reciprocamente por um termo que, nas suas línguas respectivas, significa "primo" do tipo cruzado e corresponde à relação de aliança que traduziríamos por "cunhado". Dadas as regras do casamento nambiquara, essa nomenclatura tem por resultado colocar tôdas as crianças dum bando na situação de "esposos potenciais" das crianças do outro bando e reciprocamente. A tal ponto que, pelo jôgo dos inter-casamentos, os dois bandos se fundiriam já na geração seguinte.

Ainda havia obstáculos no caminho dêsse grande projeto. Um terceiro bando, inimigo dos Tarundê, circulava pelos arredores; em certos dias, avistavam-se as suas fogueiras e todos ficavam prontos para qualquer eventualidade. Como eu compreendia mais ou menos o dialeto tarundê, mas não o sabanê, encontrava-me mais próximo do primeiro grupo; o outro, com o qual não podia me comunicar, também me testemunhava menos confiança. Não me compete, pois, apresentar o seu ponto de vista. Em todo caso, os Tarundê não estavam muito seguros de que os seus amigos tivessem aderido sem segundas intenções à fórmula de união. Eles temiam o terceiro grupo, e, ainda mais, que os Sabanê se decidissem bruscamente a mudar de campo.

Um curioso incidente devia mostrar logo em seguida até a que ponto os seus temores eram fundados. Um dia, quando os homens tinham partido para a caça, o chefe sabanê não voltou à hora habitual. Ninguém o tinha visto durante o dia. A noite caiu e pelas 9 ou 10 horas a consternação reinava no acampamento, particularmente no lar do desaparecido, cujas duas mulheres e filho se mantinham abraçados, chorando antecipadamente a morte do seu espôso e pai. Nesse momento, decidi, acompanhado por alguns indígenas, fazer uma ronda

pelos arredores. Não precisamos caminhar 200 metros para descobrir o nosso homem, acorçado no solo e tremendo na obscuridade; estava inteiramente nu, isto é, privado dos seus colares, braceletes, brincos e cinto, e, à luz da minha lâmpada elétrica, pudemos adivinhar sua expressão trágica e sua côr decomposta. Deixou-se conduzir sem dificuldade ao acampamento, onde se sentou mudo e numa atitude de abatimento extremamente impressionante.

Sua história lhe foi arrancada por um auditório ansioso. Ele explicou que tinha sido arrastado pelo trovão, que os Nhambiquara chamam *amon* (uma tempestade — anunciadora da estação das chuvas — ocorrera durante o dia); êste último tinha-o elevado nos ares até um ponto que êle designou, distante 25 quilômetros do acampamento (Rio Ananás), tinha-o despojado de todos os seus ornamentos, depois reconduzido pela mesma via e deposto no lugar em que o havíamos descoberto. Todo mundo adormeceu comentando o acontecimento, e, na manhã seguinte, o chefe sabanê havia recuperado não somente o seu bom-humor habitual, mas também todos os seus adornos, do que ninguém se surpreendeu, e do que êle não deu nenhuma explicação. Nos dias seguintes, uma versão muito diferente do acontecimento começou a ser veiculada pelos Tarundê. Estes diziam que, sob a aparência de suas relações com o outro mundo, o chefe começara a tratar com o bando de índios que acampava na vizinhança. Essas insinuações não foram, de resto, jamais desenvolvidas, e a versão oficial do assunto continuou ostensivamente admitida. Não obstante, em conversas particulares, o chefe tarundê deixava transparecer suas preocupações. Como os dois grupos nos deixaram pouco depois, jamais vim a saber do fim da história.

Esse incidente, junto com as observações precedentes, me incitou a refletir sobre a natureza dos bandos nhambiquara e sobre a influência política que os chefes podem exercer no seu seio. Não há estrutura social mais frágil e efêmera que a do bando nhambiquara. Se o chefe parecer demasiado exigente, se reivindicar para si mesmo mulheres demais, ou se se mostrar incapaz de dar uma solução satisfatória ao problema do reabastecimento em período de fome, o descontentamento surgirá. Indivíduos, ou famílias inteiras, separar-se-ão do grupo e irão juntar-se a outro de melhor reputação. Pode acontecer que êste bando tenha uma alimentação mais abundante, graças à descoberta de novos terrenos de caça ou de coleta; ou que se tenha enriquecido em ornamentos e em

instrumentos por trocas comerciais com grupos vizinhos, ou ainda que se tenha tornado poderoso depois de uma expedição vitoriosa. Dia virá em que o chefe se encontrará à testa de um grupo reduzido demais para enfrentar as dificuldades cotidianas e para proteger suas mulheres contra a cobiça de estranhos. Nesse caso, não terá outro recurso senão abandonar o comando e aderir, com os seus últimos companheiros, a uma facção mais feliz. Vê-se, pois, que a estrutura social nhambi-quara vive em estado fluido. O grupo se forma e se desorganiza, cresce e desaparece. No intervalo de alguns meses, sua composição, seus efetivos e sua distribuição podem tornar-se irreconhecíveis. Intrigas políticas no interior do mesmo bando e conflitos entre bandos vizinhos determinam o ritmo a essas variações, e a grandeza e decadência dos indivíduos e dos grupos se sucedem de maneira às vezes surpreendente.

Em que bases se opera, então, a repartição em bandos? De um ponto de vista econômico, a pobreza em recursos naturais e a grande superfície necessária para alimentar um indivíduo durante o período nômade, tornam quase obrigatória a dispersão em pequenos grupos. O problema não é conhecer o "porque" dessa dispersão, mas o "como". No grupo inicial, há homens reconhecidos como chefes: são eles que constituem os núcleos em torno dos quais os bandos se congregam. A importância do bando, seu caráter mais ou menos permanente durante um período dado são função do talento de cada um desses chefes para conservar a sua categoria e melhorar a sua posição. O poder político não surge como um resultado das necessidades coletivas; é o próprio grupo que recebe os seus caracteres: forma, volume, origem mesmo, do chefe potencial que lhe preexiste.

Conheci bem dois desses chefes: o de Utiariti, cujo bando se chamava Wakletoçu; e o chefe tarundê. O primeiro era notavelmente inteligente, consciente de suas responsabilidades, ativo e engenhoso. Antecipava as consequências de uma situação nova: estabelecia um itinerário especialmente adaptado às minhas necessidades; descrevia-o, se necessário, traçando um mapa na areia. Quando chegámos à sua aldeia, encontrámos as estacas destinadas a amarrar os animais, que ele mandara plantar por um grupo enviado na frente, sem que eu o tivesse pedido.

É um precioso informante, que compreende os problemas, percebe as dificuldades, interessa-se pelo trabalho; mas suas funções o absorvem, desaparece durante dias inteiros na caça,

em reconhecimento ou para verificar o estado das árvores de grãos ou de frutos maduros. Por outro lado, suas mulheres solicitam-no freqüentemente para jogos amorosos, pelos quais se deixa atrair de boa vontade.

Duma forma geral, sua atitude traduz uma lógica, uma continuidade nos projetos, muito excepcional entre os Nhambiquara, muitas vezes instáveis e fantasistas. A despeito das precárias condições de vida e com meios irrisórios, é um organizador destacado: único responsável pelos destinos do seu grupo, que conduz com competência, ainda que com um espírito um pouco especulador.

O chefe tarundê, que, como o seu colega, devia ter uns trinta anos, era tão inteligente como êle, mas de forma diferente. O chefe wakletoçu tinha-me parecido uma personagem avisada e cheia de recursos, sempre meditando alguma combinação política. O Tarundê não era um homem de ação: antes um contemplativo, dotado de espírito sedutor e poético e duma viva sensibilidade. Estava cômico da decadência do seu povo e essa convicção impregnava de melancolia as suas conversas: "Outrora eu fazia a mesma coisa; agora, tudo acabou...", diz êle, evocando dias mais felizes, quando o seu grupo, longe de estar reduzido a um punhado de indivíduos incapazes de manter os costumes, compreendia diversas centenas de participantes fiéis a tôdas as tradições da cultura nhambiquara. Sua curiosidade com relação aos nossos costumes e com relação aos que eu pudera observar em outras tribos, não era em nada menor do que a minha. Com êle, o trabalho etnográfico nunca é unilateral: êle o concebe como uma troca de informações, e as que lhe dou são sempre bem-vindas. Muitas vezes, mesmo, pede — e conserva cuidadosamente — desenhos representando ornamentos de penas, penachos, armas, que eu vira em povoados vizinhos ou longíquos. Mantinha êle a esperança de aperfeiçoar, graças a essas informações, o equipamento material e intelectual de seu grupo? É possível, ainda que o temperamento sonhador mal o inclinasse às realizações. Entretanto, um dia em que eu o interrogava sôbre as flautas de Pã, para verificar a área de difusão desse instrumento, êle respondeu que jamais as vira, mas que gostaria de conhecer o desenho. Guiado por meu esboço, conseguiu fabricar um instrumento grosseiro, mas utilizável.

As qualidades excepcionais manifestadas por êsses dois chefes ligavam-se às condições de sua designação.

Entre os Nhambiquara, o poder político não é hereditário. Quando um chefe envelhece, fica doente ou se sente incapaz de preencher por mais tempo suas pesadas funções, escolhe pessoalmente o seu sucessor: "Este será o chefe..." Entretanto, esse poder autocrático é mais aparente do que real. Veremos adiante como é fraca a autoridade do chefe, e, nesse caso como em todos os outros, a decisão definitiva parece ser precedida por uma sondagem da opinião pública: o herdeiro designado é também o mais favorecido pela maioria. Mas, não são apenas os votos e as recusas do grupo que limitam a seleção do novo chefe; esta deve corresponder, também, aos planos do interessado. Não é raro que o oferecimento do poder encontre uma recusa veemente: "Não quero ser o chefe". Nesse caso, é preciso proceder a uma nova escolha. Com efeito, o poder não parece ser objeto de uma ardente competição e os chefes que conheci mais facilmente se queixavam de seus pesados encargos e de suas múltiplas responsabilidades do que encontravam nêles um motivo de orgulho. Quais são, então, os privilégios do chefe e quais são as suas obrigações?

Quando, por volta de 1560, Montaigne encontrou em Ruão três índios brasileiros levados por um navegador, perguntou a um dêles quais eram os privilégios do chefe (êle disse "o rei") em seu país; e o indígena, que era um chefe, respondeu que êsse privilégio constituía de marchar na frente, em caso de guerra. Montaigne relata a história num célebre capítulo dos *Essais*, maravilhando-se dessa altiva definição. Mas, foi para mim bem maior motivo de espanto e de admiração receber, quatro séculos mais tarde, exatamente a mesma resposta.

Os países civilizados não demonstram igual constância em sua filosofia política! Por impressionante que seja, a fórmula é ainda menos significativa que o nome que serve para designar o chefe na língua nhambiquara. *Ulikandê* parece significar "o que une" ou "o que amarra". Essa etimologia sugere que o espírito indígena tem consciência do fenômeno que já sublinhei, isto é, de que o chefe aparece como a causa do desejo do grupo de se constituir como grupo; e não como o efeito da necessidade de uma autoridade central, sentida por um grupo já constituído.

O prestígio pessoal e a aptidão para inspirar confiança são o fundamento do poder na sociedade nhambiquara. Ambos indispensáveis para quem se torne o guia dessa aventureira experiência: a vida nômade da estação sêca. Durante 6 ou 7 meses, o chefe será inteiramente responsável pela dire-

ção do seu bando. É ele quem organiza a partida para a vida errante, escolhe os itinerários, fixa as etapas e a duração das paradas. Decide as expedições de caça, de pesca, de coleta e de cata, e fixa a política do bando com relação aos grupos vizinhos. Quando o chefe do bando é ao mesmo tempo um chefe de aldeia (dando à palavra "aldeia" o sentido restrito de instalação semi-permanente para a estação das chuvas) suas obrigações são ainda maiores. É ele quem determina o momento e o lugar da vida sedentária; dirige o cultivo e escolhe as espécies de plantio; mais geralmente, orienta as ocupações em função das necessidades e das possibilidades da estação.

É preciso notar imediatamente que o chefe não encontra apoio, para essas múltiplas funções, nem num poder definido, nem numa autoridade publicamente reconhecida. O consentimento está na origem do poder, e é também o sentimento que mantém a sua legitimidade. Uma conduta repreensível (do ponto de vista indígena, claro) ou manifestações de má vontade por parte de um ou dois descontentes, podem comprometer o programa do chefe e o bem-estar de sua pequena comunidade. Em semelhante eventualidade, todavia, o chefe não dispõe de nenhum poder de coerção. Não pode desembaraçar-se dos elementos indesejáveis a não ser na medida em que fôr capaz de fazer que todos partilhem das suas opiniões. É-lhe preciso, pois, dar prova de uma habilidade que se aparenta com a do político procurando conservar uma maioria indecisa, mais do que com a de um soberano todopoderoso. Não basta, mesmo, que mantenha a coerência do grupo. Embora o bando viva praticamente isolado durante o período nômade, ele não esquece a existência dos grupos vizinhos. O chefe não deve somente agir bem; deve tentar — e seu grupo conta com ele para isso — fazer melhor que os outros.

Como preenche o chefe as suas obrigações? O primeiro e o principal instrumento do poder está na generosidade. A generosidade é um atributo essencial do poder entre a maioria dos povos primitivos e mais particularmente na América; desempenha um papel, mesmo nas culturas elementares em que todos os bens se reduzem a objetos grosseiros. Ainda que o chefe não pareça gozar de uma situação privilegiada do ponto de vista material, deve ter sob a mão os excedentes da alimentação, dos instrumentos, das armas e dos ornamentos que, nem por serem ínfimos, deixam de adquirir um valor con-

siderável, devido à pobreza geral. Quando um indivíduo, uma família, ou o bando inteiro, sente um desejo ou uma necessidade, é para o chefe que apela a fim de satisfazê-los. Assim, a generosidade é o dote essencial que se espera de um novo chefe. É a corda, constantemente vibrada, cujo som, harmonioso ou discordante, dá ao consentimento o seu alcance. Não se pode duvidar de que, sob êsse aspecto, as capacidades do chefe são exploradas até o fim. Os chefes de bando eram os meus melhores informantes, e, consciente de sua posição difícil, aprazia-me em recompensá-los liberalmente, mas poucas vêzes vi um dos meus presentes continuar em suas mãos por um período superior a alguns dias. Cada vez em que me despedia de um bando depois de algumas semanas de vida comum, os indígenas tinham tido o tempo de se tornar os felizes proprietários de machados, de facas, de contas, etc. Mas, via de regra, o chefe se encontrava no mesmo estado de pobreza que no momento da minha chegada. Tudo o que havia recebido (consideravelmente acima da média reservada aos demais) tinha-lhe sido extorquido. Essa avidez coletiva acurrala freqüentemente o chefe numa espécie de desespero. A recusa de dar ocupa, então, mais ou menos o mesmo lugar, nessa democracia primitiva, que a "questão de confiança" num parlamento moderno. Quando um chefe chega a dizer: "Chega de dar! Chega de ser generoso! Que outro seja generoso no meu lugar!" deve estar verdadeiramente seguro do seu lugar, pois o seu reinado passa pela mais grave das crises.

O engenho é a forma intelectual da generosidade. Um bom chefe dá provas de iniciativa e de habilidade. É êle quem prepara o veneno das flechas. É êle quem fabrica a bola de borracha selvagem empregada nos jogos a que ocasionalmente se entregam. O chefe deve ser um bom cantor e um bom dançarino, um parceiro alegre, sempre disposto a distrair o bando e a quebrar a monotonia da vida cotidiana. Essas funções conduziriam facilmente ao "shamanismo" e alguns chefes são igualmente curandeiros e feiticeiros. Contudo, as preocupações místicas ficam sempre em segundo plano entre os Nhambiquara e, quando se manifestam, as aptidões mágicas se reduzem ao papel de atributos secundários do mando. Mais freqüentemente, o poder temporal e o poder espiritual se dividem entre dois indivíduos. A êsse respeito, os Nhambiquara diferem de seus vizinhos do noroeste, os Tupi-Cavaíba, entre os quais o chefe é também um pagé dado aos sonhos premonitórios, às visões, aos transes e aos desdobramentos.

Mas, embora orientados numa direção mais positiva, a habilidade e o engenho do chefe namibiquara não são menos surpreendentes. Ele deve possuir um conhecimento consumado dos territórios percorridos por seu grupo e pelos grupos vizinhos, ser um freqüentador dos terrenos de caça e dos capões com árvores frutíferas selvagens, conhecer o período mais favorável de cada um dêles, ter uma idéia aproximada dos itinerários dos bandos vizinhos: amigos ou hostis. Parte constantemente em reconhecimento ou em exploração e parece mais voltejar em tôrno do seu bando do que conduzi-lo.

Afora um ou dois homens sem autoridade real, mas que estão prontos a colaborar mediante recompensa, a passividade do bando forma um singular contraste com o dinamismo do seu líder. Dir-se-ia que o bando, tendo cedido certas vantagens ao chefe, espera dêle que vele inteiramente pelos seus interesses e a sua segurança.

Essa atitude é bem ilustrada pelo episódio já relatado da viagem durante a qual, tendo-nos extraviado e com provisões insuficientes, os indígenas se deitaram em lugar de partir para a caça, deixando ao chefe e às suas mulheres o encargo de remediar a situação.

Fiz diversas vêzes alusão às mulheres do chefe. A poligamia, que é praticamente privilégio dêle, constitui a compensação moral e sentimental de suas pesadas obrigações, ao mesmo tempo em que lhe dá um meio de cumpri-las. Salvo raras exceções, só o chefe e o feiticeiro (e ainda assim quando essas funções se repartem entre dois indivíduos) podem ter diversas mulheres. Mas, trata-se de um tipo de poligamia bastante especial. Em lugar de um casamento plural no sentido próprio da palavra, tem-se antes um casamento monogâmico a que se ajuntam relações de natureza diferente. A primeira mulher desempenha o papel habitual da mulher monogâmica nos casamentos comuns. Ela conforma-se com os usos da divisão do trabalho entre os sexos, toma conta das crianças, cozinha e coleta produtos selvagens. As uniões posteriores são reconhecidas como casamentos, mas pertencem, entretanto, a outra ordem. As mulheres secundárias pertencem a uma geração mais jovem. A primeira mulher chama-as de "filhas" ou "sobrinhas". Além disso, elas não obedecem às regras da divisão sexual do trabalho, mas tomam indiferentemente parte nas ocupações masculinas ou femininas. No campo, desdenham os trabalhos domésticos e permanecem ociosas, ora brin-

cando com as crianças, que pertencem, de fato, à sua geração, ora acariciando o marido, enquanto a primeira mulher trabalha no lar e na cozinha. Mas, quando o chefe parte em expedição de caça ou de exploração, ou para qualquer outra empresa masculina, suas mulheres secundárias o acompanham e lhe prestam assistência física e moral. Essas moças de comportamento masculinizado, escolhidas entre as mais belas e as mais sãs do grupo, são para o chefe antes amantes do que espôsas. Ele vive com elas numa camaradagem amorosa que oferece um impressionante contraste com a atmosfera conjugal da primeira união.

Enquanto os homens e mulheres não tomam banho ao mesmo tempo, vêem-se por vezes o marido e suas mulheres poligâmicas banharem-se juntos, pretêxto para grandes batalhas na água, para brincadeiras e numerosos gracejos. À noite, êle brinca com elas, seja amorosamente — rolando-se na areia enlaçados a dois, três ou quatro — seja de maneira pueril: por exemplo, o chefe wacletogu e suas duas mulheres mais jovens, deitados de costas, de maneira a desenhar no chão uma estrêla de três pontas, levantam os pés no ar e batem-nos uns contra os outros, plantas contra plantas, num ritmo regular.

A união poligâmica apresenta-se assim como a superposição duma forma pluralista de camaradagem amorosa sôbre o casamento monogâmico, e ao mesmo tempo como um atributo de chefia dotado de um valor funcional, tanto do ponto de vista psicológico quanto do ponto de vista econômico. As mulheres vivem habitualmente em muito boa inteligência, e embora a sorte da primeira pareça às vezes ingrata — trabalhando enquanto ouve ao seu lado os risos de seu marido e de suas pequenas amantes e mesmo assiste a folguedos mais afetuosos — não manifesta azedume. Essa distribuição de papéis não é, com efeito, nem imutável nem rigorosa, e, ocasionalmente, embora com maior raridade, o marido e a sua primeira mulher também brincarão; ela de forma alguma está excluída das alegrias da vida. Além disso, sua menor participação nas relações de camaradagem amorosa é compensada por uma respeitabilidade maior e por uma certa autoridade sôbre as jovens companheiras.

Tal sistema acarreta graves conseqüências para a vida do grupo. Retirando periôdicamente as mulheres jovens do ciclo regular de casamentos, o chefe provoca um desequilíbrio entre o número de rapazes e das moças em idade matrimonial. Os

moços são as vítimas principais dessa situação e se vêem condenados, ou a permanecer solteiros durante muitos anos, ou a casar-se com viúvas ou velhas repudiadas pelos maridos.

Os Nhambiquara resolvem também o problema de outra maneira: pelas relações homossexuais a que chamam poeticamente: *tamindige kihandige*, isto é, o "amor-mentira".

Tais relações são freqüentes entre os jovens e ocorrem com uma publicidade bem maior que a das relações normais. Os parceiros não se retiram para o mato, como os adultos de sexos opostos. Instalam-se junto da fogueira, sob o olhar divertido dos circunstantes. O incidente dá lugar a gracejos geralmente discretos; essas relações são consideradas infantis, e quase não se lhes presta atenção. Resta saber se tais exercícios são levados até a satisfação completa, ou se se limitam a efusões sentimentais, acompanhadas de jogos eróticos, como os que caracterizam, em sua maioria, as relações entre cônjuges.

As relações homossexuais somente são permitidas entre adolescentes que sejam primos cruzados, isto é, dos quais um está normalmente destinado a casar-se com a irmã do outro, à qual, por conseqüência, o irmão serve provisoriamente de substituto. Quando se procura saber, junto de um indígena, das aproximações desse tipo, a resposta é sempre a mesma: "São primos (ou cunhados) que fazem amor". Na idade adulta, os cunhados continuam a manifestar uma grande liberdade. Não é raro ver dois ou três homens, casados e pais de família, passear de tarde, ternamente enlaçados.

Quaisquer que sejam essas soluções de substituição, o privilégio poligâmico que as torna necessárias representa uma concessão importante feita pelo grupo ao seu chefe. Que significação tem para este último? O acesso a jovens e belas moças traz-lhe, antes de mais nada, uma satisfação, não tanto física (pelas razões já expostas) quanto sentimentais. Em particular, o casamento poligâmico e seus atributos específicos constituem o meio posto pelo grupo à disposição do chefe para ajudá-lo a cumprir os seus deveres. Se fôsse só, dificilmente poderia fazer mais do que os outros. Suas mulheres secundárias, liberadas pelo estatuto particular das servidões do seu sexo, trazem-lhe assistência e reconforto. Elas são, ao mesmo tempo, a recompensa do poder e o seu instrumento. Pode-se dizer, do ponto de vista indígena, que o prêmio vale a pena? Para responder a essa pergunta, temos de encarar o problema sob um ângulo mais geral e procurar saber o que

o bando nhambiquara, considerado como uma estrutura social elementar, nos ensina sobre a origem e a função do poder.

Passaremos rapidamente sobre uma primeira observação. Os fatos nhambiquara juntam-se a outros para refutar a velha teoria sociológica, temporariamente ressuscitada pela psicanálise, segundo a qual o chefe primitivo encontraria o seu protótipo num Pai simbólico, as formas elementares do estado tendo-se desenvolvido progressivamente, nessa hipótese, a partir da família. Na base das formas mais grosseiras do poder, discernimos um passo decisivo, que introduz um elemento novo com relação aos fenômenos biológicos: essa diligência consiste no *consentimento*. O consentimento é, ao mesmo tempo, a origem e o limite do poder. Relações em aparência unilaterais, tais como se exprimem na gerontocracia, na autocracia, ou qualquer outra forma de governo, podem constituir-se em grupos de estrutura já complexa. Elas são inconcebíveis em formas simples de organização social, tais como a que tento aqui descrever. Neste caso, ao contrário, as relações políticas se reduzem a uma espécie de arbitragem entre, por um lado, os talentos e a autoridade do chefe, por outro, o volume, a coerência e a boa-vontade do grupo; todos esses fatores exercem uns sobre os outros uma influência recíproca.

Gostaríamos de poder mostrar o apoio considerável que a etnologia contemporânea traz, quanto a isso, às teses dos filósofos do século XVIII. Sem dúvida, o esquema de Rousseau difere das relações quase contratuais que existem entre o chefe e seus companheiros. Rousseau tinha em vista um fenômeno completamente diferente, a saber, a renúncia, pelos indivíduos, de sua autonomia própria, em favor da vontade geral. Nem por isso é menos verdadeiro que Rousseau e seus contemporâneos deram prova de uma intuição sociológica profunda quando compreenderam que atitudes e elementos culturais como o "contrato" e o "consentimento" não são formações secundárias, como pretendiam os seus adversários, e particularmente Hume: são matérias-primas da vida social, e é impossível imaginar uma forma de organização política na qual não estejam presentes.

Uma segunda observação decorre das considerações precedentes: o *consentimento* é a base psicológica do poder, mas na vida cotidiana êle se exprime e encontra a sua medida num jogo de prestações e contra-prestações que se desenrola entre o chefe e seus companheiros, e que faz da noção de *reciprocidade* outro atributo fundamental do poder. O chefe

tem o poder, mas deve ser generoso. Tem deveres, mas pode obter diversas mulheres. Entre êle e o grupo estabelece-se um equilíbrio perpétuamente renovado de prestações e de privilégios, de serviços e de obrigações.

Mas, no caso do casamento, passa-se alguma coisa além disso. Concedendo o privilégio poligâmico a seu chefe, o grupo troca os *elementos individuais de segurança*, garantidos pela regra monogâmica, por uma *segurança coletiva*, esperada da autoridade. Cada homem recebe sua mulher de outro homem, mas o chefe recebe diversas mulheres do grupo. Em compensação, oferece uma garantia contra a necessidade e o perigo, não aos indivíduos com cujas irmãs ou filhas, êle se casa, nem mesmo aos que se virem privados de mulheres em consequência do direito poligâmico; mas ao grupo considerado como um todo, porque é o grupo considerado como um todo que sustou em seu proveito o direito comum. Essas reflexões podem apresentar interêsse para um estudo teórico da poligamia; mas, sobretudo, lembram que a concepção do estado como um sistema de garantias, renovada pelas discussões sobre um regime nacional de seguro (tal como o Plano Beveridge e outros), não é um desenvolvimento puramente moderno. É um retôrno à natureza fundamental da organização social e política.

Tal é o ponto de vista do grupo sobre o poder. Qual é, agora, a atitude do próprio chefe diante da sua função? Que móveis o levam a aceitar um encargo que nem sempre é agradável? O chefe nhambiquara vê impor-se-lhe um papel difícil; êle não deve poupar-se para manter a sua posição. Mais ainda, se não a melhora constantemente, corre o risco de perder o que levou meses ou anos para conquistar. Assim se explica que muitos homens se furtem ao poder. Mas, porque outros o aceitam e até o procuram? É sempre difícil julgar os móveis psicológicos, e a tarefa se torna quase impossível em presença de uma cultura muito diferente da nossa. Entretanto, pode-se dizer que o privilégio poligâmico, qualquer que seja o seu atrativo do ponto de vista sexual, sentimental ou social, seria insuficiente para inspirar uma vocação. O casamento poligâmico é uma condição técnica do poder; êle não pode ter, sob o ângulo das satisfações íntimas, senão um significado acessório. Deve haver qualquer outra coisa; quando tentamos rememorar os traços morais e psicológicos dos diversos chefes nhambiquara e quando procuramos igualmente surpreender os matizes fugitivos de sua personalidade (que

escapam à análise científica, mas que recebem um valor do sentimento intuitivo da comunicação humana e da experiência da amizade), sentimo-nos imperiosamente conduzidos a esta conclusão: há chefes porque há, em qualquer grupo humano, homens que, diferentemente de seus companheiros, gostam do prestígio em si, sentem-se atraídos pelas responsabilidades, e para os quais a carga dos negócios públicos traz consigo mesma a sua recompensa. Essas diferenças individuais são certamente desenvolvidas e praticadas pelas diversas culturas, e numa medida desigual. Mas a sua existência, numa sociedade tão pouco animada pelo espírito de competição quanto a sociedade nhambiquara, sugere que sua origem não é inteiramente social. Elas fazem antes parte desses materiais psicológicos brutos com os quais tôdas as sociedades se edificam. Os homens não são todos semelhantes, e mesmo nas tribos primitivas, que os sociólogos descreveram como esmagadas por uma tradição todo-poderosa, essas diferenças individuais são percebidas com tanta finura, e exploradas com tanta aplicação, quanto na nossa civilização chamada "individualista".

Sob outra forma, era bem êsse o "milagre" evocado por Leibniz a propósito dos selvagens americanos cujos costumes, narrados pelos antigos viajantes, lhe haviam ensinado a "jamais tomar por demonstrações as hipóteses da filosofia política". Quanto a mim, fôra até ao fim do mundo em busca do que Rousseau chamou "os progressos quase insensíveis dos começos". Por detrás do véu demasiado erudito dos Caduveo e dos Bororo, prosseguira a minha procura de um estado que — dizia ainda Rousseau — "não existe mais, talvez jamais existisse, que provavelmente não existirá jamais e do qual é entretanto necessário ter noções exatas para bem julgar do nosso estado presente". Mais feliz do que êle, eu acreditava havê-lo descoberto numa sociedade agonizante, mas de que era inútil indagar se representava ou não um vestígio: tradicional ou degenerada, ela me punha apesar de tudo em presença de uma das formas de organização social e política mais pobres que seja possível conceber. Eu não tinha necessidade de me dirigir à história particular que a mantivera nessa condição elementar ou que, mais verossimilmente, para ela a reconduzira. Bastava considerar a experiência sociológica que se desenrolava sob os meus olhos.

Mas era ela que se furtava. Eu procurara uma sociedade reduzida à sua expressão mais simples. A dos Nhambiquara o estava a tal ponto que nela só encontrei homens.

OITAVA PARTE

TUPI — CAVAÍBA

DE PIROGA

Eu deixara Cuiabá em junho; eis-nos em setembro. Há três meses, erro através do planalto, acampado com os índios enquanto os animais repousam ou vencendo uma pós outra as etapas e interrogando-me sobre o sentido da minha empresa, enquanto a marcha sacudida do burro mantém contusões já tão familiares que se incorporaram de certo modo ao meu ser físico e das quais sentiria falta se não as reencontrasse todas as manhãs. A aventura se dissolveu no tédio. Há semanas que o mesmo campo austero se desenrola aos meus olhos, tão árido que as plantas secas mal se distinguem das folhagens de um acampamento abandonado que subsistem aqui e ali. Os traços enegrecidos das queimadas parecem o destino natural desta caminhada unânime para a calcinação.

Fomos de Utiariti para Juruena, depois para Juína, Campos Novos e Vilhena; progredimos agora na direção dos últimos postos do planalto: Três Buritis e Barão de Melgaço, que se encontra já ao seu pé. Em cada arrancada ou quase, perdemos um ou dois bois: de sede, de fadiga ou *ervado*, isto é, intoxicado por pastagens venenosas. Atravessando um rio sobre um passadiço apodrecido, vários deles caíram na água com as bagagens, e a muito custo salvamos o tesouro da expedição. Porém, tais incidentes são raros; repetem-se diariamente os mesmos gestos: instalação do acampamento, amarração das rédes e dos mosquiteiros, arrumação das bagagens e das cangalhas ao abrigo das térmitas, vigilância dos animais e preparativos em ordem inversa no dia seguinte. Ou ainda, quando sobrevém um bando indígena, outra rotina se estabelece: recenseamento, nomes das partes do corpo, termos de parentesco, genealogias, inventários. Sinto-me um burocrata da evasão.

Já não chove há cinco meses e a caça desapareceu. Ainda nos damos por felizes quando conseguimos atirar num papagaio

esquelético ou capturar um grande lagarto *tupinambi* para cozinhá-lo no arroz, ou assar na sua carapaça um cágado ou um tatu de carne gordurosa e preta. O mais das vezes, devemos contentar-nos com o xarque: essa mesma carne seca preparada há meses por um açougueiro de Cuiabá e de que desenrolamos tôdas as manhãs ao sol, a fim de limpá-los de grossos pedaços fervilhantes de bichos, para encontrá-los no mesmo estado no dia seguinte. Uma vez, entretanto, matámos um porco do mato; essa carne sangrenta nos pareceu mais embriagadora do que o vinho; cada qual comeu o seu bom meio-quilo e compreendi então a pretensa gula dos selvagens, citada por tantos viajantes como prova de sua grosseria. Bastava haver partilhado o seu regime para conhecer essas fomes violentas e irresistíveis cuja satisfação proporciona mais do que a repeição: a felicidade.

Pouco a pouco, a paisagem se modificava. As velhas terras cristalinas ou sedimentares que formam o planalto central cediam lugar a solos argilosos. Depois do campo, começávamos a atravessar as zonas da floresta seca cheia de castanheiros europeus (*Bertholletia excelsa*) e de copaibeiros, grandes árvores secretoras de uma espécie de bálsamo. De límpidos, os riachos tornam-se lamacentos, com águas amarelas e pútridas. Em tôda parte observam-se desmoronamentos: encostas roídas pela erosão ao pé das quais se formam brejos cobertos de sapezais e buritis. Nas suas margens, os burros pisoteiam através dos campos de abacaxis selvagens, ananazes, gravatás e caraguatás; pequenos frutos amarelos, dando para alaranjado, de polpa cheia de grandes sementes pretas disseminadas, e cujo sabor é intermediário entre o da espécie cultivada e a mais rica framboesa. Do chão, sobe esse odor esquecido há meses, de quente tisana achocolatada, que não é senão o cheiro da vegetação tropical e da decomposição orgânica. Um odor que faz súbitamente compreender porque esse solo pode dar nascimento ao cacau, assim como, na Alta Província, por vezes, as emanções de um campo de alfazema meio-fanada explicam que a mesma terra possa produzir também a trufa. Um último salto conduz à margem dum prado que escorre a pique sobre o pôsto telegráfico de Barão de Melgaço: e é, a perder de vista, o vale do Machado que se estende até à floresta amazônica; esta só se interromperá a 1.500 quilômetros, na fronteira venezuelana.

Em Barão de Melgaço havia prados de capim verde roedados de floresta úmida em que ressoavam as vigorosas

trombetas do jacu, o pássaro-cão. Bastava passar duas horas ali para voltar ao acampamento com os braços carregados de caça. Fomos tomados de frenesi alimentar; durante três dias só se cozinhou e comeu. Daqui para a frente não nos faltaria mais nada. As reservas, preciosamente poupadas, de açúcar e de álcool desapareceram, ao mesmo tempo em que experimentávamos alimentos amazônicos: sobretudo os *tocari*, cuja polpa ralada engrossa os molhos, formando um creme branco e untuoso. Eis o pormenor desses exercícios gastronômicos, como o encontro nas minhas notas:

- colibris assados no espêto e queimados em “whisky”;
- rabo de jacaré grelhado;
- papagaio assado e sapecado no “whisky”;
- guisado de jacu em compota de assaí;
- ensopado de mutum e de brotos de palmeira, com molho de tocari e pimenta;
- jacu assado com açúcar queimado.

Depois dessas incontinências e das abluções não menos necessárias — pois havíamos freqüentemente passado diversos dias sem poder tirar os macacões que constituíam nosso traje com as botas e o capacete — comecei a estabelecer os planos para a segunda parte da viagem. Daqui por diante, os rios serão preferíveis às picadas na floresta, invadidas pela vegetação. Além disso, só me restam 17 bois dos 31 que trazíamos à partida, e seu estado é tal que seriam incapazes de prosseguir, mesmo num terreno fácil. Dividir-nos-emos em três grupos. Meu chefe de tropa e alguns homens continuarão por terra na direção dos primeiros centros de seringueiros, onde esperamos vender os cavalos e uma parte dos burros. Outros homens ficarão com os bois em Barão de Melgaço, para deixar-lhes o tempo de se refazerem nas pastagens de capim-gordura. Tibúrcio, seu velho cozinheiro, chefiá-los-á tanto melhor quanto é querido de todos; dêle se diz — porque é fortemente mestiçado de africano — prêto na feição, branco na ação, o que mostra, seja dito de passagem, que o caboclo brasileiro não está isento de preconceitos raciais. Na Amazônia, uma mulher branca cortejada por um negro exclamará facilmente: “Será que eu seja uma carcaça branca para que um urubu venha empoleirar nas minhas tripas?”. Ela evoca assim o espetáculo familiar de um jacaré morto derivando no

rio, enquanto um urubu navega durante dias sôbre o cadáver e dêle se alimenta.

Quando os bois se restabelecerem, a tropa voltará até Utiariti, sem dificuldade, segundo pensamos, já que os animais estarão livres da sua carga e que as chuvas, agora iminentes, transformarão o deserto em pastagem. Enfim, o pessoal científico da expedição e os últimos homens se encarregarão das bagagens, que comboiarão de canoa até às regiões habitadas, onde nos dispersaremos. Eu próprio pretendo passar para a Bolívia pelo Madeira, atravessar o país de avião, voltar ao Brasil por Corumbá e de lá alcançar Cuiabá, depois Utiariti, por volta do mês de dezembro, onde encontrarei a minha comitiva, homens e animais, para liquidar a expedição.

O chefe do pòsto de Melgaço nos empresta pequenas canoas — barcos leves de tábuas — e remadores. Adeus burros! Nada temos a fazer senão deixar-nos resvalar ao longo do Rio Machado. De novo descuidados devido aos meses de sêca, deixamos, na primeira noite, de guardar as nossas rêdes, contentando-nos com suspendê-las entre as árvores da margem. A trovoadá estoura em plena noite com o barulho de um cavalo a galope; antes mesmo de acordarmos, as rêdes se transformam em banheiras; desdobramos às apalpadelas um tòlido para nos servir de abrigo, sem que seja possível estendê-lo debaixo dêsse dilúvio. Nem se pensa em dormir; acorados na água e sustentando a lona nas cabeças, é preciso vigiar constantemente os bolsos que se enchem e esvaziá-los antes que a água penetre. Para matar o tempo, os homens contam histórias: guardei a que foi narrada por Emídio.

História de Emídio.

Um viúvo tinha um único filho, adolescente. Um dia chama-o, explica-lhe que já é tempo de se casar. “Que é preciso fazer para casar?” pergunta o filho. “É muito simples, diz-lhe o pai, você só tem que visitar os vizinhos e tratar de agradar à filha dêles”. “Mas eu não sei como se agrada a uma moça!” “Ora, toque violão, seja alegre, ria, cante.” O filho segue o conselho, chega no momento em que o pai da moça acaba de morrer; sua atitude é considerada indecente, tocam-no a pedradas. Ele volta para junto do pai e queixa-se; o pai lhe explica a conduta a seguir em casos semelhantes. O

filho volta de novo à casa dos vizinhos; justamente, estão matando um porco. Mas fiel à última lição, êle soluça: "Que tristeza! Ele era tão bom! Nós gostávamos tanto dêle! Nunca mais encontraremos ninguém melhor!" Exasperados, os vizinhos o expulsam; êle conta ao pai essa nova desventura e dêle recebe indicações sôbre a conduta apropriada. Na sua terceira visita, os vizinhos estão ocupados em matar as lagartas da horta. Sempre atrasado de uma lição, o jovem exclama: "Que maravilhosa abundância! Desejo que êsses animais se multipliquem em vossas terras! Que jamais haja falta dêles!" Tocam-no.

Depois dêsse terceiro malôgro, o pai ordena ao filho a construção de uma cabana. Ele vai à floresta para derrubar a madeira necessária. O lobisomem passa por lá durante a noite, acha o lugar a seu gôsto para aí construir a sua casa e põe-se ao trabalho. Na manhã seguinte, o moço volta à derrubada e encontra o serviço adiantado: "Deus me ajuda!" pensa com satisfação. Assim constroem os dois ao mesmo tempo, o moço durante o dia e o lobisomem durante a noite. A cabana fica pronta.

Para inaugurá-la, o moço decide oferecer-se uma refeição de veado, e o lobisomem uma de morto. Um traz o veado durante o dia, o outro o cadáver com a ajuda da noite. E quando o pai chega no dia seguinte para participar do festim, vê sôbre a mesa um morto à guisa de assado: "Decididamente, meu filho, você nunca prestará para nada..."

No dia seguinte, continuava a chover e chegamos ao pôsto de Pimenta Bueno esvaziando a água das barcas. Este pôsto está situado na confluência do rio que lhe dá o nome e do Rio Machado. Compreendia umas vinte pessoas; alguns brancos do interior, e índios de diversas extrações que trabalhavam na manutenção da linha: Cabichiana do vale do Guaporé, e Tupi-Cavaiba do Rio Machado. Fornecer-me-iam importantes informações. Ums se referiam aos Tupi-Cavaiba ainda selvagens que, a julgar por antigos relatórios, teriam desaparecido completamente; ainda voltarei ao assunto. Outras eram relativas a uma tribo desconhecida que vivia, dizia-se, a diversos dias de piroga pelo Rio Pimenta Bueno. Formulei imediatamente o projeto de reconhecê-los, mas como? Uma circunstância favorável se apresentou; de passagem pelo pôsto

encontrava-se um negro chamado Bahia, comerciante ambulante um pouco aventureiro que realizava todos os anos uma viagem prodigiosa: descia até ao Madeira para adquirir mercadorias nos entrepostos ribeirinhos, subia o Machado de piroga e, durante 2 dias, o Pimenta Bueno. Aí, uma pista que conhecia permitia-lhe arrastar durante 3 dias as pirogas e as mercadorias através da floresta, até um pequeno afluente do Guaporé, onde podia vender o seu estoque a preços tão mais exorbitantes quanto a região em que desembocava não era abastecida. Bahia se declarou disposto a subir o Pimenta Bueno além do seu itinerário habitual, com a condição de eu pagá-lo em mercadorias, não em dinheiro. Boa especulação para êle, já que os preços amazônicos do atacado são superiores aos que eu tinha pago por minhas compras em São Paulo. Cedi-lhe, pois, diversas peças de flanela vermelha de que estava enjoado desde que, em Vilhena, tendo oferecido uma aos Nhambiquara, tive ocasião de vê-los no dia seguinte cobertos de flanela vermelha dos pés à cabeça, inclusive os cachorros, macacos e caetetus domésticos; é verdade que uma hora depois, esgotado o prazer da farsa, os pedaços de flanela vermelha se arrastavam pelo mato onde mais ninguém queria saber dêles.

Duas pirogas emprestadas do pôsto, quatro remadores e dois dos nossos homens constituíam nossa equipagem. Estávamos de partida pronta para essa aventura improvisada.

Não há perspectiva mais exaltante para o etnógrafo que a de ser o primeiro branco a penetrar numa comunidade indígena. Já em 1938 essa recompensa suprema não se podia obter senão em algumas regiões do mundo, tão raras que se podiam contar nos dedos da mão. Desde então, essas possibilidades limitaram-se ainda mais. Eu revivia, pois, a experiência dos antigos viajantes, e, através dela, êsse momento crucial do pensamento moderno em que, graças às grandes descobertas, uma humanidade que se julgava completa e acabada recebia de repente, como uma contra-revelação, a notícia de que não estava só, era uma peça de um conjunto mais vasto, e que, para se conhecer, devia primeiro contemplar a sua imagem irreconhecível nesse espelho de que uma parcela esquecida pelos séculos ia, para mim sôzinho, lançar seu primeiro e último reflexo.

Usava-se ainda êsse entusiasmo no século XX? Por menos conhecidos que fôssem os índios do Pimenta Bueno, eu

não poderia esperar dêles o choque sentido pelos grandes autores: Léry, Staden, Thevet, que, há 400 anos, puseram o pé em território brasileiro. O que viram então, nossos olhos jamais perceberão. As civilizações que foram os primeiros a considerar tinham-se desenvolvido segundo linhas diferentes das nossas, nem por isso haviam deixado de atingir tôda a plenitude e tôda a perfeição compatíveis com a sua natureza, enquanto as sociedades que podemos estudar ainda hoje — em condições que seria illusório comparar com as que prevaleciam há 4 séculos — já não são senão corpos débeis e formas mutiladas. Apesar das enormes distâncias e de tôda a sorte de intermediários (duma estranheza por vêzes desconcertante, quando se consegue restabelecer-lhes a cadeia) foram fulminadas por êsse monstruoso e incompreensível cataclisma que foi, para uma larga e tão inocente fração da humanidade, o desenvolvimento da civilização ocidental; esta última erraria se esquecesse que êle lhe deu uma segunda fisionomia, não menos verídica e indelével que a outra.

À falta de homens, as condições da viagem continuavam as mesmas. Depois da desesperante cavalgada através do planalto, eu me proporcionava o encanto dessa navegação num rio prazenteiro, cujo curso os mapas ignoram, mas cujos mais íntimos pormenores traziam à minha memória a lembrança de narrativas que me são caras.

Era preciso, primeiramente, recuperar a familiaridade com a vida fluvial, adquirida, três anos antes, no São Lourenço: conhecimento dos diferentes tipos e méritos respectivos das pirogas — cortadas num tronco de árvore ou feitas de tábuas reunidas — que se chamam, segundo a forma e o tamanho, *montaria*, *canoa*, *ubá* ou *igarité*; o hábito de passar horas acororado na água que se insinua através das fendas da madeira e que se esvazia continuamente com uma pequena cabaça; uma extrema lentidão e muita prudência para cada movimento provocado pela anquilose e que pode fazer virar a embarcação: *água não tem cabelo*; se se cai pela borda, nada haverá em que se segurar; a paciência, enfim, em cada acidente do leito do rio, de descarregar as provisões e o material tão minuciosamente arrumados, transportá-los para a margem rochosa juntamente com as pirogas, para recomeçar a operação algumas centenas de metros adiante.

Êsses acidentes são de diversos tipos: *secos*, leito sem água; *cachoeiras*, rápidos; *saltos*, quedas d'água. Cada um é logo batizado pelos remadores com um nome evocador: sinal

da paisagem, como *castanha*, *palmas*; um incidente de caça, *veado*, *queixada*, *araras*; ou traduzindo uma relação mais pessoal do viajante: *criminosa*, *encrenca*, *hora apertada*, *vamos ver...*

Assim, a partida nada tem de inédito. Deixamos os remadores escalonar os ritmos prescritos: primeiro, uma série de pequenos golpes: *pluf, pluf, pluf...* depois o início da navegação, em que duas batidas secas na borda da piroga são intercaladas entre as remadas; *tra-pluf, tra: tra-pluf, tra...* enfim, o ritmo de viagem em que o remo só mergulha uma vez em duas, retido, na vez seguinte, por uma simples carícia à superfície, mas sempre acompanhada de uma batida e separada do movimento seguinte por uma outra: *tra-pluf, tra ch, tra; tra-pluf, tra, ch, tra...* Assim os remos expõem alternadamente a face azul e a face laranja de sua paleta, tão leves sobre a água quanto o reflexo, ao qual parecem reduzidos, dos grandes vôos de araras que atravessam o rio, fazendo-lhes faiscar todos juntos, em cada virada, seu ventre doirado ou suas costas azuis. O ar perdeu a transparência da estação seca. De madrugada, tudo se confunde numa espessa espuma rósea, bruma matinal que sobe lentamente do rio. Já faz calor, mas pouco a pouco esse calor indireto se precisa. O que era apenas uma temperatura difusa torna-se queimadura de sol no rosto ou nas mãos. Começa-se a saber porque se sua. O róseo ganha matizes. Ilhotas azuis aparecem. Parece que a bruma se enriquece ainda, quando já não faz mais do que se dissolver.

Sobe-se duramente para montante e é preciso que os remadores descansem. A manhã passa-se em tirar da água, na ponta de uma linha grosseira, tendo como isca bagas selvagens, a quantidade de peixes necessária para uma *peixada*, que é a "bouillabaisse" amazônica: pacus amarelos de gordura que se comem em fatias mantidas pela espinha, como uma costeleta; piracanjubas prateadas e de carne vermelha; dourados vermelhos; cascudos tão encouraçados quanto um carangueijo, mas de preto; piaparas manchadas; mandi, piava, curimbatá, jatuarama, matrinchão...; mas, cuidado com as raias venenosas e com o peixe elétrico — *puraquê* — que se pesca sem isca, mas cuja descarga mata um burro; e mais ainda, dizem os homens, com esses peixes minúsculos que, subindo pelo jacto, penetrariam na bexiga do imprudente que se aliviasse à beira do rio... Ou então espia-se, através do gigantesco bolor verde formado pela floresta sobre a margem, a anima-

ção súbita dum bando de macacos de mil nomes: *guariba* gritador, *coatá* de membros aracnídeos, capuchinho ou macaco "de prego", *zog-zog* que, uma hora antes da aurora, acorda a floresta com os seus chamados: com seus grandes olhos amendoados, porte altaneiro, capote sedoso e estufado, dir-se-ia um príncipe mongol; e tôdas as tribos dos macaquinhos: *saguim*; macaco da noite, com olhos de gelatina escura; macaco de cheiro; *gogó* de sol, etc. Basta uma bala nas suas manadas puladoras para derrubar sem errar uma peça dessa caça, que, assada, se torna uma mumia de criança com as mãos crispadas e tem, ensopada, gôsto de ganso.

Pelas três horas da tarde, o trovão ressoa, o céu escurece e a chuva marca com uma larga barra vertical a metade do céu. Virá? A barra se estria e se esfiapa e, do outro lado, aparece um clarão, doirado a princípio, depois de um azul lavado. Só a parte média do horizonte está ainda ocupada pela chuva. Mas as nuvens fundem, a nebulosidade se reduz pela direita, e, pela esquerda, enfim desaparece. Já não se vê senão um céu compósito, formado por massas azul-escuro sôbre um fundo azul e branco. É o momento, antes da próxima tempestade, de abordar na margem em que a floresta pareça menos densa. Abre-se rapidamente uma pequena clareira com o auxilio do facão ou da foice; inspecionam-se as árvores agora limpas para ver se não existe entre elas nenhum *pau de novato*, assim chamado porque o ingênuo que aí amarrasse a sua rêde veria espalhar-se sôbre si um exército de formigas vermelhas; o *pau dalho*, ou ainda a *canela merda*, cujo nome basta. Talvez também, com um pouco de sorte, a *soveira*, cujo tronco incisado em círculo derrama em alguns minutos mais leite que uma vaca, cremoso e espumoso, mas que, absorvido cru, cobre insidiosamente a bôca com uma película gomosa; o *araçá* de fruto violáceo, do tamanho de uma cereja, com sabor de terebentina acompanhado de uma acidez tão leve que a água onde é esmagado parece gasosa; o *ingá*, de vagens cheias de uma fina penugem doce; o *bacuri*, que é como uma pera furtada do pomar do Paraíso; enfim, o *assai*, suprema delícia da floresta, cuja decocção logo absorvida forma um espêsso xarope aframboesado, mas que, depois de uma noite, coalha e se torna queijo com gôsto de fruta e azedinho.

Enquanto uns se entregam a êsses trabalhos culinários, outros instalam as rêdes sob biombos de ramos cobertos por um leve teto de palmeira. É o momento das histórias ao pé

do fogo, tôdas repletas de aparições e de fantasmas; o lobi-somem; a mula sem cabeça ou a velha com cabeça de esqueleto. Sempre há na tropa um velho garimpeiro que conserva a nostalgia dessa vida miserável, iluminada todos os dias pela esperança da fortuna: "Eu estava "escrevendo" — isto é, catando o cascalho — e vi escorrer na batéia um grãozinho de arroz, mas era como se fôsse uma verdadeira luz. Que coisa bonita! não acredito que possa existir coisa mais bonita... Quando se olhava, era como se desse choque no corpo da gente!" Uma discussão se estabelece: "Entre Rosário e Laranjal, há, numa colina, uma pedra que brilha. Pode-se vê-la a quilômetros de distância, mas sobretudo de noite. — É talvez um cristal? — Não, o cristal não brilha de noite, só o diamante. — E ninguém vai buscá-la? — Oh! diamantes como aquêle, a hora de sua descoberta e o nome de quem deve possuí-los estão marcados há muito tempo."

Os que não desejam dormir, vão se postar, às vêzes até a aurora, na margem do rio onde viram os rastros do porco do mato, da capivara ou da anta; tentam — mas em vão — a caça de batuque, que consiste em bater no chão com um porrete, a intervalos regulares: pum... pum... Os animais pensam que são frutos caindo e chegam, segundo parece, numa ordem imutável: o porco primeiro, depois a onça.

Freqüentemente também, limitam-se a alimentar o fogo para a noite. Só resta a cada um, depois de ter comentado os incidentes do dia e passado o mate pela roda, escorregar na rede, isolada pelo mosquiteiro estendido por meio de um jôgo complicado de pauzinhos e barbantes, metade casulo, metade pandorga, cuja parte inferior se tem o cuidado de levantar, depois de se acomodar no interior, para que não arraste no chão, formando com ela uma espécie de bolsa que o pesado revólver, sempre ao alcance da mão, manterá fechada com o seu pêso. Logo em seguida a chuva começa a cair.

ROBINSON

Durante quatro dias, subimos o rio; os rápidos eram tão numerosos que foi preciso descarregar, "portar" tudo e recarregar até cinco vèzes no mesmo dia. A água corria entre formações rochosas que a dividiam em diversos braços; no meio, os recifes haviam retido árvores ao léu, com todos os seus ramos, terra e pedaços de vegetação. Nessas ilhotas improvisadas, essa vegetação retomava tão rapidamente vida que nem chegava a ser afetada pelo estado caótico em que a deixara a última enchente. As árvores cresciam em todos os sentidos, as flores desabrochavam através das cascatas; já não se sabia se o rio servia para irrigar êsse prodigioso jardim ou se ia primeiro entupir-se com a multiplicação das plantas e dos cipós para os quais tôdas as dimensões do espaço, e não sòmente a vertical, pareciam ter-se tornado accessíveis pela abolição das distinções habituais entre a terra e a água. Já não havia mais rio, já não havia mais margens, mas um dédalo de bosques refrescados pela corrente, enquanto o solo crescia na própria espuma. Essa amizade entre os elementos estendia-se até aos sêres; as tribos indígenas necessitam de enormes superfícies para sùbsistir; mas aqui, uma superabundância de vida animal atestava que, há décadas, o homem era impotente para perturbar a ordem natural. As árvores fervilhavam quase mais de macacos que de fôlhas, pareciam frutos vivos dançando em seus galhos. Nos rochedos à flor d'água, bastava estender a mão para tocar a plumagem de azeviche dos grandes mutuns de bico de âmbar ou de coral, e os jacamins, achamalotados de azul como o "lavrador". Essas aves não fugiam; vivas pedrarias errando entre os cipós gotejantes e as torrentes folhudas, contribuíam para reconstituir, aos meus olhos espantados, êsses quadros de "atelier" dos Brueghel, nos quais o Paraíso, ilustrado por uma terna intimidade entre as plantas, os animais e os homens, transporta

à idade em que o universo dos seres ainda não realizara a sua cisão.

Na tarde do quinto dia, uma pequena piroga amarrada na margem marcou-nos a chegada. Um capão ralo oferecia-se para o acampamento. A aldeia índia se encontrava a um quilômetro para o interior: roça de uma centena de metros no seu lado mais longo, ocupando uma derrubada ovóide em que se elevavam três cabanas coletivas de forma hemisférica, acima das quais o poste central se prolongava, à maneira de mastro. As duas cabanas principais enfrentavam-se na parte larga do ovo, rodeando um terreiro de danças de chão batido. A terceira se encontrava na ponta, reunida à praça por um trilho através da roça.

A população compreendia 25 pessoas, mais um menino de uns doze anos, que falava uma língua diferente e que compreendi ser um prisioneiro de guerra, tratado, aliás, como as crianças da tribo. O traje dos homens e das mulheres era tão reduzido quanto o dos Nhambiquara, só que todos os homens traziam estojo peniano cônico, semelhante ao dos Bororo, e que o uso da borla de palha acima das partes sexuais, também conhecido dos Nhambiquara, estava entre eles mais generalizado. Homens e mulheres traziam nos lábios tembetás de resina endurecida, com aspecto de âmbar, e colares de discos ou de placas de madrepérola brilhante, ou ainda conchas inteiras polidas. Os pulsos, os bíceps, as panturrilhas e os tornozelos eram comprimidos por faixas de algodão. Enfim, as mulheres tinham o septo nasal furado para nêlo introduzir-se uma barra composta de discos alternadamente brancos e pretos, enfiados e amarrados numa fibra rígida.

A aparência física era muito diferente da dos Nhambiquara: corpos rechonchudos, pernas curtas e pele bem clara. Esta última contribuía, com os traços levemente mongólicos, para dar a alguns indígenas um aspecto caucásico. Os índios se depilavam de maneira muito meticulosa: os cílios, com a mão; as sobrancelhas, com cêra, que deixavam endurecer no lugar durante alguns dias, antes de arrancá-la. Na frente, os cabelos eram cortados (ou, mais exatamente queimados) em franja arredondada, descobrindo a testa. As têmporas eram desguarnecidas por um processo que não encontrei em nenhum outro lugar, consistindo em colocar os cabelos no anel de um cordão enrolado sobre si mesmo. Uma extremidade é presa entre os dentes do operador, que, com uma das mãos segura o anel aberto, com a outra puxa a ponta livre,

de tal forma que os dois pedaços do cordão se enrolam mais estreitamente e arrancam os cabelos ao apertarem-se.

Esses índios que se designavam a si mesmos pelo nome de Mundê, jamais tinham sido mencionados na literatura etnográfica. Falam uma língua alegre em que as palavras terminam por sílabas acentuadas: *zip zep, pep, zet, tap, kat*, sublinhando seus discursos como batidas de címbalos. Essa língua se parece com os dialetos do Baixo Xingu, hoje extintos, e com outros que foram recolhidos recentemente nos afluentes da margem direita do Guaporé, de cujas fontes os Mundê estão muito próximos. Ninguém, que eu saiba, reviu os Mundê depois da minha visita, salvo uma missionária que encontrou alguns pouco antes de 1950 no Alto Guaporé, onde três famílias se haviam refugiado. Passei entre eles uma agradável semana, pois raramente hospedeiros se mostraram mais simples, mais pacientes e mais cordiais. Faziam-me admirar as suas roças onde cresciam o milho, a mandioca, a batata doce, o amendoim, o tabaco, o cabaceiro e diversas espécies de favas e feijões. Nas derrubadas, respeitam as raízes de palmeiras onde proliferam grandes larvas brancas de que se regalam: curioso galinheiro em que a agricultura e a criação se acham confundidas.

As cabanas redondas deixavam passar uma luz difusa, semeada pelo sol através dos Interstícios. Eram cuidadosamente construídas com varas plantadas em círculo e curvadas na forquilha de esteios plantados obliquamente e formando arcos no interior, entre os quais uma dezena de rêdes de algodão estavam suspensas. Tôdas as varas se juntavam à altura de 4 metros mais ou menos, ligadas a um poste central que atravessava a cobertura. Círculos horizontais de ramos completavam o vigamento que servia de suporte a uma cúpula de palmas cujos folíolos tinham sido virados para o mesmo lado e que imbricavam como telhas. O diâmetro da maior cabana era de 12 metros; quatro famílias aí viviam, dispondo cada uma de um setor compreendido entre dois arcos. Estes eram em número de seis, mas os dois setores correspondentes às portas opostas eram deixados livres, para permitir a circulação. Lá passava os meus dias, sentado num desses banquinhos de madeira que os indígenas utilizavam, formados de meio-tronco de palmeira escavado, com a face chata para baixo. Comíamos milho assado sobre um pires de barro e bebíamos chicha de milho — que é uma bebida intermediária entre a cerveja e a sopa — em cabaças enegrecidas no interior por um reves-

timento côr de carvão e decoradas pelo lado de fora com linhas zigzags, círculos e polígonos incisos ou pirogravados.

Mesmo sem conhecer a língua e privado de intérprete, eu podia tentar penetrar alguns aspectos do pensamento e da sociedade indígenas: composição do grupo, relações e nomenclatura do parentesco, nomes das partes do corpo, enfim, vocabulário das côres, por uma escala de que jamais me separava. Os têrmos de parentesco, os que designam as partes do corpo, as côres e as formas (como as que estavam gravadas nas cabças) têm freqüentemente propriedades comuns que os põem a meio-caminho entre o vocabulário e a gramática: cada grupo forma um sistema e a maneira pela qual as diferentes línguas decidem separar ou confundir as relações por êles expressas autoriza um certo número de hipóteses, pelo menos para evidenciar os caracteres distintivos, sob êsse ponto de vista, de tal ou qual sociedade.

Contudo, essa aventura começada no entusiasmo deixou-me uma impressão de vazio.

Eu tinha querido ir até à ponta extrema da selvageria; não devia estar satisfeito entre êsses graciosos indígenas que ninguém tinha visto antes de mim, que ninguém, talvez, veria mais tarde? Ao têrmo de um exaltante percurso, eu "tinha" os meus selvagens. Ai! eram-no demasiado! Sua existência tendo-me sido revelada no último momento, eu não pudera reservar-lhes o tempo indispensável para conhecê-los. Os recursos limitados de que dispunha, o abatimento físico em que nos encontrávamos, meus companheiros e eu próprio, — e que as febres consecutivas às chuvas iam ainda agravar — só me permitiam um breve gazeio, em lugar de um mês de estudos. Lá estavam êles, prontos a ensinar-me os seus costumes e suas crenças, e eu não sabia a sua língua! Tão próximos de mim como uma imagem no espêlho, eu podia tocá-los, mas não compreendê-los. Recebia ao mesmo tempo a minha recompensa e o meu castigo. Pois não era culpa minha e da minha profissão, acreditar que os homens nem sempre são homens? que alguns merecem maior interêsse e atenção porque a côr de sua pele e seus costumes nos surpreendem? Que eu consiga apenas adivinhá-los, e despojar-se-ão de sua singularidade: tanto valia eu ter ficado na minha própria aldeia. Ou que, como aqui, a conservem: e então, ela de nada me serve, já que não sou nem mesmo capaz de perceber o que a torna tal. Entre êsses dois extremos, que casos equívocos nos trazem as desculpas de que vivemos? Dessa perturbação engen-

drada entre os nossos leitores por observações — apenas bastante desenvolvidas para que sejam inteligíveis e entretanto interrompidas a meio-caminho, já que surpreendem seres semelhantes àqueles para os quais êsses usos são rotineiros — quem é, finalmente, o verdadeiro logrado? O leitor que acredita em nós ou nós mesmos, que não temos nenhum direito de estar satisfeitos antes de conseguir dissolver êsse resíduo que fornece um pretêxto para a nossa vaidade?

Que fale, então, êsse chão, à falta dos homens, que se recusam. Para além dos prestígios que me seduziram ao longo dêste rio, que êle me responda enfim e me entregue a fórmula da sua virgindade. Onde está ela, atrás dessas confusas aparências que são tudo e não são nada? Separo algumas cenas, recorto-as; é esta árvore, esta flor? Poderiam estar em outro lugar. É também uma mentira, êsse tudo que me transporta e do qual cada parte, tomada isoladamente, se evapora? Se devo confessá-lo como real, quero pelo menos atingi-lo completamente no seu último elemento. Recuso a imensa paisagem, cerco-a, restrinjo-a até esta praia de argila e esta fôlha de capim: nada prova que meu olhar, alargando seu espetáculo, não reconhecesse o bosque de Meudon em tórno desta insignificante parcela diàriamente pisada pelos mais verídicos selvagens, mas onde falta, contudo, o rastro de Sexta-Feira.

A descida se fêz extraordinariamente depressa. Ainda sob o encanto de nossos anfitriões, os remadores desdenhavam os riscos, não descarregando mais os barcos nos rápidos perigosos. A cada rápido, apontavam o nariz da piroga para a massa turbilhonante. Durante alguns segundos, julgávamo-nos encahados e violentamente sacudidos, enquanto a paisagem fugia. Bruscamente, tudo se acalmava: estávamos nas águas mortas, o rápido vencido, e sòmente então a vertigem nos ganhava.

Em dois dias chegávamos a Pimenta Bueno, onde formei um novo projeto que não pode ser julgado sem alguns esclarecimentos. No fim da sua exploração, em 1915, Rondon descobriu diversos agrupamentos indígenas de língua tupi e conseguiu tomar contacto com três dêles, pois os outros se mostraram irredutivelmente hostis. O mais importante dêsses grupos estava instalado no curso superior do Rio Machado, a dois dias de marcha da margem esquerda e num afluente secundário, o Igarapé do Leitão. Era o bando, ou o clã, Tacvatip, “do bambu”. Não é certo que o térmo clã convenha, porque os bandos tupi-cavaiba formavam geralmente uma

única aldeia, possuíam um território de caça de fronteiras ciosamente guardadas e praticavam a exogamia, mais com a preocupação de contrair alianças com os bandos vizinhos do que pela aplicação de uma regra estrita. Os Tacvatip eram comandados pelo chefe Abaitará. Do mesmo lado do rio encontravam-se: ao norte, um bando desconhecido, salvo pelo nome de seu chefe, Pitsará. Ao sul, no Rio Tamuripa, os Ipotiavat (nome de uma liana) cujo chefe se chamava Camandjará; depois, entre êste último rio e o Igarapé do Cacaual, os Jabotifet ("povo da tartaruga"), chefe: Mairá. Na margem esquerda do Machado, no vale do Rio Muqui, residiam os Parनावат ("povo do rio"), que continuam a existir, mas respondem com flechadas às tentativas de contato, e, um pouco mais ao sul, no Igarapé de Itapici, outro bando desconhecido. Tais são, pelo menos, as informações que me foi possível recolher em 1938 dos seringueiros instalados na região desde a época das explorações de Rondon, êste último não tendo dado, em seus relatórios sôbre os Tupi-Cavaíba, senão informações fragmentárias.

Conversando com os Tupi-Cavaíba civilizados do pôsto de Pimenta Bueno, consegui elevar a uma vintena essa lista de nomes de clãs. Por outro lado, as pesquisas de Curt Nimuendaju, erudito tanto quanto etnógrafo, iluminam um pouco o passado da tribo. O termo Cavaíba evoca o nome duma antiga tribo tupi, os Cabahiba, muito citada nos documentos dos séculos XVIII e XIX e então localizada nos cursos superior e médio do Rio Tapajós. Parece que foi ela repelida progressivamente por outra tribo tupi, os Mundurucu. Deslocando-se para oeste, fragmentou-se em diversos grupos dos quais os únicos conhecidos são os Parintintin do curso inferior do Machado e os Tupi-Cavaíba, mais ao sul. Há, pois, fortes probabilidades de serem êsses índios os últimos descendentes das grandes populações tupi dos cursos médio e inferior do Amazonas, elas próprias aparentadas às da costa, que conheceram, no tempo de seu esplendor, os viajantes dos séculos XVI e XVII, cujas narrativas estão na origem do despertar da consciência etnográfica dos tempos modernos: porque foi sob a sua involuntária influência que a filosofia política e moral da Renascença se meteu pelo caminho que devia conduzi-la até à Revolução Francesa. Penetrar, pela primeira vez, talvez, numa aldeia tupi ainda intata, seria ligar-se, através de 400 anos, a Léry, Staden, Soares de Sousa, Thevet e até a Montaigne que meditou, nos *Essais*, no capítulo dos canibais,

sôbre uma conversa que tivera com índios tupi encontrados em Ruão ⁽¹⁾. Que tentação!

No momento em que Rondon tomou contato com os Tupi-Cavaíba, os Tacvatip, sob o impulso de um chefe ambicioso e enérgico, estavam estendendo sua hegemonia sôbre diversos outros bandos. Depois de meses passados nas solidões quase desertas do planalto, os companheiros de Rondon ficaram maravilhados pelos "quilômetros" (mas a linguagem do sertão emprega as hipérboles de boa vontade) de plantações abertos pela gente de Abaitará na floresta úmida ou nos igapós, e graças às quais êstes últimos puderam reabastecer sem dificuldade os exploradores que até então tinham vivido sob a ameaça da fome.

Dois anos depois de tê-los encontrado, Rondon persuadiu os Tacvatip a transferir a sua aldeia para a margem direita do Machado, no lugar ainda hoje indicado como *aldeia dos índios*, em face da embocadura do Rio São Pedro (11,5° S e 62,3° O) no mapa internacional do Mundo em escala de 1.000.000. Isso seria mais cômodo para a vigilância, o reabastecimento, e para garantir a colaboração dos índios como pirogueiros, porque, nesses rios cortados de rápidos, de quedas e de estreitos, se mostravam êles peritos navegadores em suas leves naves de casca de madeira.

Foi-me ainda possível obter uma descrição dessa nova aldeia, hoje desaparecida. Como Rondon o notara, quando da sua visita à aldeia da floresta, as cabanas eram retangulares, sem parede, consistindo numa cobertura de palmas, em duas águas, sustentada por troncos plantados na terra. Umas vinte cabanas (de mais ou menos 4 por 6 metros) estavam dispostas num círculo de 20 metros de diâmetro, em tórno de duas habitações mais espaçosas (18 metros por 14), ocupadas, uma, por Abaitará, suas mulheres e seus filhinhos, a outra por seu filho mais moço, casado. Os dois mais velhos, solteiros, viviam como o resto da população em cabanas periféricas, e, como os demais solteiros, recebiam alimentação na casa do chefe. Diversos galinheiros estavam instalados no espaço livre entre as habitações centrais e as da periferia.

Estamos longe das vastas tabas tupi descritas pelos autores do século XVI, mas a distância é ainda maior entre os 500 ou 600 habitantes da aldeia de Abaitará e a situação atual. Em 1925, Abaitará foi assassinado. A morte dêsse imperador do Alto Machado ia abrir um período de violências

(1) Cf. acima, pág. 329 dêste original.

numa aldeia já reduzida pela epidemia de gripe de 1918-1920 a 25 homens, 22 mulheres e 12 crianças. No mesmo ano de 1925, 4 pessoas (entre elas o assassino de Abaitará) encontraram a morte em vinganças, o mais das vezes de origem amorosa. Pouco depois, os sobreviventes decidiram abandonar a aldeia e alcançar, a 2 dias de piroga a montante, o pôsto de Pimenta Bueno; em 1938, seu efetivo não passava de 5 homens, uma mulher e uma menininha, falando um português rústico e aparentemente confundidos com a população neo-brasileira do lugar. Era de crer que a história dos Tupi-Cavaíba estivesse terminada, pelo menos no que se refere à margem direita do Machado, exceção feita de um grupo irredutível de Paranavat, na margem esquerda, no vale do Rio Muqui.

Contudo, chegando a Pimenta Bueno, no mês de outubro de 1938, soube que, 3 anos antes, um grupo desconhecido de Tupi-Cavaíba tinha aparecido no rio. Era reavistado 2 anos mais tarde, e o último filho sobrevivente de Abaitará (que trazia o mesmo nome do pai e será assim designado de agora em diante nesta narrativa), instalado em Pimenta Bueno, fôra à sua aldeia, que se encontrava isolada em plena floresta, a 2 dias de marcha da margem direita do Machado e sem nenhuma trilha de acesso. Obtivera então do chefe dêsse pequeno grupo a promessa de vir com o seu pessoal fazer-lhe uma visita no ano seguinte, isto é, mais ou menos na época em que chegávamos a Pimenta Bueno. Essa promessa tinha uma grande importância aos olhos dos indígenas do pôsto, porque, sofrendo da falta de mulheres (1 mulher adulta para cinco homens) haviam dado importância particularmente à informação de Abaitará filho, que assinalava um excedente de mulheres na aldeia desconhecida. Ele próprio viúvo há muitos anos, contava que o estabelecimento de relações cordiais com selvagens congêneres lhe permitiria encontrar uma esposa. Foi nessas condições que, não sem dificuldade (porque êle temia as consequências da aventura), convenci-o a antecipar o encontro e a me servir de guia.

O ponto em que devíamos penetrar na floresta para alcançar os Tupi-Cavaíba encontrava-se a 3 dias de piroga a jusante do pôsto de Pimenta Bueno, na embocadura do Igarapé do Porquinho. É um fino riacho que se lança no Machado. Não longe da confluência, observámos uma pequena clareira natural ao abrigo das inundações, pois a margem tinha, nesse lugar, alguns metros de altura. Aí desembarcámos nosso material: algumas caixas de presentes para os indígenas e provisões de

carne sêca, feijão e arroz. Levantámos um acampamento um pouco mais estável do que de costume, já que devia durar até à nossa volta. O dia se passa nesses trabalhos e na organização da viagem. A situação é bastante complicada. Como contei, tinha-me separado de uma parte da minha tropa. Por má sorte suplementar, Jehan Vellard, médico da expedição, atacado de impaludismo, teve de ir na nossa frente a um pequeno centro de seringueiros, onde repousa, a 3 dias de piroga na direção de jusante (é preciso dobrar ou triplicar o tempo quando se sobem êsses rios difíceis). Nosso efetivo estará, pois, reduzido a Luís de Castro Faria, meu companheiro brasileiro, Abaitará, eu próprio e 5 homens, dos quais 2 guardam o acampamento, e 3 nos acompanharão na floresta. Assim limitados, e cada um carregando rêde, mosquiteiro e coberta, além de suas armas e munições, não se cogita de outros víveres a não ser um pouco de café, de carne sêca e de farinha d'água. Esta é feita de mandioca macerada no rio (donde o seu nome), depois fermentada, e apresenta-se sob a forma de parcelas duras como cascalho, mas que, convenientemente umedecidas, tem um saboroso gôsto de manteiga. Quanto ao mais, contamos com os *tocaris* ou castanhas-do-Pará; abundantes nestas paragens, e das quais um único ouriço (essa concha esférica e dura que pode matar um homem quando cai dos galhos altos, a 20 ou 30 metros do solo), seguro com os pés e jeitosamente arrebatado com um golpe de foice, fornece a diversas pessoas uma refeição de 30 a 40 grandes nozes triangulares, de polpa leitosa e azulada.

A partida se verifica antes da aurora. Atravessámos primeiro os *lageiros*, espaços quase desnudados onde a rocha do planalto que se enterra progressivamente sob o solo aluvial aflora ainda em placas; depois, campos de altas ervas lanceoladas, os sapezais; no fim de 2 horas, penetramos na floresta.

NA FLORESTA

Desde a infância, o mar me inspira sentimentos confusos. O litoral e essa franja periódicamente cedida pelo refluxo que o prolonga, disputando ao homem o seu império, me atraem pelo desafio que lançam às nossas emprêsas, o imprevisito universo que escondem, a promessa que fazem de observações e encontros lisonjeiros para a imaginação. Como Benvenuto Cellini, por quem sinto mais inclinação do que por qualquer mestre do *Quattrocento*, gosto de errar na praia abandonada pela maré e acompanhar junto aos contornos de uma costa abrupta o itinerário que ela impõe, catando pedras furadas, conchas cuja geometria foi reformada pelo desgaste, ou raízes de caniço figurando quimeras, e fazer um museu de todos êsses despojos: por um breve instante, êle em nada é inferior àqueles em que se reuniram as obras-primas; êstes últimos originam-se, de resto, de um trabalho que — por ter a sua sede no espírito e não fora dêle — não é talvez fundamentalmente diferente daquele em que se compraz a natureza.

Mas, não sendo nem marinheiro, nem pescador, sinto-me lesado por essa água que furta a metade do meu universo, e até mais, já que a sua grande presença ecoa para o interior da costa, modificando muitas vêzes a paisagem no sentido da austeridade. A diversidade costumeira da terra, parece-me que sòmente o mar a destrói; oferecendo ao olhar vastos espaços e coloridos suplementares; mas à custa de uma monotonia que esmaga e de uma chateza em que nenhum vale oculto tem em reserva as surpresas de que se nutre a minha imaginação.

Além disso, os encantos que reconheço no mar são-nos hoje recusados. Como um animal envelhecido, cuja carapaça se endurece, formando em tórno de seu corpo uma crosta impermeável que não mais permite à epiderme respirar e assim acelera o progresso da sua senectude, a maior parte dos países europeus deixa as suas costas obstruïrem-se de palacetes, de

hotéis e de cassinos. Em lugar de esboçar, como outrora, uma imagem antecipada das solidões oceânicas, o litoral se torna uma espécie de frente em que os homens mobilizam periodicamente tôdas as suas forças para dar assalto a uma liberdade cujo valor desmentem, pelas condições em que aceitam perdê-la. As praias, em que o mar nos entregava os frutos de uma agitação milenar, espantosa galeria onde a natureza se classificava sempre na vanguarda, já quase não servem, pisadas pelas multidões, senão para a disposição e para a exposição dos refugos.

Prefiro, pois, a montanha ao mar; e durante anos êsse gôsto teve a forma de um amor ciumento. Odiava os que partilhavam da minha predileção, pois ameaçavam essa solidão a que eu dava tanto valor; e desprezava os outros, para os quais a montanha significava sobretudo fadigas excessivas e um horizonte fechado, logo, incapazes de experimentar as emoções que ela suscitava em mim. Fôra preciso que a sociedade inteira confessasse a superioridade das montanhas e delas me reconhecesse a posse exclusiva. Acrescento que essa paixão não se applicava à alta montanha; esta última me decepcionara pelo caráter ambíguo das alegrias aliás indiscutíveis que proporciona: intensamente físico e mesmo orgânico, quando se considera o esforço a despendar; mas, ainda assim, formal e quase abstrato na medida em que a atenção, cativada por tarefas complexas demais, deixa-se, em plena natureza, fechar em preocupações que dependem da mecânica e da geometria. Eu gostava da montanha chamada "das vacas"; e, sobretudo, a zona compreendida entre os 1.400 e os 2.200 metros: bastante média, ainda, para empobrecer a paisagem, como acontece mais acima, a altitude aí parece provocar a natureza a uma vida mais sacudida e mais ardente, ao mesmo tempo em que desaconselha as culturas. Nesses altos balcões, ela preserva o espetáculo de uma terra menos domesticada que a dos vales e tal como nos apraz — falsamente, sem dúvida — imaginar que o homem a conheceria nos seus incícios.

Se o mar apresenta aos meus olhos uma paisagem diluída, a montanha me aparece como um mundo concentrado. Ela o é no sentido próprio, já que a terra pregueada e dobrada tem aí maior superfície para uma mesma extensão. As promessas dêsse universo mais denso são também mais lentas em se esgotar; o clima instável que aí reina e as diferenças devidas à altitude, à exposição e à natureza do solo, favorecem os contrastes totais entre as encostas e os níveis, assim como

entre as estações. Eu não ficava, como tantos outros, deprimido pela permanência num vale estreito em que as encostas, em razão de sua proximidade, tomam um aspecto de muralha e só deixam perceber um fragmento do céu que o sol percorre em algumas horas; muito pelo contrário. Parecia-me que essa paisagem de pé era viva. Em lugar de se submeter passivamente à minha contemplação, à maneira de um quadro do qual se podem apreender os pormenores à distância e sem nenhuma contribuição pessoal, ela me convidava a uma espécie de diálogo em que deveríamos, ela e eu, dar o melhor de nós mesmos. O esforço físico que eu despendia em percorrê-lo era algo que eu lhe cedia e pelo qual o seu ser se me tornava presente. Rebelde e provocante ao mesmo tempo, furtando-me sempre uma metade de si mesma, mas para renovar a outra pela perspectiva complementar que acompanha a ascensão ou a descida, a paisagem de montanha unia-se a mim numa espécie de baile que eu tinha a sensação de conduzir tanto mais livremente quanto melhor conseguira penetrar nas grandes verdades que a inspiravam.

E todavia, hoje, sou obrigado a reconhecê-lo: sem que me sinta mudado, êsse amor da montanha se desprende de mim como uma onda recuando na areia. Meus pensamentos continuaram os mesmos, é a montanha que me deixa. Alegrias inteiramente iguais se me tornam menos sensíveis por tê-las procurado por um tempo longo demais e com excessiva intensidade. Nesses itinerários freqüentemente percorridos, até a surpresa se tornou familiar; já não trepo nos fetos e nos rochedos, mas entre os fantasmas das minhas recordações. Êstes, perdem duplamente o seu atrativo; em primeiro lugar, devido a um uso que os esvaziou da sua novidade; e sobretudo porque um prazer cada vez mais embotado é obtido à custa de um esforço cada vez maior. Envelheço, nada me adverte disso, a não ser êsse desgaste nos ângulos, outrora vivos, de meus projetos e de minhas emprêsas. Sou ainda capaz de repeti-los; mas já não depende de mim que sua realização me traga a satisfação que tão freqüentemente e tão fielmente me haviam proporcionado.

Agora, é a floresta que me atrai. Encontro-lhe os mesmos encantos que na montanha, mas sob uma forma mais tranqüila e mais acolhedora. O haver percorrido tanto os sertões desertos do Brasil central devolveu o seu valor a essa natureza agreste que os antigos amaram: o capim novo, as flores e o frescor úmido das sarças. Desde então, já não era mais pos-

sível conservar às Cevenas pedrentas o mesmo amor intransigente; eu compreendia que o entusiasmo da minha geração pela Provença era um ardil de que nos tornávamos vítimas depois de têmos sido os seus autores. Para descobrir — alegria suprema que nossa civilização nos retirava — sacrificávamos à novidade o objeto que deve justificá-la. Essa natureza fôra desleixada enquanto era fácil alimentar-se com outra. Privados da mais valiosa, era-nos preciso reduzir as nossas ambições à medida da que continuava disponível, glorificar a secura e a dureza já que sòmente essas formas nos estavam abertas de então por diante.

Mas, nessa marcha forçada, tínhamos esquecido a floresta. Tão densa quanto as nossas cidades, ela estava povoada de outros sêres formando uma sociedade que nos mantivera à distância mais seguramente que os desertos por onde avançávamos loucamente, tanto pelos altos cimos como pelas charnecas ensolaradas. Uma coletividade de árvores e de plantas afasta o homem, apressa-se em cobrir o traço de sua passagem. Muitas vêzes difícil de penetrar, a floresta reclama de quem a invade essas concessões que, de maneira mais brutal, a montanha exige do andarilho. Menos extenso que o das grandes cadeias, seu horizonte logo fechado encerra um universo reduzido, que isola tão completamente quanto as aberturas desérticas. Um mundo de ervas, de flores, de cogumelos e de insetos nela prossegue livremente uma vida independente à qual só seremos admitidos com paciência e humildade. Algumas dezenas de metros de floresta bastam para abolir o mundo exterior, um universo dá lugar a outro, menos complacente à vista, mas no qual a audição e o olfato, êsses sentidos mais próximos da alma, encontram sua satisfação. Bens que se acreditavam desaparecidos renascem: o silêncio, o frescor e a paz. A intimidade com o mundo vegetal concede o que o mar agora nos recusa e o que a montanha faz pagar caro demais.

Para me convencer disso, talvez fôsse preciso, entretanto, que a floresta me impusesse primeiro a sua forma mais virulenta, graças ao que os seus traços universais se me tornariam visíveis. Porque, entre a floresta em que me enterrava ao encontro dos Tupi-Cavaíba e a da Europa, a distância é tão grande que mal se encontram palavras para defini-la.

Vista de fora, a floresta amazônica parece um amontoado de bolhas congeladas, um montão vertical de intumescências

verdes; dir-se-ia que uma perturbação patológica afligiu uniformemente a paisagem fluvial. Mas, quando se fura a película e se passa para dentro, tudo muda; vista do interior, essa massa confusa torna-se um universo monumental. A floresta deixa de ser uma desordem terrestre; tomá-la-famos por um novo mundo planetário, tão rico quanto o nosso e que o tivesse substituído. Desde que o olhar se habitue a reconhecer êsses planos aproximados e que o espírito possa vencer a primeira impressão de esmagamento, um sistema complicado se manifesta. Distinguem-se andares superpostos, que, apesar das quebras de nível e confusões intermitentes, reproduzem a mesma construção: primeiro, o cimo das plantas e das ervas de altura humana; acima, os troncos claros das árvores e dos cipós gozam brevemente de um espaço livre de qualquer vegetação; um pouco mais alto, êsses troncos desaparecem, ocultos pela folhagem dos arbustos ou pela floração escarlate das bananeiras selvagens, as *pacova*; os troncos surgem um instante dessa espuma para perder-se de novo nas frondes das palmeiras; saem, depois, num ponto ainda mais elevado, onde se destacam os primeiros ramos horizontais, desprovidos de fôlhas mas sobrecarregados de plantas epífitas — orquídeas e bromeliáceas — como navios com as suas enxárcias; e é quase fora do alcance da vista que êsse universo se fecha em vastas cúpulas, ora verdes ora desfolhadas, mas então recobertas de flores brancas, amarelas, alaranjadas, púrpuras ou roxas; o espectador europeu maravilha-se de reencontrar aí o frescor das suas primaveras, mas numa escala tão desproporcionada que o majestoso desabrochar das flamâncias outonais se lhe impõe como único termo de comparação.

A êsses andares aéreos respondem outros, sob os próprios passos do viajante. Pois seria uma ilusão acreditar que se caminha do chão, escondido debaixo de um entrelaçamento instável de raízes, de vergõntes, de arbustos e de limo; cada vez em que o pé falha um ponto firme, arrisca-se uma queda em profundidades por vêzes desconcertantes. E a presença de Lucinda complica ainda mais a progressão.

Lucinda é uma pequena macaca de cauda apreensível, de pele arroxeadada e pêlo de esquilo, da espécie *Lagothryx*, comumente chamada: *barrigudo*, por causa do grande ventre que a caracteriza. Obtive-a, com algumas semanas de idade, duma índia nhambiquara que lhe dava de comer na bôca

e a trazia noite e dia agarrada nos seus cabelos, substituindo para o animalzinho os pêlos e a espinha maternais (as macacas carregam seus filhotes nas costas). As mamadeiras de leite condensado substituíram o biscato e as de "whisky", que fulminavam de sono o pobre bicho, me libertaram progressivamente para as noites. Mas, durante o dia, era impossível obter de Lucinda mais do que um compromisso: ela consentiu em renunciar aos meus cabelos em favor de minha bota esquerda, à qual, da manhã à noite, se mantinha agarrada com os quatro membros, logo acima do pé. A cavalo, essa posição era possível, e perfeitamente aceitável de piroga. Para viajar a pé, a coisa mudava porque cada sarça, cada ramo baixo, cada fenda do solo, arrancavam de Lucinda gritos estridentes. Todos os esforços para incitá-la a aceitar meu braço, meus ombros, meus cabelos mesmo, foram vãos. Só a bota esquerda a satisfazia, única proteção e único ponto seguro nessa floresta em que tinha nascido e vivido, mas que alguns meses junto do homem tinham bastado para tornar-lhe tão estranha como se tivesse crescido nos refinamentos da civilização. É assim que, capengando do pé esquerdo, os ouvidos feridos por lancinantes reproches a cada tropeção, eu tentava não perder de vista as costas de Abaitará, na penumbra verde em que nosso guia progredia com um passo rápido e curto, contornando grossas árvores que, por instantes, faziam crer que êle desaparecera, talhando, a golpes de facção, uma passagem através dos capões e das lianas, inclinando para a direita e para a esquerda um itinerário para nós incompreensível, mas que nos metia cada vez mais para a frente.

Para esquecer a fadiga, eu deixava meu espírito trabalhar à sôlta. Ao ritmo da marcha, pequenos poemas se formavam na minha cabeça, onde eu os revirava durante horas como um bocado sem sabor à fôrça de mastigar, mas que hesitamos em cuspir ou em engulir, devido à pequena sociedade mantida por sua presença. O ambiente de aquário que reinava na floresta engendrava esta quadra:

*Dans la forêt céphalopode
gros coquillage chevelu
de vase, sur des rochers roses qu'érode
le ventre des poissons-lune d'Honolulu*

Ou então, sem dúvida por contraste, eu evocava a lembrança ingrata do subúrbio:

*On a nettoyé l'herbe paillasson
les pavés luisent savonnés
sur l'avenue les arbres sont
de grands balais abandonnés.*

Houve, enfim, êste aqui, que jamais me pareceu acabado, embora fôsse de circunstância; ainda hoje, êle me atormenta desde que empreendo uma longa caminhada:

*Amazonne, chère amazonne
vous qui n'avez pas de sein droit
vous nous en racontez de bonnes
mais vos chemins sont trop étroits.*

Pelo fim da manhã, na volta de um capão, vimo-nos súbitamente frente a frente com dois indígenas que viajavam na direção oposta. O mais velho, de uns quarenta anos, vestido com um pijama rasgado, tinha os cabelos compridos até aos ombros; o outro, com os cabelos cortados, estava completamente nu, a não ser o pequeno cartucho de palha que lhe cobria o pênis; trazia nas costas, num cesto de palmas verdes fortemente amarrado em tórno do corpo do animal, um grande gavião-de-penacho, arranjado como um frango, que constituía um espetáculo lamentável, apesar da sua plumagem estriada de cinza e branco, e de sua cabeça com o poderoso bico amarelo, coroada por um topete de penas eriçadas. Cada indígena tinha arco e flechas na mão.

Da conversa que se estabeleceu entre êles e Abaitará, verificou-se que eram, respectivamente, o chefe da aldeia que procurávamos atingir e o seu lugar-tenente; precediam aos outros habitantes, que erravam pela floresta; todos iam para Machado, a fim de fazer ao pôsto de Pimenta Bueno a visita prometida há um ano; enfim, o gavião era um presente destinado aos seus hospedeiros. Tudo isso não nos favorecia nada, porque fazíamos questão não sòmente de encontrar os indígenas, mas de visitar a sua aldeia. Foi preciso, pois, com a promessa dos numerosos presentes que os esperavam no acampamento do Porquinho, persuadir os nossos interlocutores a fazer meia-volta, acompanhar-nos e acolher-nos na aldeia (pelo que manifestaram uma extrema relutância); em seguida, retomaria-

mos todos juntos o caminho do rio. Uma vez realizado o acôrdo, o gavião real empacotado foi pôsto de qualquer jeito à margem dum riacho, onde parecia inevitável que devia ràpidamente morrer de fome ou prêsa das formigas. Não se falou mais dêle durante os 15 dias que se seguiram, salvo para lavar ràpidamente o seu atestado de óbito: "Está morto o gavião". Os dois Cavaíba desapareceram na floresta, para anunciar nossa chegada às suas famílias, e a caminhada continuou.

O incidente do gavião dava que pensar. Diversos autores antigos relatam que os Tupi os criavam e os alimentavam com macacos, para depená-los periòdicamente; Rondon tinha observado êsse costume entre os Tupi-Cavaíba, e outros observadores em certas tribos do Xingu e do Araguaia. Não era, pois, surpreendente que um grupo de Tupi-Cavaíba o tivesse preservado, nem que a ave, considerada como a sua propriedade mais preciosa, fôsse levada como presente, se nossos indígenas tivessem verdadeiramente resolvido (como eu começava a desconfiar e o verifiquei em seguida) deixar definitivamente a sua aldeia para aderir à civilização. Mas isso só tornava ainda mais incompreensível a decisão de abandonar o gavião a um lastimável destino. Contudo, tôda a história da colonização, na América do Sul e alhures, deve levar em conta essas renúncias radicais aos valores tradicionais, essas desagregações de um gênero de vida em que a perda de certos elementos acarreta a depreciação imediata de todos os outros, fenômeno de que eu acabava, talvez, de observar um exemplo característico.

Uma refeição sumária, feita de alguns pedaços grelhados e não dessalgados de xarque, enriqueceu-se com as colheitas da floresta: castanhas-do-Pará; frutos de polpa branca, ácida e como que espumosa, do cacau selvagem; bagos da árvore pama; frutos e sementes do caju do mato. Choveu tôda a noite sôbre os biombos de palmas que protegiam as rêdes. De madrugada, a floresta, silenciosa durante o dia todo, retine durante alguns minutos com o grito dos macacos e dos papagaios. Retomamos aquela progressão em que cada um trata de não perder de vista as costas do que precede, convencido de que bastaria afastar-se de alguns metros para que tôda referência desaparecesse e que nenhum chamado fôsse ouvido. Porque um dos traços mais impressionantes da floresta é que ela parece imersa num meio mais denso do que o ar: a luz só a atravessa esverdeada e enfraque-

cida, e a voz não se transmite. O extraordinário silêncio que reina, resultado, talvez, dessa condição, ganharia, por contágio, o viajante, se a intensa atenção que deve conservar no caminho já não o incitasse a calar-se. Sua situação moral conspira com o estado físico para criar uma sensação de abatimento dificilmente tolerável.

De vez em quando, nosso guia se curvava à margem de sua pista invisível para levantar com um gesto rápido uma fôlha e nos mostrar, por baixo, uma lasca lanceolada de bambu, plantada obliquamente no chão, a fim de que um pé inimigo nela se empalasse. Esses engenhos são chamados: *min* pelos Tupi-Cavaíba, que assim protegem as pro-

ximidades de sua aldeia; os antigos tupi usavam outros maiores.

Durante a tarde, alcançou-se um castanhal, em tórno do qual os indígenas (que exploram metódicamente a floresta) tinham aberto uma pequena clareira para colhêr mais facilmente os frutos caídos. Ali se encontrava acampado o efetivo da aldeia, homens nus trazendo o estojo peniano já observado no companheiro do seu chefe, mulheres igualmente nuas, a não ser por uma sun-

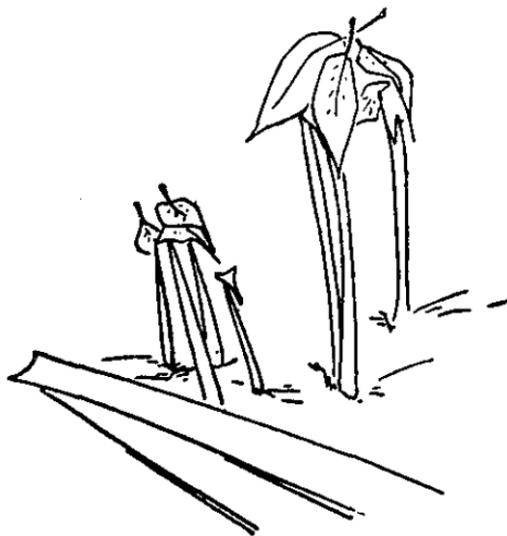


Fig. 51 — *Lasca de bambu protetores do trilho de acesso à aldeia.*

ga de algodão tecido, outrora tingido de vermelho com urucum, e que se tornara ruço com o uso, que lhe rodeava os rins.

Contaram-se ao todo 6 mulheres, 7 homens, dos quais 1 adolescente, e 3 meninas, de idade presumível de 1, 2 e 3 anos; sem dúvida um dos grupos mais restritos que se pudesse conceber tivesse conseguido, pelo menos durante 13 anos (isto é, depois do desaparecimento da aldeia de Abaitará) subsistir,

cortado de todo contato com o mundo exterior. Nesse número, havia, de resto, dois paralíticos dos membros inferiores: uma moça que se sustinha com o auxílio de dois bastões, e um homem, também jovem, que se arrastava pelo chão, à maneira de um estropiado. Seus joelhos saltavam acima das pernas descarnadas, intumescidos na face interna e como que cheios de cerosidade; os artelhos do pé esquerdo estavam paralisados, enquanto os do direito tinham conservado a sua mobilidade. Contudo, os dois enfermos conseguiam deslocar-se na floresta, e mesmo realizar longos percursos, com uma aparente facilidade. Será a poliomielite ou qualquer outro vírus que assim precedera o contato duradouro com a civilização? Era aflitivo evocar, diante desses infelizes, entregues a si mesmos na natureza mais hostil que o homem possa enfrentar, as páginas de Thevet, que visitou os Tupi da costa no século XVI, nas quais se admira de que esse povo "composto dos mesmos elementos que nós... jamais... seja atacado de lepra, paralisia, letargia, doenças cancerosas nem úlceras, ou outros vícios do corpo que se vêem superficialmente e no exterior". Não desconfiava, certamente, de que êle próprio e seus companheiros eram os mensageiros avançados desses males.

2
1
3
4

A ALDEIA DOS GRILOS

Ao entardecer, chegamos à aldeia. Ela estava situada numa clareira artificial dominando o estreito vale de uma corrente que mais tarde eu devia identificar como o Igarapé do Leitão, afluente da margem direita do Machado, no qual se lança a alguns quilômetros a jusante da confluência do Muqui.

→ A aldeia consistia em quatro casas mais ou menos quadradas e colocadas na mesma linha, paralelamente ao curso d'água. Duas casas — as maiores — serviam de habitação, como se podia ver pelas rêdes de cordõezinhos de algodão trançado, suspensas entre os postes; as duas outras (das quais uma estava intercalada entre as duas primeiras) não eram ocupadas há muito tempo e apresentavam o aspecto de barracões ou de abrigos. Um exame superficial poderia fazer julgar essas casas do mesmo tipo que as habitações brasileiras da região. Na realidade, sua concepção era diferente, porque o plano dos esteios que sustentavam a alta cobertura de palmeira de duas águas estava inscrito no plano do teto e era menor que êle, de tal modo que a construção apresentava a forma de um cogumelo quadrado. Contudo, essa estrutura não aparecia, por causa da presença de falsas paredes, erguidas perpendicularmente ao teto, mas sem alcançá-lo. Essas cercas — pois não eram mais do que isso — consistiam em troncos de palmeiras fendidos e plantados uns ao lado dos outros (e amarrados entre si), com a face convexa para fora. No caso da habitação principal — a que estava colocada entre os dois barracões — os troncos tinham sido chanfrados, para a obtenção de seteiras pentagonais, e a parede exterior estava coberta de pinturas sumariamente executadas em vermelho e prêto, com urucum e uma resina. Essas pinturas representavam, pela ordem, segundo o comentário indígena, um personagem, mulheres, um gavião-de-pe-

nacho, crianças, um objeto em forma de seteira, um sapo, um cachorro, um grande quadrúpede não identificado, duas faixas de traços em ziguezag, dois peixes, dois quadrúpedes, uma onça, por fim um motivo simétrico composto de quadrados, crescentes e arcos.

Essas casas em nada se pareciam com as habitações indígenas das tribos vizinhas. É provável, entretanto, que reproduzam uma forma tradicional. Quando Rondon descobriu os Tupi-Cavaíba, suas ~~casas já eram quadradas ou retangulares, com um teto de duas águas. Além disso, a~~ estrutura em cogumelo não corresponde a nenhuma técnica neo-brasileira. Essas casas de cobertura alta são, aliás, atestadas por vários documentos arqueológicos originários de diversas civilizações precolombianas.

Outra originalidade dos Tupi-Cavaíba: como seus primos parintintin, não cultivam nem consomem tabaco. Vendo-nos desencaixotar nossa provisão de fumo de corda, o chefe da aldeia exclamava sarcásticamente: *ianeapit*,

"são excrementos!..." Os relatórios da Comissão Rondon indicam mesmo que, na época dos primeiros contatos, os indígenas se mostravam tão irritados com a presença de fumantes que lhes arrancavam cigarros e charutos. Entretanto, ao contrário dos Parintintin, os Tupi-Cavaíba possuem um termo para tabaco: *tabak*, isto é, o nosso mesmo, derivado de antigos falares indígenas das Antilhas e verossimilmente de origem caribe. Um intermediário eventual pode ser encontrado nos dialetos do Guaporé, que possuem o mesmo termo, quer o tenham tomado do espanhol, quer as culturas do Gua-

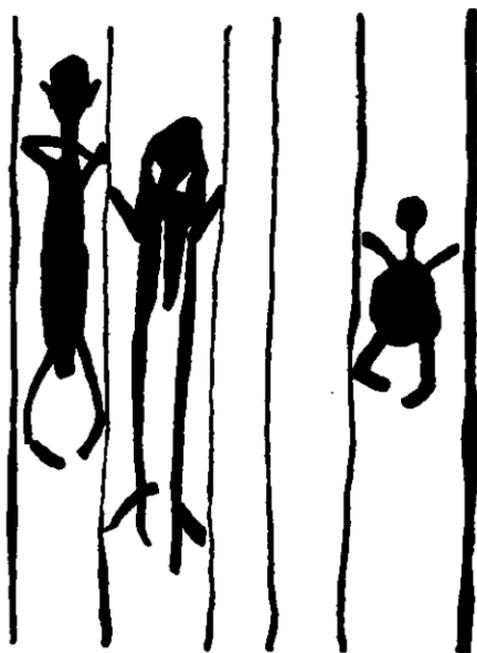


FIG. 52 — Pormenor de pintura numa parede de cabana.

poré representem a ponta mais avançada, em direção sudoeste, duma velha civilização antilho-guianense (como tantos indícios sugerem) que teria também deixado os traços de sua passagem no baixo vale do Xingu. Acrescente-se que os Nhamiquara são inveterados fumantes de cigarros, enquanto os outros vizinhos dos Tupi-Cavaíba, Kepkirivat e Mundê, usam-no em forma de rapê, por meio de tubos insufladores. Assim, a presença, no coração do Brasil, de um grupo de tribos sem tabaco é um enigma, sobretudo se considerarmos que os antigos Tupi faziam grande uso desse produto.

À falta de fumo, fomos ser acolhidos na aldeia com o que os viajantes do século XVI chamavam caumim — *kawi*,

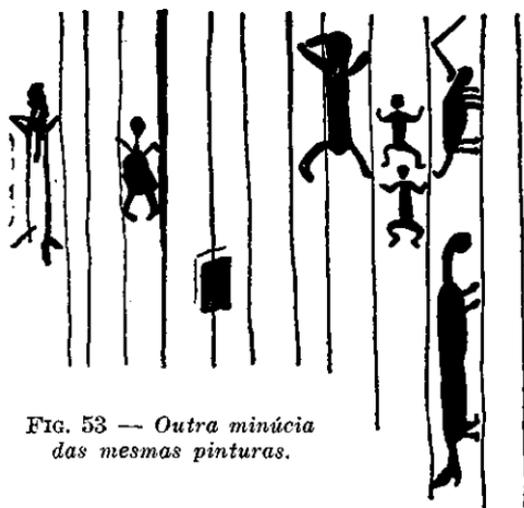


FIG. 53 — Outra minúcia das mesmas pinturas.

dizem os Tupi-Cavaíba — isto é, uma bebida de chicha de milho de que os indígenas cultivavam diversas variedades nas queimadas abertas nos arredores da aldeia. Os antigos autores descreveram os recipientes da altura de um homem em que se preparava o líquido, e o papel confiado às virgens da tribo que aí cuspiam uma abundante saliva, para

provocar a fermentação. Os recipientes dos Tupi-Cavaíba seriam pequenos demais ou a aldeia não dispunha de virgens? Trouxeram as três meninas e fizeram-nas expectorar na decocção dos grãos moídos. Como a deliciosa bebida, ao mesmo tempo nutritiva e refrescante, foi consumida naquela mesma noite, a fermentação mal tinha começado.

A visita das roças permitiu notar — em tórno da grande gaiola de madeira precedentemente ocupada pelo gavião e ainda juncada de ossos — amendoim, feijão, diversas pimentas, pequenos inhames, batata doce, mandioca e milho. Os indígenas completavam esses recursos com a coleta de produtos selvagens. Assim aproveitam uma gramínea da floresta,

amarrando diversas hastes pela ponta, de forma que os grãos caídos se acumulem em montinhos. Esses grãos são aquecidos numa chapa de barro até que estourem, à maneira de pipocas, cujo gosto lembram.

Enquanto o cauim atravessava o seu ciclo complicado de misturas e de ebulições, mexido pelas mulheres com o auxílio de conchas de meia-cabaça, aproveitei as últimas horas do dia para examinar os índios.

Além do vestido de algodão, as mulheres trazem faixas fortemente amarradas em torno dos punhos e dos tornozelos, e colares de dentes de anta ou de plaquinhas de osso de veado. Seu rosto estava tatuado com o suco azul-prêto do genipapo: nas maçãs, uma espessa linha oblíqua, indo do lobo da orelha até à comissura dos lábios, marcada de quatro pequenos traços verticais e no queixo quatro linhas horizontais superpostas, cada uma enfeitada, por baixo, com uma franja de estrias. Os cabelos, geralmente curtos, eram freqüentemente penteados com um desembaraçador ou um instrumento mais fino, feito com bastonetes de madeira amarrados com fio de algodão.

Os homens tinham por única vestimenta o estojo peniano cônico a que se fez alusão anteriormente. Justamente na ocasião, um indígena estava confeccionando um novo. Os dois lados de uma fôlha fresca de pacova foram arrancados da nervura central e despídos do rebordo exterior coriáceo, depois dobrados em dois, no sentido do comprimento. Imbricando as duas peças (de mais ou menos 7 por 30 centímetros) uma na outra, de forma a que as duas dobras se juntem em ângulo reto, obtém-se uma espécie de esquadro feito de duas espessuras de fôlha nos lados e de quatro na ponta superior, onde as duas bandas se cruzam; essa parte é então dobrada sobre si mesma, segundo a sua diagonal, e os dois braços cortados e jogados fora, de forma que o artesão não tem mais em suas mãos senão um pequeno triângulo isóscele formado de oito espessuras; êste último é arredondado em torno do polegar, da frente para trás, os cimos dos dois ângulos inferiores são seccionados e as bordas laterais costuradas com uma agulha de madeira e fio vegetal. O objeto está pronto; falta apenas pô-lo no lugar, esticando o prepúcio através da abertura para que o estojo não caia e para que a tensão da pele mantenha o membro de pé. Todos os homens trazem êsse acessório e se um dêles perdeu o seu, trata de apertar a extremidade esticada do prepúcio sob o cordão que lhe rodeia a cintura.

As habitações estavam quase vazias. Viam-se as rêdes de barbante de algodão; alguns caldeirões de terra e uma bacia para fazer secar ao fogo a polpa do milho ou da mandioca, cabaças; almofarizes e pilões de madeira, raladores de mandioca de madeira incrustada de espinhos; peneiras de bambu; buris de dentes de roedores; fusos; alguns arcos com mais ou menos 1,70m de comprimento. As flechas pertenciam a diversos tipos: seja com ponta de bambu — lanceolada para a caça ou cortada em dentes de serra para a guerra — seja com pontas múltiplas, para a pesca. Finalmente, notavam-se alguns instrumentos de música: flautas de Pã com 13 tubos e flautins de 4 furos.

À noite, o chefe nos trouxe com grande cerimônia o cauim e um ensopado de feijões gigantes e pimenta, que nos queimava a bôca; prato reconfortante depois de 6 meses passados no meio dos Nhambiquara que ignoram o sal e a pimenta, e cujo delicado paladar exige mesmo que as comidas sejam inundadas de água, para esfriá-las antes de comer. Uma pequena cabaça contendo o sal indígena, água escura tão amarga que o chefe, que se contentava de nos ver comer, fêz questão de experimentar na nossa presença, para nos tranqüilizar, a tal ponto o seu aspecto fazia pensar em algum veneno. Esse condimento prepara-se com a cinza da madeira do toari branco. Apesar da modéstia da refeição, a dignidade com que foi oferecida lembrava-me que os antigos chefes tupi deviam manter a mesa posta, segundo a expressão de um viajante.

Pormenor ainda mais impressionante: depois de uma noite passada num dos barracões, verifiquei que minha cinta de couro fôra roída pelos grilos. Eu jamais sofrera o ataque desses insetos, despercebidos em tôdas as tribos de cuja existência eu partilhara: Caingangue, Caduveo, Bororo, Paressi, Nhambiquara, Mundê. E era entre os Tupi que eu estava destinado a passar por uma desventura que haviam conhecido Yves d'Evreux e Jean de Léry 400 anos antes de mim: "E para que, duma vez, eu descreva êsses bichinhos... não sendo maiores que nossos grilos, mesmo saindo assim de noite, em grupos, para junto do fogo, se encontram alguma coisa não deixarão de roê-la. Mas, principalmente, além de se atirar sôbre os coletes e sapatos de marroquim, devorando tôda a parte superior, seus possuidores os encontravam pela manhã inteiramente brancos e esfolados..." Como os grilos (diferentemente das térmitas e de outros insetos destruidores) se contentam em roer a película superficial do couro, foi,

com efeito, "tôda branca e esfolada" que encontrei minha cinta, testemunha duma associação estranha e exclusiva, diversas vêzes secular, entre uma espécie de insetos e um agrupamento humano.

Logo que o sol se levantou, um dos nossos homens partiu para a floresta a fim de abater algumas pombas que voavam nos arredores. Pouco tempo depois, ouviu-se um tiro, a que ninguém prestou atenção, mas logo um indígena acorreu, lívido e num estado de intensa excitação: procurava explicar-nos alguma coisa; Abaitará não se encontrava ao nosso alcance para servir de intérprete. Do lado da floresta, entretanto, ouviam-se grandes gritos que se aproximavam e logo o homem atravessou correndo as culturas, segurando na mão esquerda seu antebraço direito, de onde pendia uma extremidade em frangalhos: êle se havia apoiado sôbre o fuzil e a arma disparara. Luís e eu deliberamos sôbre o que era preciso fazer. Três dedos estavam quase seccionados, e a palma dava a impressão de esmigalhada; parecia que a amputação se impunha. Contudo, não tínhamos coragem de realizá-la, e de deixar assim mutilado êsse companheiro que havíamos recrutado com seu irmão numa pequena aldeia dos arredores de Cuiabá, pelo qual nos sentíamos particularmente responsáveis por causa de sua juventude e ao qual nos havíamos afeiçoado por sua lealdade e finura sertanejas. Para êle, cujo officio era cuidar de animais de carga, o que reclamava uma grande habilidade manual para a arrumação das cargas no lombo dos burros e dos bois, a amputação seria uma catástrofe. Não sem mêdo, decidimos repor aproximadamente os dedos no lugar, fazer um curativo com os meios de que dispúnhamos e tomar o caminho de volta; logo que chegássemos ao acampamento, Luís conduziria o ferido a Urupá, onde se encontrava o nosso médico, e se os indígenas concordassem com êsse projeto, eu continuaria com êles, acampado às margens do rio, esperando que a canoa me viesse buscar 15 dias depois (eram necessários 3 dias para descer o rio e uma semana, mais ou menos, para subi-lo). Aterrados por um acidente que temiam modificasse nossas disposições amigas, os índios aceitaram tudo o que propúnhamos; e, indo na frente, enquanto começavam seus preparativos, voltamos à floresta.

A viagem se efetuou numa atmosfera de pesadelo e poucas lembranças subsistiram. O ferido delirou durante todo o percurso, caminhando tão depressa que não conseguíamos acompanhá-lo; êle se pusera à frente, antes mesmo do guia, sem

As habitações estavam quase vazias. Viam-se as rêdes de barbante de algodão; alguns caldeirões de terra e uma bacia para fazer secar ao fogo a polpa do milho ou da mandioca, cabaças; almofarizes e pilões de madeira, raladores de mandioca de madeira incrustada de espinhos; peneiras de bambu; buris de dentes de roedores; fusos; alguns arcos com mais ou menos 1,70m de comprimento. As flechas pertenciam a diversos tipos: seja com ponta de bambu — lanceolada para a caça ou cortada em dentes de serra para a guerra — seja com pontas múltiplas, para a pesca. Finalmente, notavam-se alguns instrumentos de música: flautas de Pã com 13 tubos e flautins de 4 furos.

À noite, o chefe nos trouxe com grande cerimônia o cauim e um ensopado de feijões gigantes e pimenta, que nos queimava a bôca; prato reconfortante depois de 6 meses passados no meio dos Nhambiquara que ignoram o sal e a pimenta, e cujo delicado paladar exige mesmo que as comidas sejam inundadas de água, para esfriá-las antes de comer. Uma pequena cabaça contendo o sal indígena, água escura tão amarga que o chefe, que se contentava de nos ver comer, fêz questão de experimentar na nossa presença, para nos tranquilizar, a tal ponto o seu aspecto fazia pensar em algum veneno. Esse condimento prepara-se com a cinza da madeira do toari branco. Apesar da modéstia da refeição, a dignidade com que foi oferecida lembrava-me que os antigos chefes tupi deviam manter a mesa posta, segundo a expressão de um viajante.

Pormenor ainda mais impressionante: depois de uma noite passada num dos barracões, verifiquei que minha cinta de couro fôra roída pelos grilos. Eu jamais sofrera o ataque desses insetos, despercebidos em tôdas as tribos de cuja existência eu partilhara: Caingangue, Caduveo, Bororo, Paressi, Nhambiquara, Mundê. E era entre os Tupi que eu estava destinado a passar por uma desventura que haviam conhecido Yves d'Evreux e Jean de Léry 400 anos antes de mim: "E para que, duma vez, eu descreva êsses bichinhos... não sendo maiores que nossos grilos, mesmo saindo assim de noite, em grupos, para junto do fogo, se encontram alguma coisa não deixarão de roê-la. Mas, principalmente, além de se atirar sôbre os coletes e sapatos de marroquim, devorando tôda a parte superior, seus possuidores os encontravam pela manhã inteiramente brancos e esfolados..." Como os grilos (diferentemente das térmitas e de outros insetos destruidores) se contentam em roer a película superficial do couro, foi,

com efeito, "tôda branca e esfolada" que encontrei minha cinta, testemunha duma associação estranha e exclusiva, diversas vêzes secular, entre uma espécie de insetos e um agrupamento humano.

Logo que o sol se levantou, um dos nossos homens partiu para a floresta a fim de abater algumas pombas que voavam nos arredores. Pouco tempo depois, ouviu-se um tiro, a que ninguém prestou atenção, mas logo um indígena acorreu, lívido e num estado de intensa excitação: procurava explicar-nos alguma coisa; Abaitará não se encontrava ao nosso alcance para servir de intérprete. Do lado da floresta, entretanto, ouviam-se grandes gritos que se aproximavam e logo o homem atravessou correndo as culturas, segurando na mão esquerda seu antebraço direito, de onde pendia uma extremidade em frangalhos: êle se havia apoiado sôbre o fuzil e a arma disparara. Luís e eu deliberamos sôbre o que era preciso fazer. Três dedos estavam quase seccionados, e a palma dava a impressão de esmigalhada; parecia que a amputação se impunha. Contudo, não tínhamos coragem de realizá-la, e de deixar assim mutilado êsse companheiro que havíamos recrutado com seu irmão numa pequena aldeia dos arredores de Cuiabá, pelo qual nos sentíamos particularmente responsáveis por causa de sua juventude e ao qual nos havíamos afeiçoado por sua lealdade e finura sertanejas. Para êle, cujo officio era cuidar de animais de carga, o que reclamava uma grande habilidade manual para a arrumação das cargas no lombo dos burros e dos bois, a amputação seria uma catástrofe. Não sem mêdo, decidimos repor aproximadamente os dedos no lugar, fazer um curativo com os meios de que dispúnhamos e tomar o caminho de volta; logo que chegássemos ao acampamento, Luís conduziria o ferido a Urupá, onde se encontrava o nosso médico, e se os indígenas concordassem com êsse projeto, eu continuaria com êles, acampado às margens do rio, esperando que a canoa me viesse buscar 15 dias depois (eram necessários 3 dias para descer o rio e uma semana, mais ou menos, para subi-lo). Aterrados por um acidente que temiam modificasse nossas disposições amigas, os índios aceitaram tudo o que propúnhamos; e, indo na frente, enquanto recomeçavam seus preparativos, voltamos à floresta.

A viagem se efetuou numa atmosfera de pesadelo e poucas lembranças subsistiram. O ferido delirou durante todo o percurso, caminhando tão depressa que não conseguíamos acompanhá-lo; êle se pusera à frente, antes mesmo do guia, sem

a menor hesitação quanto ao itinerário que parecia ter-se fechado às nossas costas. Conseguimos fazê-lo dormir à noite à custa de soporíferos. Felizmente, não tinha nenhum hábito de medicamentos e estes produziram todo o seu efeito. Quando alcançamos o acampamento, na tarde do dia seguinte, viu-se que sua mão estava cheia de bichos, causa de dores insuportáveis. Mas quando, 3 dias depois, foi confiado ao médico, a ferida estava livre da gangrena, pois os vermes tinham devorado, à medida que se produziam, as carnes putrefactas. A amputação se tornava inútil e uma longa série de pequenas intervenções cirúrgicas, que duraram quase um mês e nas quais Vellard pôs em ação sua habilidade de vivisseccionista e de entomologista, deram a Emídio uma mão aceitável. Chegando ao Madeira em dezembro, mandei-o, ainda convalescente, de avião para Cuiabá, para poupar as suas forças. Mas quando, no mês de janeiro, voltando a essas paragens para me encontrar com o grosso da minha tropa, visitei seus pais, encontrei-os cheios de reproches a meu respeito; não, certamente, pelos sofrimentos do seu filho, que eram considerados como um incidente banal da vida do sertão. Mas por causa do avião: por ter tido a selvageria de expô-lo no meio das nuvens, situação diabólica a que não podiam conceber se submetesse um cristão.

dores
culminais

XXXIV

A FARSA DO JAPIM

Eis como se compunha minha nova família. Primeiro, Taperaf, o chefe da aldeia, e suas quatro mulheres: Maruabaf, a mais idosa, e Cunhatsin, sua filha do leito precedente; Tacoame e Ianopamoco, a jovem paralítica. Esse lar polígamo criava 5 filhos: Camini e Puereza, rapazes que aparentavam respectivamente 17 e 15 anos; e 3 meninas: Paerai, Topequea e Kupecaf.

O lugar-tenente do chefe, Potien, tinha mais ou menos 20 anos e era filho do casamento precedente de Maruabaf. Havia também uma velha, Viracaru, seus dois filhos adolescentes, Taivari e Caramua, o primeiro solteiro, o segundo casado com sua sobrinha mal chegada à nubilidadade, Penhana; enfim, seu primo, um jovem paralítico, Ualera.

Ao contrário dos Nhambiquara, os Tupi-Cavaíba não fazem mistério dos nomes que têm, de resto, um sentido, como o haviam notado entre os Tupi os viajantes do século XVI: "Como fazemos com os cães e outros animais, observa Léry, eles dão indiferentemente tais nomes de coisas que lhes são conhecidas, como Sarigoy, que é um animal de quatro patas; Arignan, uma galinha; Arabuten, a árvore do Brasil, Pindo, uma grande erva e outros semelhantes".

Era a mesma coisa em todos os casos em que os indígenas me forneceram uma explicação dos seus nomes. Taperaf seria um passarinho de penas brancas e pretas; Cunhatsin significaria: mulher branca, ou de pele clara; Tacoame e Tacoari seriam termos derivados de taquara, espécie de bambu; Potien designaria um camarão de água doce; Uiracuru, o pequeno parasita chamado bicho de pé; Caramua, uma planta; Ualera, também uma espécie de bambu.

Staden, outro viajante do século XVI, diz que as mulheres "tomam comumente nomes de pássaros, de peixes e de frutas"; e acrescenta que cada vez em que o marido mata

um prisioneiro, êle e sua mulher adotam um novo nome. Meus companheiros praticavam êsse costume; assim, Caramua chama-se igualmente Janacu, porque, explicam-me, "êle já matou um homem".

Os indígenas adquirem também novos nomes passando da infância para a adolescência, depois à idade adulta. Cada um, por consequência, possui dois, três ou quatro, que me comunica de boa vontade. Êsses nomes apresentam um interêsse considerável, porque cada linha utiliza de preferência certos lotes formados com as mesmas raízes e que se relacionam com o clã. A aldeia cujos habitantes eu estudava era, na maioria, do clã *mialat* ("do queixada"); mas tinha-se formado por casamentos com outros clãs: *Paranauat* ("do rio"), *Tacuatip* ("do bambu") e alguns outros. Ora, todos os membros do último clã citado chamavam-se com têrmos derivados do epônimo: Tacuame, Tacoarumê, Tacoari, Ualera (que é um grande bambu), Topêi (fruto da mesma família) e Caramua (uma planta também, mas não identificada).

O traço mais impressionante da organização social dos nossos índios era o quase monopólio exercido pelo chefe sobre as mulheres do grupo. Das seis mulheres que já haviam passado a puberdade, quatro eram suas espôsas. Se considerarmos que, das duas restantes, uma — Penhana — é uma irmã, logo proibida; e a outra — Uiracaru — uma velha que já não interessa a ninguém, resulta que Taperai detém tôdas as mulheres que pode. Em seu lar, o papel principal cabe a Cunhatsin que, com exceção do enfêrmo Ianopamoco, é também a mais jovem e, o julgamento indígena confirmando o do etnógrafo, — duma grande beleza. Do ponto de vista hierárquico, Maruabai é uma espôsa secundária e sua filha passa à sua frente.

A mulher principal parece assistir o marido mais diretamente que as outras. Estas cuidam das tarefas domésticas: a cozinha, as crianças, que são criadas em comum, passando indiferentemente de um seio para outro, sem que me fôsse possível determinar com certeza quais eram as mães respectivas. Em compensação, a mulher principal acompanha o marido nas suas viagens, ajuda-o a receber os estranhos, guarda os presentes recebidos, governa a casa. A situação é inversa à que eu tinha observado entre os Nhambiquara, onde é a mulher principal que desempenha o papel de guardiã do lar, enquanto as jovens concubinas se associam estreitamente à atividade masculina.

O privilégio do chefe sôbre as mulheres do grupo parece repousar antes de mais nada na idéia de que o chefe tem uma natureza fora do comum. Reconhece-se-lhe um temperamento excessivo; é sujeito a transes, durante os quais é às vêzes preciso contê-lo, para impedir que se entregue a atos homicidas (darei mais adiante um exemplo); possui o dom profético e outros talentos; enfim, seu apetite sexual ultrapassa o comum e exige, para se satisfazer, um grande número de espôsas. Durante as duas semanas em que partilhei do acampamento indígena, fiquei freqüentemente impressionado pela conduta anormal — com relação à dos seus companheiros — do chefe Taperai. Parece atacado de mania deambulatória; três vêzes por dia, pelo menos, desloca a sua rêde e o biombo de palmas que a protege da chuva, seguido, cada vez, por suas mulheres, seu lugar-tenente Potien e seus filhos. Tôdas as manhãs, desaparece na floresta com mulheres e crianças; é, dizem os indígenas, a fim de copular. Vemo-los voltar, meia hora ou uma hora mais tarde, e preparar nova mudança.

Em segundo lugar, o privilégio poligâmico do chefe é compensado, até certo ponto, pelo empréstimo de mulheres aos seus companheiros e aos estranhos. Potien não é sômente um ajudante de ordens; participa da existência da família do chefe, dêle recebe a subsistência, serve, ocasionalmente, de ama sêca das crianças, e goza de outros favores. Quanto aos estranhos, todos os autores do século XVI estenderam-se sôbre o liberalismo de que a seu respeito faziam prova os chefes tupinambá. Esse dever de hospitalidade devia exercer-se, desde a minha chegada na aldeia, em favor de Abaitará que obteve Ianopamoko de empréstimo, a qual, de resto, estava grávida, e, até minha partida, partilhou da sua rêde e dêle recebeu sua alimentação.

Segundo as confidências de Abaitará, essa generosidade não era sem cálculo. Taperai propunha-lhe ceder-lhe Ianopamoco a título definitivo em troca de sua filhinha Topei, que tinha, naquela época, 8 anos mais ou menos; *karijiraen taleko ehi nipoka* “o chefe quer casar com a minha filha”. Abaitará não estava entusiasmado, porque Ianopamoco, enferma, não podia praticamente tornar-se companheira: “É até incapaz, dizia, de ir buscar água no rio”. Além disso, a troca parecia muito desigual, entre uma adulta fisicamente diminuída e uma menina sã e cheia de promessas. Abaitará tinha outras pretensões: em troca de Topei êle desejava receber a pequena Cupecai, com 2 anos, acentuando que ela era filha

de Tacoame, membro, como êle, do clã Tacoatip, e sôbre a qual êle podia exercer o seu privilégio de tio uterino. A própria Tacoame devia ser cedida, segundo os seus planos, a outro indígena do pôsto de Pimenta Bueno. O equilíbrio matrimonial ficaria assim parcialmente restabelecido, porque Tacoari era, por seu lado, "noivo" da pequena Cupecaí, e, uma vez terminadas tôdas essas transações, Taperaí teria perdido duas das suas quatro mulheres, mas, com Topéí, teria ganho uma terceira.

Ignoro qual tenha sido o resultado dessas discussões; mas, durante os 15 dias de vida comum, elas suscitaram tensões entre os protagonistas, e a situação se tornou, por vêzes, inquietante. Abaitará gostava perdidamente de sua noiva de 2 anos que lhe parecia, apesar de ter êle seus 30 ou 35 anos, uma espôsa segundo o seu coração. Fazia-lhe pequenos presentes e quando ela pulava pelas margens do rio, não se cansava de admirar e de me fazer admirar suas formas, robustas e minúsculas: que linda mulher seria dentro de 10 ou 12 anos! Apesar dos seus anos de viuvez, essa longa espera não o atemorizava; é verdade que contava com Ianopamoco para assegurar a interinidade. Nas amorosas emoções que lhe inspirava a menina, misturavam-se inocentemente sonhos eróticos dirigidos para o futuro, um sentimento muito paternal de sua responsabilidade com relação ao pequeno sêr e a camaradagem afetuosa de um irmão mais velho a quem uma irmã tivesse chegado tardiamente.

Outro corretivo à desigualdade na repartição das mulheres é fornecido pelo levirato — herança da mulher pelo irmão. É assim que Abaitará fôra casado com a viúva de seu irmão mais velho falecido, e contra a sua vontade, mas tivera de ceder às ordens de seu pai e à insistência da mulher "que o vivia rodeando". Ao mesmo tempo em que o levirato, os Tupi-Cavaíba praticam a poliandria fraternal de que um exemplo era oferecido pela pequena Penhana, magrinha e mal chegada à puberdade, que se dividia entre o marido Karamua e os cunhados, Tacoari e Ualera; êste último, irmão classificatório apenas dos dois outros: "Êle empresta (sua mulher) a seu irmão", porque "o irmão não tem ciúme do irmão". Habitualmente, os cunhados e cunhadas, sem se evitar, observam uma atitude reservada. Quando a mulher é emprestada, percebe-se, nesse dia, que uma certa familiaridade reina nas suas relações com o cunhado. Conversam, riem juntos, e o cunhado dá-lhe de comer. Um dia em que Tacoari tinha tomado Penhana de

empréstimo, êle almoçava ao meu lado. Começando a refeição, pediu a seu irmão Tacoari "para ir buscar Penhana para comer"; Penhana não tinha fome, pois já almoçara com o marido; contudo, veio, aceitou um bocado e se foi em seguida. Da mesma forma, Abaitará deixava a minha cabana e levava a sua refeição para junto de Ianopamoco, para tomá-la com ela.

É, pois, uma combinação de poliginia e de poliandria que resolve, para os Tupi-Cavaíba, o problema levantado pelas prerrogativas do chefe em matéria conjugal. Algumas semanas apenas depois de me ter despedido dos Nhambiquara, era impressionante verificar a que ponto grupos geograficamente muito próximos podem dar soluções diferentes a problemas idênticos. Porque entre os Nhambiquara também, como se viu, o chefe tem um privilégio poligâmico, de que resulta o mesmo desequilíbrio entre o número de rapazes e o de espôsas disponíveis. Mas, em lugar de recorrer, como os Tupi-Cavaíba, à poliandria, os Nhambiquara permitem aos adolescentes a prática da homossexualidade. Os Tupi-Cavaíba se referem com injúrias a tais costumes. Logo, o condenam. Mas, como observava maliciosamente Léry dos seus ancestrais: "Porque algumas vêzes, zangando-se um contra outro, se chamam Tyvire (os Tupi-Cavaíba dizem quase da mesma forma: teukuruva), isto é, bugre, pode-se conjecturar (porque nada afirmo) que êsse abominável pecado se comete entre êles".

Entre os Tupi-Cavaíba, a chefia era objeto de uma organização complexa a que nossa aldeia permanecia simbolicamente ligada, à semelhança dessas pequenas côrtes decaídas em que um fiel se obriga a desempenhar o papel de camarista para salvar o prestígio da dignidade real. Assim parecia Potien ao lado de Taperai; por sua assiduidade em servir o senhor, o respeito que lhe testemunhava e a deferência com que em troca o distinguiam os outros membros do grupo, dir-se-ia por vêzes que Taperai ainda comandava, como outrora Abaitará, alguns milhares de súditos ou de enfeudados. Nesse tempo, a côrte comportava, pelo menos, quatro graus: o chefe, os guardas de corpo, os oficiais menores e os companheiros. O chefe tinha direito de vida e de morte. Como no século XVI, o processo normal de execução era o afogamento de que estavam encarregados os oficiais menores. Mas o chefe cuida, também, do seu povo; e conduz as negociações com os estrangeiros, não sem presença de espírito, como eu devia verificar.

Eu possuía uma grande marmitta de alumínio, que nos servia para fazer arroz. Uma manhã, Taperai, acompanhado

de Abaitará como intérprete, veio me pedir essa marmitta, que êle se comprometia, em troca, a ter sempre à nossa disposição, cheia de cauim, durante todo o tempo que passássemos juntos. Tentei explicar que êsse utensílio de cozinha nos era indispensável, mas, enquanto Abaitará traduzia, observei com surpresa o rosto de Taperai, que não abandonava um dilatado sorriso, como se as minhas palavras respondessem a todos os seus desejos. E, com efeito, quando Abaitará terminou de expor as razões que eu oferecia de minha recusa, Taperai, sempre rindo, empunhou a marmitta e juntou-a sem mais aquela ao seu material. Eu só podia conformar-me. De resto, fiel à sua promessa, Taperai me forneceu, durante tôda a semana, um cauim de luxo, composto de uma mistura de milho e de tocari; dêle fiz um consumo prodigioso, apenas limitado pela preocupação de poupar as glândulas salivares das três crianças. O incidente recordava um trecho de Yves d'Evreux: "Se algum dêles deseje ter qualquer coisa que pertence a seu semelhante, diz-lhe francamente a sua vontade: e é preciso que a coisa seja bem cara a quem a possui, para que não a dê incontinenti, com a condição, entretanto, de que, se o pedinte possui qualquer coisa que o doador estime, deve dar-lhe tôdas as vêzes em que êste lhe pedir".

Os Tupi-Cavaíba têm, do papel do chefe, uma concepção bastante diferente da dos Nhambiquara. Quando se insiste para que se expliquem sôbre êsse ponto, dizem: "O chefe está sempre alegre". O extraordinário dinamismo que Taperai manifestava em tôdas as ocasiões fornece o melhor comentário para essa fórmula; todavia, ela não se explica sômente por aptidões individuais, já que, ao contrário do que se passa entre os Nhambiquara, a chefia tupi-cavaíba é hereditária em linha masculina: Puereza seria o sucessor de seu pai; ora, Puereza parecia mais moço que seu irmão Camini, e recolhi outros indícios de uma possível preeminência do mais moço sôbre o mais velho. No passado, um dos encargos que incumbiam ao chefe era o de dar festas de que era dito "dono" ou "proprietário". Homens e mulheres cobriam o corpo de pinturas (notadamente por meio do suco violeta duma fôlha não identificada que servia também para pintar os produtos de olaria), e havia sessões de dança com canto e música; o acompanhamento era feito por quatro ou cinco grandes clarinetas, de pedaços de bambu com o comprimeito de 1m20, em cuja ponta um pequeno cano também de bambu, com uma lingüeta, cortada do lado, mantinha-se no interior por meio de um tampão

de fibras. O "dono da festa" ordenava que os homens se exercitassem em carregar nas costas um flautista, jôgo competitivo que recorda o levantamento do *mariddo* entre os Bororo e as corridas com troncos de árvores dos Gê.

Os convites eram feitos antecipadamente para que os participantes tivessem tempo de caçar e defumar pequenos animais, como ratos, macacos, esquilos, que traziam enfiados ao redor do pescoço. O jôgo da roda dividia a aldeia em dois campos: os mais moços e os mais velhos. As equipes se agrupavam na extremidade oeste de um terreno circular, enquanto dois lanceiros, pertencendo a cada campo, tomavam respectivamente posição ao norte e ao sul. Jogavam, um ao outro, fazendo-o rolar, uma espécie de arco cheio, formado de uma secção de tronco. No momento em que êsse alvo passava na frente dos atiradores, cada um procurava atingi-lo com uma flecha. Para cada tiro certo, o ganhador tomava uma flecha do adversário. Êsse jôgo possui sensíveis analogias na América do Norte.

Atirava-se, enfim, ao alvo contra um manequim, e não sem risco: porque aquêlê cuja flecha se prendesse no poste que servia de apoio estava destinado a uma sorte fatal de origem mágica, como também os que tivessem a audácia de esculpir um manequim de madeira com forma humana, em lugar de um boneco de palha ou de um manequim representando um macaco.

Assim decorriam os dias, a reunir os restos de uma cultura que fascinara a Europa e que, na margem direita do Alto Machado, ia talvez desaparecer no instante do meu regresso: no mesmo momento em que eu punha o pé na canoa que voltava de Urupá, a 7 de novembro de 1938, os indígenas tomavam a direção de Pimenta Bueno, para juntar-se aos companheiros e à família de Abaitará.

Porém, no fim dessa liquidação melancólica do ativo de uma cultura moribunda, uma surpresa me estava reservada. Era no comêço da noite, quando cada qual aproveita os últimos clarões da fogueira a fim de se preparar para dormir. O chefe Taperai já estava estendido na sua rêde; começou a cantar com uma voz longínqua e hesitante que mal parecia pertencer-lhe. Imediatamente, dois homens (Ualera e Camini) vieram acocorar-se aos seus pés, enquanto um arrepio de excitação percorria o grupo. Ualera lançou alguns chamados; o

canto do chefe tornou-se preciso, sua voz se firmou. E, de repente, compreendi o que assistia: Taperai estava representando uma peça de teatro, ou, mais exatamente, uma opereta, com mistura de canto e de texto falado. Sòzinho, encarnava uma dúzia de personagens. Mas cada um se distinguia por um tom de voz especial: penetrante, em falsete, gutural, sonoro; e por um tema musical que constituía um verdadeiro "leitmotiv". As melodias pareciam extraordinariamente próximas do canto gregoriano. Depois da *Sagração* evocada pelas flautas nambiquara, eu acreditava ouvir uma versão exótica de "Noces".

Com o auxílio de Abaitará — tão interessado na representação que era difícil arrancar-lhe comentários — pus-me a fazer uma vaga idéia do assunto. Tratava-se de um farsa cujo herói era o pássaro japim (um dentiostro de plumagem preta e amarela, cujo canto modulado dá a ilusão da voz humana); tendo outros animais como figurantes: tartaruga, onça, gavião, tamanduá, tapir, lagarto, etc.; objetos: bastão, pilão, arco; enfim, espíritos, como o fantasma Mairá. Cada um se exprimia num estilo tão conforme à sua natureza que muito rapidamente consegui, sòzinho, identificá-los. A intriga girava em tórno das aventuras do japim, que, ameaçado primeiro pelos outros animais, os mistificava de diversas maneiras e acabava por triunfar. A representação, que foi repetida (ou continuada?) durante duas noites consecutivas, durou, de cada vez, mais ou menos 4 horas. Por momentos, Taperai parecia dominado pela inspiração, falava e cantava fluentemente: de todos os lados arrebentavam as gargalhadas. Em outros, parecia esgotado, sua voz se enfraquecia, experimentava diferentes temas sem se fixar em nenhum. Então, um dos recitantes, ou os dois juntos, vinham em seu socorro, seja renovando os chamados que davam ao ator principal um descanso, seja propondo-lhe um tema musical, seja, enfim, representando temporariamente um dos papéis, a tal ponto que, por um instante, se assistia a um verdadeiro diálogo. Assim repostos em sela, Taperai saía para novo desenvolvimento.

À medida em que a noite avançava, percebia-se que essa criação poética se acompanhava de uma perda de consciência e que o ator era vencido por suas personagens. As suas diferentes vozes se lhe tornavam estranhas, cada uma adquirindo uma natureza tão marcada que era difícil crer que pertenciam ao mesmo indivíduo. No fim da segunda sessão, Taperai, sem-

pre cantando, levantou-se bruscamente da sua rêde e pôs-se a circular de maneira incoerente, reclamando cauim; êle tinha sido "dominado pelo espírito"; de repente, empunhou uma faca e precipitou-se sôbre Cunhatsin, sua mulher principal, que conseguiu a grande custo escapar-lhe, fugindo para a floresta, enquanto os outros homens o continham e o obrigavam a voltar para a rêde, onde imediatamente adormeceu. No dia seguinte, tudo estava normal.

AMAZÔNIA

Chegando a Urupá, onde começa a navegação a motor, encontrei meus companheiros instalados numa espaçosa cabana de palha erguida sobre estacas e dividida em diversas peças por meio de tabiques. Nada nos restava fazer senão vender os restos de nosso material à população da localidade ou trocá-los por galinhas, ovos e leite — pois havia algumas vacas — viver ociosamente e recuperar nossas forças, à espera de que o rio, engrossado pelas chuvas, permitisse à primeira barca da estação subir até lá, o que ainda levaria, sem dúvida, 3 semanas. Tôdas as manhãs, diluindo no leite as nossas reservas de chocolate, passávamos a primeira refeição observando Vellard que extraía algumas esquirolas da mão de Emídio e a restaurava paulatinamente. Esse espetáculo tinha qualquer coisa de repugnante e de fascinador; êle se combinava em meu pensamento com o da floresta, cheia de formas e de ameaças. Pus-me a desenhar, tomando minha mão esquerda como modelo, paisagens feitas de mãos emergindo de corpos retorcidos e embaralhados como cipós. Depois de uma dúzia de esboços que, quase todos, desapareceram durante a guerra — em que sôtão alemão estarão agora esquecidos? — senti-me aliviado e voltei à observação das coisas e das pessoas.

De Urupá até o Rio Madeira, os postos da linha telegráfica são agregados a lugarejos de seringueiros que dão uma razão de ser ao povoamento esporádico das margens. Eles parecem menos absurdos que os do planalto, e o gênero de vida que aí se leva começa a escapar ao pesadelo. Pelo menos, diversifica-se e adquire matizes em função dos recursos locais. Vêem-se roças de melancia, neve tépida e rosada dos trópicos; galinheiros de cágados cativos que garantem à família o equivalente da galinha dominical. Nos dias de festa, esta última aparece mesmo sob a forma de galinha em mólho pardo, e se completa de um bolo podre, de um chá de burro,

isto é, de milho com leite, e de baba de moça. O suco venenoso da mandioca, fermentado durante dez semanas com pimentas, fornece um mólho forte e aveludado. É a abundância: *Aqui só falta o que não tem.*

Todos êsses pratos são “colossos” de delícias, pois a linguagem amazônica gosta dos superlativos. Via de regra, um remédio ou uma sobremesa são bons, maus “como o diabo”; uma queda d’água é “vertiginosa”, uma peça de caça “um monstro” e uma situação “abissínica”. A conversação fornece um saboroso sortimento de deformações campesinas; assim, a inversão dos fonemas: *precisa* por *precisa*; *perfeitamente* por *perfeitamente*; *Tribúcio* por *Tibúrcio*. Ela se acompanha, também, de longos silêncios, cortados apenas por solenes interjeições: “Sim senhor!” ou “Disparate!”, que se relacionam com toda a espécie de pensamentos confusos e obscuros, como a floresta.

Raros comerciantes ambulantes, *regatão* ou *mascate* — geralmente sírios ou libaneses de piroga — trazem, depois de semanas de viagem, medicamentos e velhos jornais igualmente deteriorados pela umidade. Um número abandonado numa cabana de seringueiro me informou, com 4 meses de atraso, dos acordos de Munique e da mobilização. Também as fantasias dos que vivem na floresta são mais ricas que as dos habitantes da savana. Há os poetas, como naquela família em que o pai e a mãe chamando-se, respectivamente, Sandoval e Maria, compõem os nomes dos filhos com base nesse lote de sílabas, a saber, para as filhas: Valma, Valmaria e Valmarisa; para os meninos: Sandomar, e Marival; na geração seguinte: Valdomar e Valquimar. Os pedantes chamam os filhos de Newton e Aristóteles e entregam-se ao saboreio desses medicamentos tão populares na Amazônia e que se chamam: Tintura Preciosa, Tônico Oriental, Específico Gordona, Pílulas de Bristol, Água Inglêsa e Bálsamo Celeste. Quando não tomam, com conseqüências fatais, bicloridrato de quinina em lugar de sulfato de sódio, habitua-se a tal ponto que é preciso um tubo inteiro de aspirina tomado de uma vez só para acalmar uma dor de dente. Na verdade, um pequeno depósito avistado no curso inferior do Machado só parecia expedir, de maneira simbólica, por canoa, na direção do montante, duas espécies de mercadorias: grades tumulares e regadores de clister.

Ao lado dessa medicina “erudita”, existe outra, popular, que consiste em *resguardos* e em *orações*. Enquanto a mulher está grávida, não é submetida a nenhuma proibição alimentar. Depois do parto e durante os oito primeiros dias, tem ela

direito a carne de galinha e de perdiz. Até o 40.º dia além dos precedentes, come carne de veado e alguns peixes (pacu, piava, sardinha). A partir do 41.º dia pode retomar suas relações sexuais e juntar ao regime alimentar o cateto e os peixes chamados "brancos". Durante um ano ficam proibidos: o tapir, a tartaruga terrestre, o veado vermelho, mutum, os peixes "de couro": jatuarama e curimatã. O que os informantes comentam da seguinte maneira: *Isso é mandamento da lei de Deus, isso é do início do mundo, a mulher só é purificada depois de 40 dias. Se não faz, o fim é triste. — Depois do tempo da menstruação, a mulher fica imunda, o homem que anda com ela fica imundo também, é a lei de Deus para a mulher. Como explicação final: É uma coisa muito fina, a mulher.*

Eis, agora, nos confins da magia negra, a *Oração do sapo seco*, que se encontra num livro de venda ambulante, o *Livro de São Cipriano*. Arranja-se um grande sapo cururu ou sapo leiteiro, enterra-se até o pescoço numa sexta-feira, dão-se-lhe brasas, que engole tôdas. Oito dias depois, pode-se ir procurá-lo, êle desapareceu. Mas, no mesmo lugar nasce um "pé de árvore de três ramos", de três côres. O ramo branco é para o amor, o vermelho para o desespero, o preto para o luto. O nome da oração vem de que o sapo resseca, pois nem o urubu o come. Colhe-se o ramo que corresponde à intenção do oficiante e mantém-se o mesmo escondido de todos os olhares: "coisa muito oculta". A oração se pronuncia durante o entêrro do sapo:

*Eu te enterro num palmo de chão lá dentro
 Eu te prendo debaixo de meus pés até como fôr possível
 Tens que me livrar de tudo quanto é perigo
 Só soltarei você quando terminar minha missão
 Abaixo de São Amaro será o meu protetor
 As ondas do mar serão meu livramento
 No pó do solo será meu descanso
 Anjos da minha guarda sempre me acompanham
 E o Satanás não terá fôrça de me prender
 Na hora chegada no pingá de meio-dia
 Esta Oração será ouvida
 São Amaro você e os supremos senhores dos animais cruéis
 Será o meu protetor Mariterra*

Pratica-se também a *Oração da fava* e a *Oração do Morcego*.

Na vizinhança dos rios navegáveis por pequenas embarcações a motor, isto é, onde a civilização, representada por Manaus, já não é uma lembrança quase apagada, mas uma realidade com a qual é possível retomar contato, duas ou três vêzes, talvez, no curso de uma existência, encontram-se os frenéticos e os inventores. Como êsse chefe de pòsto que, para si próprio, a mulher e os dois filhos, abre sòzinho, em plena floresta, culturas gigantescas, fabrica fonógrafos e tonéis de cachaça e a quem o destino persegue. Seu cavalo é tódas as noites atacado por morcegos da espécie chamada vampiro. Ele lhe faz uma armadura com tecidos de tenda, mas o cavalo rasga-os nos ramos; experimenta então revesti-lo de pimenta, depois de sulfato de cobre, mas os vampiros "limpam tudo com as suas asas" e continuam a sugar o sangue do pobre animal. O único meio eficaz foi vestir o cavalo de porco-domato, por meio de quatro peles, cortadas e costuradas. Sua imaginação, sempre fértil, ajuda-o a esquecer uma grande decepção: a visita a Manaus, onde tódas as suas economias desaparecem entre os médicos que o exploram, o hotel que o mata de fome e seus filhos que esvaziam as lojas com a cumplicidade dos negociantes.

Gostaríamos de poder evocar mais longamente essas lamentáveis personagens da vida amazônica, alimentadas de excentricidade e de desespero. Heróis ou santos como Rondon e seus companheiros, que semeiam o mapa de territórios inexplorados com os nomes do calendário positivista, e dos quais alguns se deixaram massacrar sem responder aos ataques dos indígenas. Espíritos temerários que correm ao fundo do mato para estranhos encontros com tribos que só êles conhecem, e cujas humildes colheitas pilham antes de receber uma flechada. Sonhadores, que edificam em qualquer vale esquecido um império efêmero. Maníacos, que desenvolvem na solidão o gênero de atividade que outrora valeu vice-reinados a outros. Vítimas, enfim, dessa embriaguez entretida por mais poderosos do que êles, e da qual, no Rio Machado, à borda das florestas ocupadas pelos Mundê e pelos Tupi-Cavafba, os aventureiros ilustram o estranho destino.

Transcreverei aqui uma narrativa inábil, mas não desprovida de grandeza, que um dia cortei de uma gazeta amazônica. Extraído de *A Pena Evangélica* (1938).

“Em 1920, o preço da borracha caiu e o grande chefe (o coronel Raimundo Pereira Brasil) abandonou os seringais que, aqui na margem do Igarapé São Tomé, continuavam mais ou menos vírgens. O tempo passava. Desde que tinha deixado as terras do coronel Brasil, minha alma de adolescente tinha conservado, gravada em caracteres indelévels, a lembrança dessas férteis florestas. Despertei da apatia em que nos tinha mergulhado a queda repentina da borracha, e eu, que já estava bem treinado e habituado à *Bertholletia Excelsa*, lembrei-me de repente dos castanhais que via em São Tomé.

No Grande Hotel de Belém do Pará, encontrei um dia meu antigo patrão, o Coronel Brasil. Ele mostrava ainda os traços de sua antiga riqueza. Pedi-lhe a permissão de trabalhar “seus” castanhais. E êle, com benevolência, me deu a autorização; falou e disse: “Tudo aquilo está abandonado; é muito longe e só continuam lá os que não puderam fugir. Não sei como êles vivem, e isso não me interessa. Você pode ir”.

Renni uns restos de recursos, pedi a *avição* (assim se chama a mercadoria tomada a crédito) às casas J. Adonias, Adelino G. Bastos e Gonçalves Pereira & Cia., comprei uma passagem num navio da *Amazon River* e tomei a direção do Tapajós. Em Itaituba, encontramos: Rufino Monte Palma, Melentino Teles de Mendonça e eu. Cada um de nós trazia 50 homens. Associamo-nos e vencemos. Logo chegámos à embocadura do Igarapé São Tomé. Lá encontramos tôda a população abandonada e sombria: velhos embrutecidos, mulheres quase nuas, crianças anquilosadas e medrosas. Uma vez construídos os abrigos e quando tudo ficou pronto, reuni meu pessoal e tôda essa família e lhes disse: “Aqui está a *bóia* de cada um — cartucho, sal e farinha. No meu casebre não há nem relógio, nem folhinha; o trabalho começa quando pudermos distinguir os contornos de nossas mãos calosas, e a hora do repouso vem com a noite que Deus nos deu. Os que não estiverem de acôrdo não terão o que comer; deverão contentar-se com o mingau de coquinhos e de sal dos brotos do anajá de cabeça grande (do brôto dessa palmeira, extrai-se, fazendo-o ferver, um resíduo amargo e salgado). Temos provisões para sessenta dias, e devemos aproveitá-las; não podemos perder uma única hora dêsse tempo precioso. Meus sócios seguiram meu exemplo e sessenta dias mais tarde tínhamos 1.420 barricas (cada barrica dá, mais ou menos, 130 litros) de castanhas. Carregámos as pirogas e descemos com a equipagem necessária até Itaituba. Fiquei com Rufino Monte Palma e o resto do pessoal para tomar o navio a motor *Santelmo* que nos fêz esperar uns bons 15 dias. Chegados ao pôrto de Pimental, embarcámos com as castanhas e todo o resto na gaiola *Sertanejo*, e, em Belém, vendemos a castanha a 47\$500 o hectolitro (2 dólares 30), infelizmente quatro morreram na viagem. Jamais voltámos. Mas hoje, com os preços que vão até 220 mil réis o hectolitro, o curso mais alto já alcançado segundo documentos que possuo, durante

a estação 1936-1937, que vantagens não nos promete o trabalho da castanha — que é uma coisa certa e positiva — não como o diamante subterrâneo e sua incógnita eterna? E aí está, amigos cuiabanos, como se faz castanha do Pará no Estado de Mato Grosso.”

Esses, ainda, puderam, em 60 dias, ganhar, entre 150 ou 170 pessoas, um total equivalente a 3.500 dólares. Mas, que dizer dos seringueiros, a cuja agonia minhas últimas semanas de permanência me permitiriam assistir?

XXXVI

SERINGAL

As duas principais espécies de árvores de látex, *hevea* e *castilloa*, são chamadas, na fala local, respectivamente *seringa* e *caucha*; a primeira é também a mais importante; ela só cresce na vizinhança dos rios, cujas margens constituem um domínio impreciso, concedido por uma vaga autorização do govêrno, não a proprietários, mas a "patrões"; êsses *patrões de seringal* são os responsáveis por um depósito de víveres e provisões diversas, quer como proprietários, quer, mais geralmente, como concessionários de um empreiteiro ou duma pequena companhia de transporte fluvial que possui o monopólio da navegação no curso e nos afluentes de um rio. O seringueiro é, antes de mais nada, e significativamente, um "cliente", e se chama: *freguês*, cliente do armazém da zona em que se instala, no qual se compromete a comprar tôdas as suas mercadorias, a *aviacão* (nada a que ver com a navegação aérea) e a vender tôda a sua colheita mediante o adiantamento de seus instrumentos de trabalho e de uma temporada de víveres, lançada imediatamente a seu débito, por fim mediante a concessão de um território, chamado *colocação*; grupo de itinerários, as *estradas*, em forma de anel e conduzindo, em suas extremidades, à cabana construída sôbre a margem e servindo às principais árvores produtoras já localizadas na floresta por outros empregados do patrão: o *mateiro* e o *ajudante*.

Tôdas as manhãs muito cedo (porque convém, segundo parece, trabalhar na obscuridade), o seringueiro percorre uma das suas estradas, armado da *faca*, que é um punhal recurvado, e da *coronga*, lâmpada que traz prêsa ao chapéu, à maneira de um mineiro. Ele incisa as *seringas* de acôrdo com técnicas delicadas chamadas "em bandeira" ou "em espinha de peixe", porque a árvore mal talhada pode, ou secar, ou esgotar-se.

Pelas 10 horas da manhã, 150 a 180 árvores foram trabalhadas; depois do almoço, o seringueiro volta para a "estrada" e recolhe o látex que escorreu desde manhã nas tigelas de zinco fixadas no tronco e cujo conteúdo derrama num saco por êle confeccionado de tecido grosseiro, impregnado de borracha. Na volta, pelas 5 horas da tarde, começa a terceira fase, isto é, o "engrossamento" da bola de borracha em curso de formação: o "leite" é lentamente incorporado à massa enfiada num bastão transversal e pendurada em cima do fogo. A fumaça coagula-a em camadas finas, que se igualam fazendo lentamente rodar a bola em tórno do seu eixo. Considera-se terminada quando atinge um pêso padrão que oscila entre 30 e 70 quilos, conforme as regiões. A confecção de uma bola pode levar diversas semanas, quando as árvores estão fatigadas. As bolas (de que existem múltiplas variedades, segundo a qualidade do látex e a técnica de fabricação) são depositadas ao longo do rio, onde o patrão vem cada ano coletá-las para comprimi-las em seu depósito, fazendo as *peles de borracha*, depois amarrá-las em jangadas destinadas a desagregar-se ao transpor as quedas, para serem pacientemente reconstituídas depois, até à chegada a Manaus ou Belém.

Assim, pois, para simplificar uma situação muitas vezes complexa, o seringueiro depende do patrão; e êste da companhia de navegação que domina as vias principais. Esse sistema é uma consequência da derrocada nos preços que se produziu a partir de 1910, quando a borracha plantada na Ásia veio fazer concorrência ao produto brasileiro. Enquanto a exploração própria dita perdia o seu interesse, salvo para os necessitados, o transporte fluvial continuava tanto mais remunerador quanto as mercadorias são vendidas no seringal a mais ou menos quatro vezes o seu preço de mercado. Os mais poderosos abandonaram a borracha para se reservar o frete que lhes dava o domínio do sistema sem os seus riscos, já que o patrão está duplamente à mercê do transportador, quer êste último decida elevar as tarifas, quer se recuse a abastecer o freguês. Porque um patrão cujo armazém fica vazio, perde os seus clientes: êles desaparecem sem pagar suas dívidas, ou morrem de fome no lugar.

O patrão está nas mãos do transportador; o cliente nas do patrão. Em 1938, a borracha valia menos de 50 vezes o seu preço no fim do grande período de prosperidade; apesar de uma elevação temporária dos preços durante a última

guerra mundial, a situação não é hoje mais brilhante. Conforme os anos, a coleta de um homem varia, no Machado, entre 200 e 1.200 quilos. Na hipótese mais favorável, sua receita lhe permitia, em 1938, comprar mais ou menos a metade da quantidade de mercadorias de base: arroz, feijão preto, carne sêsa, sal, balas de fuzil, querosene e tecidos, que são indispensáveis à sobrevivência. A diferença é anulada graças, por um lado, à caça, e, por outro lado, às dívidas, que, começando com a instalação, aumentam o mais das vezes até à morte.

Não será inútil transcrever aqui o orçamento mensal duma família de quatro pessoas, como se estabelecia em 1938. As variações do preço do quilo de arroz permitirão traduzi-lo, se se quiser, em valor-ouro:

	Preço unitário em mil-réis	Preço global em mil-réis
4 quilos de banha de cozinha	10,500	42,000
5 quilos de açúcar	4,500	22,500
3 quilos de café	5,000	15,000
1 litro de querosene	5,000	5,000
4 barras de sabão	3,000	12,000
3 quilos de sal (para salgar a caça)	3,000	9,000
20 balas, cal. 44	1,200	24,000
4 libras de fumo	8,500	34,000
5 cadernos de papel de cigarro	1,200	6,000
10 caixas de fósforos	0,500	5,000
100 gramas de pimenta do reino (para salgaduras)	3,000	3,000
2 cabeças de alho	1,500	3,000
4 latas de leite condensado (para o filho peq.)	5,000	20,000
5 quilos de arroz	3,500	17,500
30 litros de farinha de mandioca	2,500	75,000
6 quilos de xarque	8,000	48,000
Total		351,000

É preciso acrescentar, num orçamento anual, a fazenda, que custava, em 1938, de 30 a 120 mil-réis o corte; o calçado, 40 a 60 mil-réis o par; o chapéu, 50 a 60 mil-réis, enfim, agulhas, botões, linha e medicamentos, cujo consumo é espantoso. A título de indicação, o comprimido de quinino (seria preciso um por dia para cada membro da família) ou de aspirina custa 1 mil-réis. Lembremos que, na mesma época, no Machado, uma bela "temporada" (a colheita da borracha dura de abril a setembro, pois a floresta é intransitável durante as chuvas) rende por volta de 2:400\$000 (a *finca* se vendia, em Manaus, em 1936, por volta de 4 mil-réis o quilo, do que

o produtor recebia a metade). Se o seringueiro não tem filho pequeno, se só come o produto de sua caça e a farinha de mandioca que cultiva e fabrica pessoalmente, fora do seu trabalho da temporada, o orçamento alimentar mínimo absorve sozinho essa receita excepcional.

Tenha ou não lucros, o patrão vive no terror da bancarrota e esta o espreita se os clientes desaparecem antes de tê-lo reembolsado dos seus adiantamentos. Assim, o contramestre armado vigia o rio. Poucos dias depois de ter deixado os Tupi-Cavaíba, um encontro estranho, ocorrido no rio, permanecerá em minha lembrança como a própria imagem do seringal; transcrevo do meu caderno de viagem, com data de 3 de dezembro de 1938: "Pelas 10 horas, tempo cinzento, quente e úmido. Ao encontro das nossas pirogas, uma pequena *montaria* conduzida por um homem magro, sua mulher — mulata gorda de cabedo crespo — e uma criança de mais ou menos 10 anos. Estão esgotados e a mulher termina as suas frases em lágrimas. Voltam de uma expedição de 6 dias ao Machadinho, onze cachoeiras, das quais uma, Jaburu, com *varação por terra* (carregamento da embarcação) à procura de um dos seus *fregueses*, que fugiu com a companheira, levando uma piroga e as suas coisas, depois de se haver abastecido de *aviação* e de ter deixado um bilhete dizendo que "a mercadoria é muito cara e não tenho coragem de pagar a conta". Aquelas pessoas, empregados do compadre Caetano, alucinadas por sua responsabilidade, partiram à procura do fugitivo, a fim de agarrá-lo e entregá-lo ao patrão. Trouxeram o seu rifle".

O rifle é o nome que se dá à carabina — geralmente uma Winchester cal. 44 — que serve para a caça e eventualmente para outros fins.

Algumas semanas mais tarde, eu notava o cartaz seguinte, na porta do armazém da *Calama Limitada*, situado na confluência do Machado e do Madeira:

O EXTRAORDINÁRIO ARTIGO DE LUXO

compreendendo banha, manteiga e leite

serão somente vendidos a crédito
por ordem especial do patrão.

Em caso contrário,
só serão vendidos à vista!

Dinheiro, ou outro artigo equivalente.

Imediatamente em baixo êste outro cartaz:

CABELO LISO

Mesmo para as pessoas de côr!

Por crespos ou ondulados que sejam os cabelos,
mesmo das pessoas de côr,
tornam-se lisos pelo uso contínuo
da novíssima preparação

Alisante

Em venda na "Garrafa Grande"
rua Uruguaiana, Manaus.

Com efeito, tão grande é o hábito da doença e da miséria que a vida do seringal nem sempre é sinistra. Sem dúvida, vai longe o tempo em que os altos preços da borracha permitiram construir, nas confluências, albergues de tábuas, barulhentas espeluncas em que os seringueiros perdiam em uma noite a fortuna de alguns anos e voltavam no dia seguinte para tudo recomeçar, solicitando a *aviação* de um patrão complacente. Vi uma dessas ruínas, conhecida, ainda, pelo nome de Vaticano, evocador de esplendores desaparecidos. Aí se ia aos domingos, vestido com um pijama de sêda riscada, chapéu mole e sapatos de verniz, para ouvir os artistas preferidos executarem, como solistas, árias variadas com tiros de revólveres de diversos calibres. Ninguém mais pode comprar um pijama de luxo no seringal. Mas um encanto equívoco continua a ser aí importado por essas jovens que levam uma existência incerta de concubinação com os seringueiros. A isso se chama *casar na igreja verde*. Esse mulherio se cotiza, às vêzes, para dar um baile, entrando cada uma com 5 mil-réis, ou o café, ou o açúcar, ou emprestando o seu barracão um pouco mais vasto que os outros, e mais a lanterna abastecida para a noite. Chegam, de vestidos leves, pintadas e bem penteadas, beijam, ao entrar, a mão dos donos da casa. Mas, a pintura é menos para dar a ilusão da beleza do que as aparências da saúde. Sob o carmim e o pó, elas dissimularam a sífilis, a tuberculose e o impaludismo. Vieram, com sapatos de salto alto, do barracão do seringueiro em que estão instaladas com "o homem", em trapos e descabeladas por todo o resto do ano, bem arrumadas por esta noite; mas, foi-lhes preciso, ainda assim, atravessar, com vestido de baile 2 a 3 quilômetros de lama pelas veredas da floresta. E, para se arrumar, elas lavaram-se, vestiram-se à noite nos igarapés sujos e sob a chuva, pois

choveu durante todo o dia. O contraste é espantoso entre essas magras aparências de civilização e a realidade monstruosa que espera à porta.

Os vestidos, inãbilmente cortados, fazem aparecer formas tipicamente índias: seios muito altos e colocados quase sob as axilas, esmagados pela tensão do tecido, um ventre proeminente; braços curtos e pernas magras, de belo desenho; tendões muito finos. O homem, de calças brancas, sapatos grossos e paletó de pijama, vem convidar o seu par. (Como já se disse, essas mulheres não são casadas. São *companheiras*; ora *amasiadas*, ora *desocupadas*, ou disponíveis. Ele a conduz pela mão até ao meio do palanque de palha de babaçu, iluminado por uma barulhenta lâmpada de querosene, o *farol*. Hesitam alguns segundos para esperar o tempo forte marcado pelo *caracachá*, a caixa de pregos agitada por um dançarino desocupado; e começam: 1, 2-3; 1, 2-3, etc. Os pés se arrastam pelo assoalho erguido sobre estacas e que ressoa fortemente.

Dançam-se passos de outra idade. Sobretudo a *desfeitera*, composta de ritornelos entre os quais a música da sanfona (acompanhando, às vezes, a violão e a cavaquinho) se interrompe para permitir a todos os cavalheiros improvisar, cada um por sua vez, um dístico cheio de subentendidos trocistas ou amorosos, a que as damas devem, por sua vez, responder do mesmo modo, não sem dificuldade, de resto, porque estão confusas, *com vergonha*; umas fogem, enrubescendo, outras largam a tôda velocidade uma estrofe ininteligível, como as meninas recitando a sua lição. Eis o que foi, uma noite em Urupá, improvisado a nosso respeito:

*Um é médico, outro professor, outro fiscal do Museu,
Escolhe entr'os três qual é o seu.*

Felizmente, a pobre mulher a quem o dito era destinado, não soube o que replicar. Quando o baile dura muitos dias, as mulheres mudam de vestido tôdas as noites.

Depois dos Nhambiquara da idade da pedra, já não era mais o século XVI a que me tinham feito voltar os Tupi-Cavaíba, mas certamente ainda o XVIII, tal como se pode imaginá-lo nos pequenos portos das Antilhas, ou no litoral. Eu atravessara um continente. Mas era, antes de mais nada, essa volta ao fundo dos tempos que me tornara sensível o termo já próximo de minha viagem.

NONA PARTE

O REGRESSO

A APOTEOSE DE AUGUSTO

Uma etapa da viagem tinha sido particularmente desanimadora: a de Campos Novos. Separado de meus companheiros pela epidemia que os imobilizava a 80 quilômetros para trás, eu não podia fazer outra coisa senão esperar, na extremidade do pósto em que uma dúzia de pessoas morriam de malária, de leishmaniose, de anquilostomíase e sobretudo de fome. Antes de se pôr ao trabalho, a mulher pareci que eu havia contratado para lavar minha roupa, exigia, não somente sabão, mas uma refeição: sem o que, explicava, não estaria bastante forte para trabalhar, e era verdade: essa gente perdera a aptidão de viver. Demasiado fracos e doentes para lutar, aplicavam-se em reduzir a sua atividade e as suas necessidades, e procuravam um estado de torpor que dêles requeria um mínimo de despesa física ao mesmo tempo em que atenuava a consciência de sua miséria.

Para êsse clima deprimente, os índios contribuïam de outra maneira. Os dois bandos inimigos que se haviam encontrado em Campos Novos, sempre prestes a chegar às vias de fato, alimentavam sentimentos que não eram mais cordiais a meu respeito. Eu devia manter-me alerta e o trabalho etnográfico era praticamente impossível. Em condições normais, a pesquisa de campo já se torna cansativa: é preciso levantar com o dia, ficar acordado até que o último indígena adormeça e mesmo, por vêzes, espreitar o seu sono; tratar de passar despercebido, estando sempre presente; tudo ver, tudo guardar, tudo notar, revelar uma indiscrição humilhante, mendigar informações de um garoto remelento, estar pronto a aproveitar um instante de complacência ou de abandono; ou então saber, durante dias, conter tôda curiosidade e isolar-se na reserva imposta por uma mudança de humor da tribo. Na prática dêsse officio, o pesquisador se corrói: abandonou verdadeiramente o seu meio, seus amigos, seus hábitos, des-

pendeu somas e esforços consideráveis, comprometeu a saúde, para êsse único resultado: fazer que sua presença seja tolerada por algumas dúzias de infelizes condenados a uma próxima extinção, ocupados principalmente em espiolhar-se e dormir, e de cujo capricho depende o êxito ou o malôgro da emprêsa? Quando as disposições dos indígenas são francamente más, como era o caso em Campos Novos, a situação torna-se pior: os índios recusam até a sua presença; sem prevenir, desaparecem durante dias, na caça, ou em qualquer expedição de colheita. Na esperança de recuperar uma vizinhança tão caramente obtida, espera-se, anda-se, gira-se; relêem-se as notas antigas, recopiam-se, interpretam-se; ou, então, procura-se uma tarefa minuciosa e vã, verdadeira caricatura da profissão, como a de medir a distância entre as casas ou recensear um por um os ramos que serviram para a construção dos abrigos abandonados.

Sobretudo, interrogamo-nos: que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com que fim? Que é, realmente, um inquérito etnográfico? O exercício normal de uma profissão como as outras, com esta única diferença de que o escritório ou o laboratório estão separados do domicílio por alguns milhares de quilômetros? Ou a conseqüência de uma escolha mais radical, implicando o reexame do sistema em que se nasceu e no qual se cresceu? Eu deixara a França há quase cinco anos, abandonara minha carreira universitária; durante êsse tempo, meus condiscípulos mais avisados eram promovidos; os que, como eu outrora, se tinham inclinado pela política, eram hoje deputados, logo seriam ministros. E eu corria os desertos, perseguindo os rebotalhos da humanidade. Quem ou o que me havia, então, feito desviar do curso normal de minha vida? Era um ardil, um hábil rodeio, destinados a me permitir a reintegração na minha carreira com as vantagens suplementares que me seriam concedidas? Ou minha decisão exprimia uma incompatibilidade profunda com o meu grupo social, do qual, acontecesse o que acontecesse, eu estava destinado a viver cada vez mais isolado? Por um singular paradoxo, em lugar de me abrir um novo universo, minha vida aventureira antes me restituía o antigo, enquanto aquêle que eu pretendia se dissolvia entre os meus dedos. Quanto mais os homens e as paisagens a cuja conquista eu partira perdiam, ao possuí-los, a significação que eu dêles esperava, mais essas imagens decepcionantes ainda que presentes eram substituídas por outras, postas em reserva por meu passado e às quais

eu não dera nenhum valor quando ainda pertenciam à realidade que me rodeava. Em viagem por extensões que poucos olhares tinham contemplado, partilhando da existência de povos cuja miséria era o preço — pago por êles, em primeiro lugar — do meu regresso ao curso dos milênios, eu já não percebia nem uns, nem outros, mas visões fugitivas do campo francês, que eu negara a mim mesmo, ou fragmentos de música e de poesia que eram a expressão mais convencional de uma civilização contra a qual eu optara, tinha de reconhecer-lo, ou correr o risco de desmentir o sentido que havia dado à minha vida. Durante semanas, nesse planalto do Mato Grosso ocidental, sentira-me obsessionado, não pelo que me rodeava e que eu jamais reveria, mas por uma melodia repisada que minha lembrança ainda mais empobrecia: a do estudo número 3, *opus* 10, de Chopin, em que me parecia, por uma derrisão a cujo amargor eu era também sensível, resumir-se tudo o que eu deixara para trás.

Por que motivo Chopin, por quem eu não tinha nenhuma inclinação particular? Educado no culto wagneriano, eu descobrira Debussy em data muito recente, depois, mesmo, que “Noces”, ouvidas na segunda ou terceira representação, me tivessem revelado em Stravinsky um mundo que me parecia mais real e mais válido que os campos do Brasil central, fazendo desmoronar meu universo musical anterior. Mas, no momento em que deixei a França, era *Pelléas* que me fornecia o alimento espiritual de que tinha necessidade; então, por que Chopin e sua obra mais banal se me impunham no deserto? Mais ocupado em resolver êsse problema do que em me dedicar às observações que me teriam justificado, eu me dizia que o progresso que consiste em passar de Chopin a Debussy se vê talvez ampliado quando se produz em sentido contrário. As delícias que me faziam preferir Debussy, eu as encontrava agora em Chopin, mas sob uma forma implícita, ainda incerta, e tão discreta que não as percebera de início e me lançara de chofre à sua manifestação mais ostensiva. Eu realizava um duplo progresso: aprofundando a obra do compositor mais antigo, reconhecia-lhe belezas destinadas a permanecer ocultas a quem não tivesse, em primeiro lugar, conhecido Debussy. Eu gostava de Chopin por excesso, e não por falta, como acontece com aquêles cuja evolução musical parou nêle. Por outro lado, para favorecer em mim mesmo o aparecimento de certas emoções, eu já não tinha necessidade

da excitação completa: o sinal, a alusão, a premonição de certas formas, bastavam.

Por léguas e léguas, a mesma frase melódica cantava em minha memória sem que eu me pudesse libertar. Descobria-lhe sem cessar novos encantos. Muito frouxa de início, parecia-me que ela enroscava progressivamente o seu fio, como para dissimular a extremidade que a terminaria. Essa formação do fruto que sucede à flor se tornava inextricável, a ponto de eu indagar como iria ela arranjar saída; de repente, uma nota resolvia tudo e essa escapatória parecia mais arrojada ainda que a caminhada comprometedora que a precedera, reclamara e tornara possível; ao ouvi-la, os desenvolvimentos anteriores se aclaravam com um novo sentido: sua procura já não era arbitrária, mas a preparação dessa saída insuspeitada. Era então isso, a viagem? Uma exploração dos desertos da minha memória, mais que a dos desertos que me cercavam? Certa tarde, enquanto tudo dormia sob o calor esmagador, encolhido na minha rêde e protegido dos "pestes" — como ali se diz — pelo mosquito, cuja etamine cerrada torna o ar ainda menos respirável, parecia-me que os problemas que me atormentavam forneciam a matéria de uma peça de teatro. Eu a concebía com tanta precisão como se já estivesse escrita. Os índios tinham desaparecido: durante seis dias, escrevi da manhã à noite, no verso de fôlhas cobertas de vocabulários, de desenhos e de genealogias. Depois do que a imaginação me abandonou em pleno trabalho e jamais voltou. Relendo meus rasciscos, creio não precisar lamentá-lo.

Minha peça se intitulava: *A Apoteose de Augusto* e se apresentava como uma nova versão de *Cinna*. Ela punha em cena dois homens, amigos de infância, que se encontravam no momento crucial, para cada um dêles, de suas carreiras divergentes. Um, que julgara optar contra a civilização, descobre que empregou um meio complicado de voltar a ela, mas por um método que abolia o sentido e o valor da alternativa diante da qual se supusera outrora colocado. O outro, marcado desde o nascimento para a vida social e suas honrarias, compreende que todos os seus esforços tenderam para um termo que os vota ao aniquilamento; e ambos procuram, na destruição de um pelo outro, salvar, mesmo a preço da morte, a significação de seu passado.

A peça começava no momento em que o Senado, querendo conceder a Augusto uma honra mais alta do que o império, votara a apoteose e se preparava para colocá-lo vivo entre os

deuses. Nos jardins do palácio, dois guardas discutem o acontecimento e procuram, de seu ponto de vista particular, prevenir-lhe as conseqüências. O officio de policial não se vai tornar impossível? Como se poderá proteger um deus que tem o privilégio de se transformar em inseto ou mesmo de se tornar invisível e de paralisar quem quizer? Pensam na greve; seja como fôr, merecem um aumento.

Chega o chefe de polícia e lhes explica o engano. A polícia não tem uma missão que a distinga daqueles a quem serve. Indiferente aos fins, ela se confunde com a pessoa e os interesses dos seus senhores, resplende com a sua glória. A polícia de um chefe de Estado divinizado tornar-se-á também divina. Como a êle próprio, tudo lhe será possível. Realizando sua verdadeira natureza, poder-se-á dizer dela, no estilo das agências de detetives: *tudo vê, tudo ouve, ninguém percebe*.

A cena enche-se de personagens que saem do Senado comentando a sessão que acaba de realizar-se. Diversos quadros põem em evidência as maneiras contraditórias de conceber a passagem da humanidade à divindade; os representantes dos grandes interesses especulam sôbre as novas possibilidades de enriquecimento. Augusto, muito imperador, pensa somente na confirmação do seu poderio, daí por diante ao abrigo das intrigas e das combinações. Para sua mulher, Lívia, a apoteose coroa uma carreira: "êle bem o merece": em summa, a Academia Francesa... Camila, jovem irmã de Augusto e apaixonada por Cinna, anuncia-lhe a volta dêste último depois de dez anos de vida aventureira. Ela deseja que Augusto o veja, pois espera que a personagem caprichosa e poética que êle sempre foi, reterá seu irmão, a ponto de voltar-se irrevogavelmente para o lado da ordem. Lívia opõe-se: na carreira de Augusto, Cinna só foi um elemento de desordem; é um doidivanas, que apenas se sente bem entre os selvagens. Augusto fica tentado por essa opinião; mas, delegações sucessivas de sacerdotes, pintores, poetas, começam a perturbá-lo. Todos concebem a divindade de Augusto como uma expulsão do mundo: os sacerdotes esperam que a apoteose devolva o poder temporal às suas mãos, já que são os intermediários titulados entre os deuses e os homens. Os artistas querem fazer passar Augusto ao estado de idéia, e não mais de pessoa; para grande escândalo do casal imperial, que se vê em estátuas de mármore maiores do que o tamanho natural, com uma aparência embelezada, êles sugerem tôda espécie de representações em forma de turbilhões ou de poliedros. A confusão aumenta

com as manifestações discordantes de um grupo de mulheres fáceis — Leda, Europa, Alcmena, Danaé — que pretendem fazer que Augusto aproveite de sua experiência das relações com o divino.

Ficando só, Augusto se vê frente a frente com uma águia: não o animal convencional, atributo da divindade, mas um bicho feroz, de contato morno e vizinhança mal-cheirosa. É ela, entretanto, a águia de Júpiter; a mesma que raptou Ganimedes depois de uma luta sangrenta em que o adolescente se debateu em vão. A Augusto incrédulo, a águia explica que sua iminente divindade consistirá precisamente em não mais sentir a repulsão que o domina nesse momento em que é ainda homem. Augusto não perceberá que se tornou deus por alguma sensação irradiante ou pelo poder de fazer milagres, mas quando suportar sem nojo a aproximação de um animal selvagem, tolerar o seu odor e os excrementos de que o cobrirá. Tudo o que é carniça, podridão, secreção, parecer-lhe-á familiar: “As borboletas virão acasalar-se sobre a tua nuca e qualquer chão te parecerá bom para dormir; não mais o verás, como agora, ericado de espinhos, fervilhando de insetos e de contágios”.

No segundo ato, Augusto, a quem as palavras da águia despertaram para o problema das relações entre a natureza e a sociedade, decidiu-se a rever Cinna, que outrora preferira a primeira à segunda, escolha inversa da que conduziu Augusto ao império. Cinna está desanimado. Durante seus dez anos de aventuras, só pensou em Camila, irmã do seu amigo de infância e que só dependia d'ele esposar. Augusto tê-la-ia dado com satisfação. Mas, era impossível obtê-la segundo as regras da vida social; desejava-a contra a ordem, e não por ela. Onde essa procura de um prestígio herético que lhe permitiria forçar a mão à sociedade para dela receber, no fim das contas, o que ela estava pronta a conceder-lhe.

Agora que voltou carregado de maravilhoso: explorador que os mundanos disputam para os seus jantares, ei-lo único a saber que essa glória, caramente paga, repousa numa mentira. Nada do que lhe atribuem ter conhecido é real; a viagem é um engano: tudo isso parece verdadeiro a quem só viu as suas sombras. Invejoso do destino prometido a Augusto, Cinna quis possuir um império mais vasto que o seu: “Eu me dizia que nenhum espírito humano, fôsse o de Platão, é capaz de conceber a infinita diversidade de tôdas as flores e fôlhas que existem no mundo e que eu conheceria; que eu

recolheria as sensações provocadas pelo mêdo, pelo frio, pela fome, pela fadiga, e que vós todos, que viveis em casas bem fechadas e perto de despensas abundantes, nem podeis imaginar. Comi lagartos, serpentes, e gafanhotos, e dêsses alimentos cuja idéia te revolta o estômago, aproximei-me, com a emoção do neófito, convencido de que ia criar um laço novo entre o universo e eu próprio". Mas ao cabo dêsse esforço, Cinna nada encontrou: "Perdi tudo, diz êle; mesmo o mais humano se me tornou inumano. Para encher o vazio de dias intermináveis, recitava-me versos de Ésquilo e de Sófocles; e de alguns me impregnei a tal ponto que agora, quando vou ao teatro, já não lhes posso sentir a beleza. Cada réplica me lembra veredas poeirentas, ervas queimadas, olhos avermelhados de areia".

As últimas cenas do segundo ato tornam manifestas as contradições em que se encerram Augusto, Cinna e Camila. Esta última admira o seu explorador que se debate em vão para fazê-la compreender o lôgro da narrativa: "Por mais que eu pusesse no meu discurso todo o vazio, a insignificância de cada um dos acontecimentos, basta que êle se transforme em narrativa para maravilhar e fazer sonhar. No entanto, não era nada; a terra era semelhante a esta terra e as fôlhas de capim a êste prado". Diante dessa atitude, Camila revolta-se, sentindo claramente que, aos olhos de seu apaixonado, ela é vítima, como sêr, dessa perda geral de interêsse de que êle sofre: êle não lhe está ligado como a uma pessoa, mas como a um símbolo do único liame agora possível entre êle próprio e a sociedade. Quanto a Augusto, reconhece com terror, em Cinna, as palavras da águia; mas não consegue decidir-se a fazer marcha à ré: numerosos interêsses políticos estão ligados à sua apoteose e, sobretudo, revolta-se diante da idéia de que não há, para o homem de ação, um têrmo absoluto em que encontre, ao mesmo tempo, a sua recompensa e o seu repouso.

O terceiro ato começa num clima de crise; na véspera da cerimônia, Roma está inundada de divindade: o palácio imperial se racha, as plantas e os animais o invadem. Como se a cidade tivesse sido destruída por um cataclisma, regressa ao estado natural. Camila rompeu com Cinna e essa ruptura dá a êste último a prova final de um malôgro de que já estava persuadido. É contra Augusto que volta o seu rancor. Por mais illusória que agora lhe pareça a frouxidão da natureza comparada com as alegrias mais densas que proporciona a sociedade dos homens, quer ser o único a conhecer-lhe o

sabor: "Não é nada, bem o sei, mas êsse nada ainda me é caro, já que optei por êle". A idéia de que Augusto possa tudo reunir: a natureza e a sociedade, que obtenha a primeira como prêmio da segunda e não à custa de uma renúncia, é-lhe insuportável. Assassinará Augusto, para atestar a inelutabilidade da escolha.

É nesse momento que Augusto chama Cinna em seu auxílio. Como desviar a marcha dos acontecimentos que não mais dependem da sua vontade, mas sem deixar de ser fiel à sua personagem? Num momento de exaltação, uma solução lhes aparece: sim, que Cinna, de acôrdo com o seu plano, assassine o imperador. Cada qual ganhará, assim, a imortalidade com que sonhou: Augusto, a oficial, a dos livros, estátuas e cultos; e Cinna a negra imortalidade do regicida, pela qual regressará à sociedade sem deixar de contradizê-la.

Já não sei bem como tudo isso terminava, pois as últimas cenas ficaram inacabadas. Parece-me que Camila trazia involuntariamente o desfêcho; voltando aos seus primeiros sentimentos, ela persuadia seu irmão de que interpretara mal a situação e de que Cinna, mais que a águia, era o mensageiro dos deuses. Desde então, Augusto entrevia uma solução política. Se conseguisse enganar Cinna, os deuses estariam igualmente logrados. Convencionando entre êles que a guarda seria suprimida e que se ofereceria sem defesa aos golpes de seu amigo, Augusto faz secretamente dobrar as sentinelas. Cinna nem mesmo chegará até êle. Confirmando o curso de suas respectivas carreiras, Augusto terá êxito na sua última emprêsa: será deus, mas entre os homens, e perdoará Cinna: para êste último, não passará de um malôgro a mais.

UM CÁLICE DE RUM

A fábula que precede só tem uma desculpa: ela ilustra o desregramento a que condições anormais de existência, durante um período prolongado, submetem o espírito do viajante. Mas, o problema permanece: como pode o etnógrafo escapar à contradição que resulta das circunstâncias da sua escolha? Tem êle sob os olhos, possui à sua disposição uma sociedade: a sua; por que decide desdenhá-la e reservar a outras sociedades — escolhidas entre as mais longínquas e mais diferentes — uma paciência e uma devoção que sua determinação recusa a seus compatriotas? Não é por acaso que o etnógrafo raramente tem com relação ao seu próprio grupo uma atitude neutra. Se é missionário ou administrador, pode-se inferir disso que aceitou identificar-se com uma ordem, a ponto de se consagrar à sua propagação; e quando exerce a sua profissão no plano científico e universitário, há grandes possibilidades de que se possam encontrar em seu passado fatôres objetivos que o mostrem pouco ou nada adaptado à sociedade em que nasceu. Assumindo o seu papel, procurou, ou um modo prático de conciliar o fato de pertencer a um grupo e a reserva que experimenta com relação a êle, ou, simplesmente, a maneira de aproveitar um estado inicial de desapêgo que lhe confere uma vantagem para se aproximar de sociedades diferentes, a meio caminho das quais já se encontra.

Mas, se está de boa fé, uma questão se lhe apresenta: o valor que atribui às sociedades exóticas — tanto maior, parece, quanto mais elas o são — não tem fundamento próprio; êle é função do desdém, e por vêzes da hostilidade, que lhe inspiram os costumes em vigor no seu meio. Fácilmente subversivo entre os seus e em rebelião contra os costumes tradicionais, o etnógrafo surge respeitoso até ao conservantismo desde que a sociedade encarada seja diferente da sua. Ora, há nisso muito mais, e outra coisa, do que uma esquisitice.

Conheço etnógrafos conformistas. Mas êles o são de uma maneira derivada, em virtude de uma espécie de assimilação secundária de sua sociedade à que estudam. Sua vassalagem dirige-se sempre a estas últimas, e se mudaram de opinião quanto à revolta inicial em face da sua, é que fazem às primeiras a concessão suplementar de tratar a sua própria sociedade como gostariam que se tratassem tôdas as outras. Não se foge ao dilema: ou o etnógrafo adere às normas do seu grupo e os outros só podem inspirar-lhe uma curiosidade passageira de que a reprovação jamais está ausente; ou é incapaz de se lhes entregar totalmente, e sua objetividade permanece viciada, pelo fato de, querendo-o ou não, para se dar a tôdas as sociedades ter-se êle recusado pelo menos a uma. Comete, pois, o mesmo pecado que exprobra aos que contestam o sentido privilegiado da sua vocação.

Essa dúvida se me impôs pela primeira vez durante a permanência forçada nas Antilhas, que evoquei no início desta obra. Na Martinica, eu visitara fábricas de rum bem rústicas e relaxadas; nelas se empregavam aparelhos e técnicas que continuavam os mesmos do século XVIII. Em Pôrto Rico, ao contrário, as usinas da companhia que possui sôbre tôda a produção de cana uma espécie de monopólio proporcionava-me o espetáculo de reservatórios de esmalte branco e de torneiras cromadas. Contudo, o rum da Martinica, saboreado ao pé das velhas cubas de madeira engrumadas de detritos, era brando e perfumado, enquanto o de Pôrto Rico é vulgar e brutal. A finura do primeiro provém, então, das impurezas cuja persistência é favorecida por uma preparação arcaica? Esse contraste ilustra aos meus olhos o paradoxo da civilização, cujos encantos derivam essencialmente dos resíduos que ela transporta no seu fluxo, sem que por isso nos possamos interditar de clarificá-la. Tendo duplamente razão, confessamos nosso êrro. Pois temos razão de ser racionais, procurando aumentar a nossa produção e abaixar os preços de custo. Mas também temos razão de gostar das imperfeições que nos aplicamos em eliminar. A vida social consiste em destruir o que lhe dá aroma. Essa contradição parece absorver-se quando passamos da consideração de nossa sociedade à das sociedades diferentes. Porque, arrastados no movimento da nossa, somos, de alguma forma, partes no processo. Não depende de nós não querer o que nossa posição nos obriga a realizar; quando se trata de sociedades diferentes, tudo muda: a objetividade, impossível no

primeiro caso, nos é graciosamente concedida. Não sendo mais agentes, mas espectadores das transformações que se operam, é-nos tanto mais lícito meter na balança o seu futuro e o seu passado quanto êstes últimos não são mais do que pretextos para a contemplação estética e para a reflexão intelectual, em lugar de nos estarem presentes sob a forma de inquietação moral.

Raciocinando dessa forma, esclareci, talvez, a contradição; mostrei a sua origem e como ocorre que venhamos a nos acomodar com ela. Certamente não a resolvi. Será ela, então, definitiva? Já se afirmou que sim, para concluir pela nossa condenação. Manifestando, por nossa vocação, a predileção que nos conduz a formas sociais e culturais muito diversas da nossa — superestimando aquelas em detrimento desta — daríamos prova de uma inconseqüência radical. Como poderíamos proclamar válidas essas sociedades, a não ser com base nos valores da sociedade que nos inspira a idéia das nossas pesquisas? Para sempre incapazes de escapar às normas que nos modelaram, nossos esforços para pôr em perspectiva as diferentes sociedades, inclusive a nossa, seriam ainda uma maneira envergonhada de confessar a sua superioridade sobre tôdas as outras.

Por trás da argumentação dêsses bons apóstolos, há apenas um mau trocadilho: êles pretendem fazer passar a mistificação (a que se entregam) pelo contrário do misticismo (que erradamente nos censuram). A pesquisa arqueológica ou etnográfica mostra que certas civilizações, contemporâneas ou desaparecidas, souberam ou sabem ainda resolver problemas melhor do que nós, ainda que nos tenhamos esforçado por obter os mesmos resultados. Para me limitar a um exemplo, é sòmente de alguns anos para cá que aprendemos os princípios físicos e fisiológicos sôbre os quais repousa a concepção do vestuário e da habitação dos esquimós, e como êsses princípios, que desconhecíamos, lhes permitem viver em condições climáticas rigorosas, e não o hábito ou uma constituição excepcional. Isso é tão verdadeiro que se compreendeu, ao mesmo tempo, porque os pretensos aperfeiçoamentos trazidos pelos exploradores ao traje esquimó se revelaram mais do que inoperantes: contrários ao resultado esperado. A solução indígena era perfeita; para nos convenceremos disso, faltava-nos apenas ter penetrado a teoria em que se funda.

A dificuldade não está nisso. Se julgarmos as realizações dos grupos sociais em função de fins comparáveis aos nossos,

será preciso, por vêzes, inclinar-nos diante da sua superioridade; mas obtemos, por isso mesmo, o direito de julgá-los, e, logo, de condenar todos os outros fins que não coincidem com os que aprovamos. Reconhecemos implicitamente uma posição privilegiada à nossa sociedade, aos seus usos e às suas normas, já que um observador, dependendo de outro grupo social, manifestará, diante dos mesmos exemplos, vereditos diferentes. Nessas condições, como poderiam nossos estudos pretender à categoria científica? Para encontrar uma posição de objetividade, deveremos abster-nos de todos os julgamentos desse tipo. Será preciso admitir que, na gama das possibilidades abertas às sociedades humanas, cada uma realizou uma certa escolha, e que essas escolhas são incompatíveis entre si: elas se equivalem. Mas, surge então um novo problema: porque, se, no primeiro caso, estávamos ameaçados pelo obscurantismo sob a forma de uma recusa cega do que não é nosso, nos expomos agora a ceder a um ecletismo que, de uma cultura qualquer, nos impede recusar seja o que fôr: até a crueldade, a injustiça ou a miséria, contra as quais protesta, por vêzes, a própria sociedade que as sofre. E como êsses abusos existem também entre nós, qual será nosso direito de combatê-los em casa, se basta que se produzam alhures para que nos inclinemos diante deles?

A oposição entre duas atitudes do etnógrafo: crítica a domicílio e conformismo para uso externo, recobre, pois, outra de que lhe é ainda mais difícil escapar. Se quer contribuir para uma melhoria do seu regime social, deve condenar, onde quer que se encontrem, condições análogas às que combate, e perde a sua objetividade e a sua imparcialidade. Em troca, o desapêgo que lhe impõem o escrúpulo moral e o rigor científico impede-o de criticar a sua própria sociedade, dado que não deseja julgar nenhuma a fim de conhecê-las tôdas. Agindo em casa, priva-se de compreender o resto, mas querendo tudo compreender, renuncia a tentar qualquer modificação.

Se a contradição fôsse intransponível, o etnógrafo não deveria hesitar sobre o fim da alternativa que lhe foi proposta: é etnógrafo e tal quis ser; que aceite a mutilação complementar da sua vocação. Escolheu os outros e deve suportar as conseqüências dessa opção: seu papel será somente compreender êsses outros em nome dos quais não poderia agir, já que o simples fato de serem outros o impede de pensar, de querer, em seu lugar, o que equivaleria a identificar-se com êles. Além disso, renunciará à ação na sua

sociedade, temendo tomar posição com respeito a valores que se podem encontrar em sociedades diferentes, e, pois, introduzir o preconceito no seu pensamento. Apenas subsistirá a escolha inicial, para a qual recusará toda justificação: ato puro, não motivado; ou, se puder sê-lo, por considerações exteriores, tomadas ao caráter ou à história de cada um.

Felizmente, não estamos nesse ponto; depois de ter contemplado o abismo que beiramos, seja-nos permitido procurar uma saída. Esta pode ser alcançada mediante certas condições: moderação do julgamento e divisão da dificuldade em duas etapas.

Nenhuma sociedade é perfeita. Todas comportam, por natureza, uma impureza incompatível com as normas que proclamam e que se traduz concretamente por uma certa dose de injustiça, de insensibilidade, de crueldade. Como avaliar essa dose? A pesquisa etnográfica o consegue. Porque, se é verdade que a comparação de um pequeno número de sociedades as faz parecer muito diferentes entre si, essas diferenças se atenuam quando o campo de investigação se alarga. Descobre-se então que nenhuma sociedade é essencialmente boa; mas nenhuma é absolutamente má; todas apresentam algumas vantagens aos seus membros, levando-se em conta um resíduo de iniquidade cuja importância parece aproximadamente constante e que corresponde, talvez, a uma inércia específica que se opõe, no plano da vida social, aos esforços de organização.

Essa proposição surpreenderá o amador das histórias de viagens, comovido pela referência aos costumes "bárbaros" de tal ou tal povoado. Contudo, essas reações à flor da pele não resistem a uma apreciação correta dos fatos e ao seu restabelecimento numa perspectiva ampliada. Tomemos o caso da antropofagia, que, de todas as práticas selvagens, é, sem dúvida, a que mais nos inspira horror e repugnância. Deve-se, em primeiro lugar, dissociar dela as formas propriamente alimentares, isto é, aquelas em que o apetite da carne humana se explica pela carência de outro alimento animal, como era o caso de certas ilhas polinésicas. Dêsse casos de fome incoercível, nenhuma sociedade está moralmente protegida; a fome pode arrastar os homens a comer qualquer coisa: prova-o o exemplo recente dos campos de extermínio.

Restam, então, as formas de antropofagia que se podem chamar "positivas", as que decorrem de causas mística, má-

gica ou religiosa: assim, a ingestão de uma parcela do corpo de um ascendente ou fragmento do cadáver de um inimigo, para permitir a incorporação de suas virtudes ou ainda a neutralização do seu poder; além de se desenrolarem tais ritos o mais das vezes, de maneira muito discreta, tendo por objeto pequenas quantidades de matéria orgânica pulverizada, ou misturada a outros alimentos, todos concordarão, mesmo quando se revestirem de formas mais francas, que a condenação moral de tais costumes implica, ou uma crença na ressurreição corpórea que ficaria comprometida pela destruição material do cadáver, ou a afirmação de um liame entre a alma e o corpo e o dualismo correspondente, isto é, convicções da mesma natureza daquelas em cujo nome o consumo ritual é praticado, e que não temos nenhuma razão de preferir-lhe. Tanto mais que a desenvoltura com relação à memória do defunto, que poderíamos censurar ao canibalismo, não é certamente maior, muito pelo contrário, do que a que toleramos nos anfiteatros de dissecação.

Mas, sobretudo, devemos persuadir-nos de que certos usos que nos são próprios, considerados por um observador pertencente a uma sociedade diferente, lhe pareceriam da mesma natureza que essa antropofagia que julgamos estranha à noção de civilização. Penso em nossos costumes judiciários e penitenciários. Estudando-os do exterior, seríamos tentados a opor-lhes dois tipos de sociedades: as que praticam a antropofagia, isto é, as que vêm na absorção de certos indivíduos detentores de forças temíveis, o único meio de neutralizá-las e mesmo de aproveitá-las; e as que, como a nossa, adotam o que se poderia chamar a *antropoemia* (do grego *emein*, vomitar); postas diante do mesmo problema, escolheram a solução inversa, que consiste em expulsar êsses seres temíveis para fora do corpo social, mantendo-os temporária ou definitivamente isolados, sem contato com a humanidade, em estabelecimentos destinados a êsse fim. À maioria das sociedades que chamamos "primitivas", êsse costume inspiraria um horror profundo; êle nos marcaria aos seus olhos da mesma barbárie que seríamos levados a imputar-lhes devido aos seus costumes simétricos.

Sociedades que, sob certos aspectos, nos parecem ferozes, sabem ser humanas e benevolentes quando as encaramos por outro. Consideremos os índios das planícies da América do Norte, que são aqui duplamente significativos, porque praticaram certas formas moderadas de antropofagia e apresen-

tam um dos raros exemplos de povo primitivo dotado de uma polícia organizada. Essa polícia (que era também um corpo de justiça) jamais teria admitido que o castigo do culpado se pudesse traduzir por uma ruptura dos liames sociais. Se um indígena contraviesse as leis da tribo, era punido pela destruição de todos os seus bens: tenda e cavalos. Mas, por isso mesmo, a polícia contraía uma dívida a seu respeito; incumbia-lhe organizar a reparação coletiva do dano de que o culpado fôra, por seu castigo, a vítima. Essa reparação fazia dêste último um obrigado do grupo, ao qual devia mostrar o seu reconhecimento por presentes que tôda a coletividade — e a própria polícia — ajudava-o a reunir, o que novamente invertia as relações; e assim por diante, até que, ao cabo de uma série de presentes e de contra-presentes, a desordem anterior fôsse progressivamente amortecida e que a ordem inicial estivesse restabelecida. Não apenas tais usos são mais humanos que os nossos, mas são também mais coerentes, mesmo formulando o problema em termos de nossa psicologia moderna: em boa lógica, a “infantilização” do culpado, implicada pela noção da punição, exige que se lhe reconheça um direito correlativo a uma gratificação, sem a qual o primeiro procedimento perde a sua eficácia, se é que não provoca resultados inversos aos que se esperavam. O cúmulo do absurdo é, à nossa maneira, tratar simultâneamente o culpado como uma criança, para nos autorizar a puni-lo, e como um adulto, a fim de recusar-lhe o consôlo; e crer que realizamos um grande progresso espiritual porque, em lugar de consumir alguns dos nossos semelhantes, preferimos mutilá-los física e moralmente.

Tais análises, conduzidas sincera e metódicamente, chegam a dois resultados: instilam um elemento de medida e de boa fé na apreciação dos costumes e dos gêneros de vida mais afastados dos nossos, sem por isso conferir-lhes as virtudes absolutas que nenhuma sociedade possui. E despojam os nossos usos dessa evidência que o fato de não conhecer outros — ou de dêles ter um conhecimento parcial e tendencioso — basta para atribuir-lhes. É, pois, verdade que a análise etnológica realça as sociedades diferentes e rebaixa a do observador; nesse sentido, ela é contraditória. Mas, se se quiser refletir no que se passa, ver-se-á que essa contradição é mais aparente do que real.

Já foi dito, algumas vêzes, que a sociedade ocidental era a única que produzira etnógrafos; que nisso estava a sua

Dos

grandeza e, à falta das outras superioridades que êstes últimos lhe contestam, a única que os obriga a inclinar-se diante dela, já que, sem ela, não existiriam. Poder-se-ia igualmente pretender o contrário: se o Ocidente produziu etnógrafos, é que um remorso bem poderoso devia atormentá-lo, obrigando-o a confrontar a sua imagem com a de sociedades diferentes, na esperança de que refletiriam as mesmas taras ou o ajudariam a explicar como se desenvolveram as suas no seu seio. Mas, mesmo se fôr verdade que a comparação de nossa sociedade com tôdas as outras, contemporâneas ou desaparecidas, provoca o desmoronamento de suas bases, outras passarão pela mesma sorte. Essa média geral que eu evocava há pouco, faz aparecer alguns ogres: acontece que nêles estamos incluídos; não por acaso, porque, se não o fôssemos e não tivéssemos nesse triste concurso merecido o primeiro lugar, a etnografia não teria aparecido entre nós: dela não teríamos sentido necessidade. O etnógrafo pode tanto menos desinteressar-se da sua civilização e dessolidarizar-se dos seus erros quanto a sua própria existência é incompreensível, a não ser como uma tentativa de resgate: êle é o símbolo da expiação. Mas, outras sociedades participaram do mesmo pecado original; não muito numerosas, sem dúvida, e tanto mais raras à medida em que descemos a escala do progresso. Bastar-me-á citar os astecas, chaga aberta no flanco do americanismo, que uma obsessão maníaca pelo sangue e pela tortura (na verdade universal, mas patente entre êles sob essa *forma excessiva* que a comparação permite definir) — por explicável que seja pela necessidade de domesticar a morte — coloca ao nosso lado, não como os únicos iníquos, mas por o terem sido à nossa maneira, em forma *desmedida*.

Contúdo, essa condenação de nós mesmos, por nós mesmos infligida, não implica que concedamos o prêmio de excelência a tal ou qual sociedade presente ou passada, localizada num ponto determinado do tempo e do espaço. Nisso estaria verdadeiramente a injustiça; porque, assim procedendo, desconheceríamos que, se dela fizéssemos parte, essa sociedade nos pareceria intolerável: condená-la-famos pelo mesmo motivo que aquela a que pertencemos. Chegaremos, então, à condenação de todo estado social, qualquer que seja? à glorificação de um estado natural a que a ordem social só teria trazido corrupção? “Desconfiai do que vem restabelecer a ordem”, dizia Diderot, que estava nessa posição. Para êle, “a história resumida” da humanidade se condensava da maneira seguinte:

“Existia um homem natural; introduziu-se dentro dêsse homem um homem artificial; e explodiu na caverna uma guerra contínua que dura tôda a vida”. Essa concepção é absurda. Quem diz homem, diz linguagem e quem diz linguagem diz sociedade. Os polinésios de Bougainville (em “suplemento à viagem” do qual Diderot propõe essa teoria) não viviam menos que nós em sociedade. Se pretendermos outra coisa, iremos de encontro à análise etnográfica e não no sentido que ela nos incita a explorar.

Agitando êsses problemas, convenço-me de que não comportam resposta, senão a que Rousseau lhes deu: Rousseau, tão combatido, mais mal conhecido do que nunca, alvo da acusação ridícula que lhe atribui uma glorificação do estado da natureza — na qual se pode ver o êrro de Diderot, mas não o seu — porque êle disse exatamente o contrário e continua a ser o único que mostrou como sair das contradições em que nos debatemos atrás dos seus adversários; Rousseau, o mais etnógrafo dos filósofos: se jamais viajou por terras longínquas, sua documentação foi tão completa quanto possível a um homem de seu tempo, e êle a vivificava — diferentemente de Voltaire — por uma curiosidade cheia de simpatia pelos costumes campestres e pelo pensamento popular; Rousseau, nosso mestre, Rousseau, nosso irmão, com relação a quem mostramos tanta ingratidão, mas a quem cada página dêste livro poderia ser dedicada, se a homenagem não fôsse indigna da sua grande memória. Porque, da contradição inerente à posição do etnógrafo, só sairemos repetindo por nossa própria conta o trajeto que o fêz passar das ruínas deixadas pelo *Discours sur l'origine de l'Inégalité* à ampla construção do *Contrat Social*, do qual o *Emile* revela o segrêdo. Devemos a êle saber como, depois de ter aniquilado tôdas as ordens, ainda é possível descobrir os princípios que permitem edificar uma nova.

Jamais Rousseau cometeu o êrro de Diderot que consiste em idealizar o homem natural. Não há perigo de que confunda o estado de natureza e o estado de sociedade; não ignora que êste último é inerente ao homem; mas acarreta males; a única questão é saber se êsses males são também inerentes ao estado. Atrás dos abusos e dos crimes, deve-se, pois, procurar a base inabalável da sociedade humana.

Para essa pesquisa, a comparação etnográfica contribui de duas maneiras. Ela mostra que essa base não poderia ser encontrada em nossa civilização: de tôdas as sociedades obser-

vadas, é, sem dúvida, a que dela mais se afasta. Por outro lado, distinguindo os caracteres comuns à maioria das sociedades humanas, ajuda a constituir um tipo que nenhuma reproduz fielmente, mas que precisa a direção em que a investigação se deve orientar. Rousseau pensava que o gênero de vida que hoje chamamos neolítico oferece a sua imagem experimental mais próxima. Pode-se ou não concordar com êle. Estou muito inclinado a crer que tinha razão. No neolítico, o homem já realizou a maior parte das invenções indispensáveis para garantir a sua segurança. Já se viu porque delas se pode excluir a escrita; dizer que se trata de uma arma de dois gumes não é uma marca de primitivismo; os ciberneticistas modernos redescobriram esta verdade. Com o neolítico, o homem se pôs ao abrigo do frio e da fome; conquistou lazeres para pensar; sem dúvida, luta desvantajosamente contra a doença, mas não é garantido que os progressos da hygiene tenham feito mais do que confiar a outros mecanismos: grandes fomes e guerras de extermínio, o encargo de manter uma medida demográfica para a qual as epidemias contribuíam de uma forma não mais assustadora que as outras.

Nessa idade de mito, o homem não era mais livre do que hoje; mas apenas a sua humanidade fazia dêle um escravo. Como sua autoridade sôbre a natureza continuava muito reduzida, encontrava-se protegido — e, em certa medida, liberado — pela almofada amortecedora dos seus sonhos. À medida em que êstes se transformam em conhecimento, o poder do homem aumenta; mas, colocando-nos — por assim dizer — em terceira velocidade com o universo, que é, em verdade, êsse poder de que tiramos tanto orgulho, senão a consciência subjetiva duma solda progressiva da humanidade com o universo físico, cujos grandes determinismos agem, de então por diante, não mais como estranhos temíveis: mas por intermédio do próprio pensamento, colonizando-nos em proveito de um mundo silencioso de que nos tornamos os agentes?

Rousseau tinha, sem dúvida, razão em supor que melhor teria valido, para a nossa felicidade, que a humanidade mantivesse “um meio térmo entre a indolência do estado primitivo e a petulante atividade de nosso amor-próprio”; que êsse estado era “o melhor para o homem” e que para tirá-lo dêle foi preciso “algun funesto acaso” em que se pode reconhecer êsse fenômeno duplamente excepcional — porque único e tardio — que consistiu no aparecimento da civilização mecânica. Está claro, entretanto, que êsse estado médio não é de forma

alguma um estado primitivo, que êle supõe e tolera uma certa dose de progresso; e que nenhuma sociedade descrita lhe apresenta a privilegiada imagem, embora “o exemplo dos selvagens, que foram quase todos encontrados nesse ponto, pareça confirmar que o gênero humano era feito para sempre aí permanecer”.

O estudo dêsses selvagens produz outra coisa além da revelação de um estado de natureza utópico ou a descoberta da sociedade perfeita no coração das florestas; êle nos ajuda a construir um modelo teórico da sociedade humana, que não corresponde a nenhuma realidade observável, mas com o auxílio do qual poderemos distinguir “o que há de originário e de artificial na natureza atual do homem, e bem conhecer um estado que não mais existe, que talvez jamais existiu, que provavelmente não existirá nunca, e do qual é entretanto necessário ter noções exatas para bem julgar do nosso estado presente”. Já citei essa fórmula, para mostrar o sentido de meu inquérito entre os Nhambiquara; porque o pensamento de Rousseau, sempre adiantado sobre o seu tempo, não dissocia a sociologia teórica da pesquisa de laboratório ou de campo, cuja necessidade compreendeu. O homem natural não é nem anterior, nem exterior à sociedade. Cabe-nos reencontrar sua forma, imanente ao estado social, fora do qual a condição humana é inconcebível; logo, traçar o programa das experiências que “seriam necessárias para chegar a conhecer o homem natural” e determinar “os meios de realizar essas experiências no seio da sociedade”.

Mas êsse modelo — eis a solução de Rousseau — é eterno e universal. As outras sociedades não são, talvez, melhores do que a nossa; mesmo que estejamos inclinados a crê-lo, não temos à nossa disposição nenhum método para prová-lo. Conhecendo-as melhor, ganhamos, contudo, um meio de afastar-nos da nossa, não que esta seja absolutamente ou a única má, mas porque é a única de que nos devemos libertar: por natureza, já estamos liberados das outras. Pomo-nos assim em condições de abordar a segunda etapa que consiste, sem nada reter de nenhuma sociedade, em utilizá-las tôdas para identificar êsses princípios da vida social que nos será possível aplicar à reforma dos nossos próprios costumes, e não à de sociedades estrangeiras: por causa de um privilégio inverso ao precedente, é somente à sociedade que pertencemos que estamos em posição de transformar sem correr o risco de des-

truí-la; porque essas modificações que aí introduzimos vêm também dela.

Colocando fora do tempo e do espaço o modelo de que nos inspiramos, corremos certamente um risco, que é o de subestimar a realidade do progresso. Nossa posição equivale a dizer que os homens sempre e por toda a parte empreenderam a mesma tarefa, visando o mesmo objeto, e que, durante a sua caminhada, só os meios variaram. Confesso que essa atitude não me inquieta; ela parece a melhor conformada aos fatos, tais como no-los revelam a história e a etnografia; e sobretudo, ela me parece mais fecunda. Os zelosos do progresso se expõem a ignorar, pelo pouco caso que delas fazem, as imensas riquezas acumuladas pela humanidade de um lado e de outro do estreito sulco em que mantêm fixados os olhos; superestimando a importância de esforços passados, depreciam todos os que nos resta realizar. Se os homens sempre atacaram uma só tarefa, que é a de formar uma sociedade em que se possa viver, as forças que animaram nossos longínquos antepassados estão também presentes em nós. Nada foi descartado; podemos retomar tudo. O que se fez e falhou pode ser refeito: "A idade de ouro que uma cega superstição colocara atrás (ou adiante) de nós, está *em nós*". A fraternidade humana adquire um sentido concreto apresentando na tribo mais pobre a nossa imagem confirmada e uma experiência de que, juntamente com tantas outras, podemos assimilar as lições. Nestas encontraremos, mesmo, o seu antigo frescor. Porque, sabendo que há milênios o homem só conseguiu repetir-se, accederemos a essa nobreza do pensamento que consiste, para além das repetições, em dar, como ponto de partida para as nossas reflexões, a grandeza indefinível dos começos. Já que ser homem significa, para cada um de nós, pertencer a uma classe, a uma sociedade, a um país; a um continente e a uma civilização; e que, para nós, europeus e terrestres, a aventura no coração do Novo Mundo significa, antes de mais nada, que ele não foi o nosso e que carregamos o crime da sua destruição; e, depois, que jamais haverá outro: de volta a nós mesmos por essa confrontação, saibamos ao menos exprimi-la nos seus termos primeiros — num lugar, e regressando a um tempo em que o nosso mundo perdeu a oportunidade que lhe era oferecida de escolher entre as suas missões.

XXXIX

TAXILA

Ao pé das montanhas de Cachemira, entre Rawalpindi e Peshawar, eleva-se Taxila, a alguns quilômetros da via férrea. Eu me utilizara desta última para a viagem, involuntariamente responsável por um pequeno drama. Porque o único compartimento de primeira classe, onde subi, era de um tipo antigo — *sleep 4, seat 6* — que está a meio caminho entre o vagão de animais, o salão e — pelas grades protetoras das janelas — a prisão. Uma família muçulmana aí estava instalada: o marido, a mulher e dois filhos. A mulher era *purdah*. Apesar da tentativa de se isolar: encolhida no beliche, enrolada no “burkah” e virando-me obstinadamente as costas, essa promiscuidade ainda assim pareceu escandalosa demais e foi preciso que a família se separasse; a mulher e as crianças transferiram-se para o compartimento destinado às senhoras, enquanto o marido continuava a ocupar os lugares reservados, fulminando-me com os olhos. Resignei-me com o incidente, mais facilmente, na verdade, do que com o espetáculo que me proporcionou à chegada, enquanto eu esperava um meio de transporte, na sala de espera da estação que comunicava com um salão de paredes cobertas de madeira marrom, ao longo das quais se alinhavam umas vinte privadas, como para servir às reuniões de um cenáculo enterológico.

Um desses pequenos veículos a cavalo, chamados “gharry”, em que o passageiro se senta de costas para o cocheiro, com risco de ser jogado para fora a cada sacudida, conduziu-me até ao sítio arqueológico por uma estrada poeirenta, ladeada de casas baixas de barro, entre os eucaliptos, os tamaris, as amoreiras e as pimenteiras. Pomares de limoeiros e de laranjeiras estendiam-se ao sopé de uma colina de pedra azulada, polvilhada de oliveiras selvagens. Ultrapassei camponeses vestidos de côres suaves: branco, rosa, roxo e amarelo, e cobertos de turbantes em forma de bolacha. Cheguei, por fim, aos

pavilhões administrativos, contornando o museu. Estava combinado que eu aí faria uma breve temporada, o tempo de visitar as jazidas; mas, como o telegrama "oficial e urgente", remetido de Lahore na véspera para me anunciar, só chegou às mãos do diretor cinco dias depois, por causa das inundações que flagelavam o Punjab, teria dado na mesma se eu tivesse chegado de improviso.

O sítio de Taxila, que teve outrora o nome sânscrito de Takshasilâ — a cidade dos trabalhadores de pedra — ocupa um duplo circo, de uns dez quilômetros de profundidade, formado pelos vales convergentes dos rios Haro e Tamra-Nala: o Tibério-Potamos dos antigos. Os dois vales, e a crista que os separa, foram habitados pelo homem durante 10 ou 12 séculos, sem interrupção: desde a fundação da mais antiga aldeia exumada, que data do VI século antes de nossa era, até à destruição dos mosteiros budistas pelos hunos brancos que invadiram os reinos kushan e gupta, entre os anos 500 e 600 depois de Cristo. Subindo pelos vales, desce-se o curso da história. Bhir Mound, ao pé da crista mediana, é o sítio mais velho; alguns quilômetros a montante, encontra-se a cidade de Sirkap, que conheceu seu esplendor sob os Partas e, imediatamente por fora dos muros, o templo zoroástrico de Jandial, visitado por Apolônio de Tiana; mais longe ainda, está a cidade kushan de Sirsuk e por todo o derredor, nas alturas, os "stupas" e os mosteiros budistas de Mohra Moradu, Jaulian, Dharmarâjika, erigidos de estátuas de argila outrora crua, mas que os incêndios ateados pelos hunos preservaram por acaso, cozendo-a.

Pelo V século antes da nossa era, ali existia uma aldeia que foi incorporada ao império aquemênida e se tornou um centro universitário. Na sua marcha para Jumna, Alexandre parou durante algumas semanas, em 326, no mesmo lugar em que hoje estão as ruínas de Bhir Mound. Um século depois, os imperadores maurias reinam em Taxila, onde Açoca — que construiu o maior "stupa" — favoreceu a implantação do budismo. O império mauria desintegra-se com a sua morte, que ocorre em 231 e os reis gregos de Bactriana o substituem. Por volta de 80 antes da nossa era, são os Citas que se instalam, abandonando por sua vez o terreno aos Partas, cujo império se estende, mais ou menos em 30 depois de Cristo, de Taxila a Doura-Europos. Situa-se nesse momento a visita de Apolônio. Mas, há já 2 séculos que as populações kushan estão em marcha, do noroeste da China, que deixam por volta

de 170 antes de Cristo, até Bactriana, Oxus, Kabul e, finalmente, a Índia do norte, que ocupam por volta do ano 60, por algum tempo na vizinhança dos Partas. Caindo em decadência a partir do III século, os Kushan desaparecem sob os golpes dos hunos, 200 anos mais tarde. Quando o peregrino chinês Hsuan Tsang visita Taxila, no VII século, só encontra os vestígios de um esplendor extinto.

No centro de Sirkap, cujo plano quadrangular e as ruas traçadas a cordel são desenhados à flor da terra pelas ruínas, um monumento dá todo o seu sentido a Taxila; é o altar chamado "da águia de duas cabeças", em cujo soco se vêem três pórticos esculpido em baixo-relêvo: um, com frontão, de estilo greco-romano, o outro em sino, à maneira bengali; o terceiro fiel ao estilo búdico arcaico dos portões de Bharhut. Mas, seria ainda subestimar Taxila reduzi-la ao lugar em que, durante alguns séculos, três das maiores tradições espirituais do Mundo Antigo viveram lado a lado: helenismo, hinduísmo, budismo; pois o Persa de Zoroastro também estava presente, e, com os Partas e os Citas, essa civilização das estepes, aqui combinada com a inspiração grega para criar as mais belas jóias já saídas das mãos de um ourives; tais lembranças ainda não estavam esquecidas quando Islam invadiu a região para não mais deixá-la. Com exceção da cristã, tôdas as influências de que se penetrou a civilização do Mundo Antigo aqui estão reunidas. Fontes longínquas confundiram as suas águas. Eu mesmo, visitante europeu meditando sobre essas ruínas, atesto a tradição que faltava. Onde melhor do que neste sítio que lhe apresenta o seu microcosmo, o homem do Mundo Antigo, reatando sua história, poderia interrogar-se?

Eu errava uma noite no recinto de Bhir Mound, delimitado por um talude de aterros. Essa modesta aldeia, de que apenas subsistiram as fundações, já não ultrapassa o nível das ruelas geométricas em que eu caminhava. Parecia-me considerar o seu plano de muito alto ou de muito longe, e essa ilusão, favorecida pela ausência de vegetação, juntava uma profundidade à da história. Nessas casas viveram talvez os escultores gregos que acompanhavam Alexandre, criadores da arte do Gandhara e que inspiraram aos antigos budistas a audácia de figurar o seu deus. Um reflexo, brilhando aos meus pés, me fez parar: era, desenterrada pelas chuvas recentes, uma pequena peça de prata, trazendo a inscrição grega: MENANDR

U BASILEUS SÔTEROS. Que seria hoje o Ocidente se a tentativa de união entre o mundo mediterrâneo e a Índia tivesse logrado de forma duradoura? O cristianismo, o Islam, teriam existido? Era sobretudo o Islam cuja presença me atormentava; não porque tivesse passado os meses precedentes em meio muçulmano: aqui, confrontado com os grandes monumentos da arte greco-búdica, meus olhos e meu espírito permaneciam recobertos pela lembrança dos palácios mongóis a que tinha consagrado as últimas semanas, em Delhi, Agra e Lahore. Mal informado da história e da literatura do Oriente, as obras se me impunham (como entre os povos primitivos, onde eu chegara sem lhes conhecer a língua) e me proporcionavam o único traço saliente em que podia arrimar minha reflexão.

Depois de Calcutá, sua fervilhante miséria e seus arrabaldes sórdidos que pareciam somente transpor para o plano humano a profusão bolorenta dos trópicos, eu esperava encontrar em Delhi a serenidade da história. Via-me antecipadamente instalado, como em Carcassonne ou em Semur, num hotel fora de moda, escondido nas muralhas, para aí sonhar ao luar; quando me disseram que eu devia escolher entre a nova e a velha cidade, não hesitei, designando ao acaso um hotel situado na segunda. Qual não foi a minha surpresa ao ser levado por um táxi numa excursão de 30 quilômetros, através de uma paisagem informe, que me pareceu ou um antigo campo de batalha em que a vegetação deixava surgir as ruínas a raros intervalos, ou uma obra abandonada. Quando enfim chegamos à cidade pretensamente antiga, a desilusão aumentou: por toda a parte, era como um acantonamento inglês. Os dias seguintes ensinaram-me que, em lugar de encontrar o passado concentrado num pequeno espaço, à maneira das cidades européias, Delhi me apareceria como um mato aberto a todos os ventos, onde os monumentos estavam espalhados, semelhantes a dados num pano verde. Cada soberano desejara construir a sua própria cidade, abandonando e demolindo a precedente para aproveitar os materiais. Não havia uma, mas doze ou treze Delhi, perdidas a dezenas de quilômetros uma das outras, através de uma planície em que se adivinhavam, aqui e ali, cones de terra ou de pedra, monumentos e sepulcros. O Islam já me descobria por sua atitude com relação à história, contraditória da nossa e contraditória em si mesma: a preocupação de fundar uma tradição acompanhava-se de um apetite destruidor

de tôdas as tradições anteriores. Cada monarca quisera criar o imperecível abolindo a duração.

Apliquei-me, pois, como um avisado turista, em percorrer distâncias enormes para visitar monumentos cada um dos quais me parecia construído no deserto.

O Forte Vermelho é mais um palácio que combina vestígios da Renascença (como os mosaicos em *pietra dura*) com um embrião de estilo Luís XV, o qual aqui nos parece ter nascido de influências mongóis. Apesar da suntuosidade dos materiais, o refinamento da decoração, eu estava insatisfeito. Nada de arquitetural em tudo isso, o que desmente a impressão de um palácio: antes uma reunião de tendas erguidas sôlidamente num jardim que seria, por sua vez, um acampamento idealizado. Tôdas as imaginações parecem derivadas das artes têxteis: dosséis de mármore evocando as dobras de uma cortina, *jali* que são verdadeiramente (e não por metáfora) "rendas de pedra". O dossel imperial de mármore é a cópia de um dossel desmontável, de madeira recoberta de tapeçarias; tanto quanto o seu modelo, não faz corpo com a sala de audiências. Mesmo o túmulo de Humayun, arcaico, entretanto, dá ao visitante essa sensação de mal-estar que resulta da falta de um elemento essencial. O conjunto forma uma bela massa, cada pormenor é delicado, mas é impossível descobrir um liame orgânico entre as partes e o todo.

A Grande Mesquita — Jamma Masjid — que é do século XVII, contenta melhor o visitante ocidental sob o duplo aspecto da estrutura e da côr. Sentimo-nos prontos a admitir que foi concebida e desejada como um todo. Por 400 francos, mostraram-me os mais antigos exemplares do Alcorão, um fio da barba do Profeta fixado por uma pastilha de cêra no fundo de uma caixa de vidro cheia de pétalas de rosas, e suas sandálias. Um pobre fiel se aproxima para aproveitar do espetáculo, mas o preposto afasta-o com horror. Porque não pagou 400 francos, ou a vista dessas relíquias é demasiadamente carregada de eflúvios mágicos para um crente?

Para ceder a essa civilização, é preciso ir a Agra. Porque tudo se pode dizer sôbre o Taj Mahal e seu encanto fácil de cartão postal colorido. Pode-se fazer ironia sôbre a procissão dos recém-casados britânicos, a quem foi concedido o privilégio de passar lua de mel no templo da direita, em grés róseo, e sôbre as solteironas, não menos anglo-saxãs, que cultivarão até à morte a lembrança do Taj cintilando sob as estrêlas e refletindo a sua sombra branca na Jumna. É o

lado 1900 da Índia; mas, meditando, percebe-se que ele repousa em afinidades profundas mais do que no acaso histórico e na conquista. Sem dúvida, a Índia se europeizou por volta de 1900 e guardou a marca no seu vocabulário e nos seus costumes vitorianos: *lozange* por bombom, *commode* por privada. Mas, inversamente, compreende-se aqui que os anos 1900 foram o "período hindu" do Ocidente: luxo dos ricos, indiferença à miséria, gosto das formas enlanguescidas e complicadas, sensualidade, amor das flores e dos perfumes, e até dos bigodes pontudos, cachos e penduricalhos.

Visitando em Calcutá o célebre templo djain construído no século XIX por um milionário num parque cheio de estátuas de ferro lambuzado de prata, ou de mármore esculpido por italianos inábeis, eu julgava reconhecer, nesse pavilhão de alabastro incrustado de um mosaico de espelhos e todo impregnado de perfume, a imagem mais ambiciosa que nossos avós poderiam conceber, em sua primeira juventude, de uma casa de tolerância de grande luxo. Mas, fazendo essa reflexão, eu não censurava a Índia por construir templos semelhantes a bordéis; mas antes a nós próprios, que não encontramos em nossa civilização outro lugar onde afirmar a nossa liberdade e explorar os limites da nossa sensualidade, o que é a própria função de um templo. Nos hindus, eu contemplava a nossa exótica imagem, refletida por esses irmãos indo-europeus evoluídos em outro clima, em contato com civilizações diferentes mas cujas tentações íntimas são a tal ponto idênticas às nossas que, em certos períodos, como na época 1900, sobem, também entre nós, à superfície.

Nada de semelhante em Agra, onde reinam outras sombras: as da Pérsia medieval, da Arábia erudita, sob uma forma que muitos julgam convencional. Entretanto, desafio qualquer visitante que ainda guarde um pouco de frescor de alma, a não se sentir transtornado ao atravessar, juntamente com o recinto do Taj, as distâncias e as idades atingindo de um salto o universo das Mil e Uma Noites; menos sutilmente, sem dúvida, que em Itmadud Daulah, pérola, jóia, tesouro em branco, bege e amarelo; ou no róseo túmulo de Akbar, povoado somente por macacos, periquitos e antílopes, no fim de um campo arenoso em que o verde muito pálido das mimosas se funde nos valores do solo: paisagem animada, ao entardecer, pelos periquitos verdes e os galos de cor turquesa, o vôo pesado dos pavões e a algaravia dos macacos sentados ao pé das árvores.

Mas, como os palácios do Forte Vermelho e como o túmulo de Jehangir, em Lahore, o Taj permanece como um andaime drapejado, imitação mármore. Reconhecem-se ainda as sanefas destinadas a sustentar as tapeçarias. Em Lahore, estas últimas são mesmo copiadas em mosaico. Os andares não se compõem, repetem-se. Qual é a razão profunda dessa indigência em que se adivinha a origem do atual desdém dos muçulmanos pelas artes plásticas? Na Universidade de Lahore, encontrei uma senhora inglesa, casada com um muçulmano, que dirigia o departamento de Belas-Artes. Apenas as moças são autorizadas a seguir os cursos; a escultura é proibida, a música clandestina, a pintura é ensinada como uma arte decorativa. Como a separação entre a Índia e o Paquistão se fêz segundo a linha de divisão religiosa, assistiu-se a uma exasperação da austeridade e do puritanismo. A arte, diz-se aqui, “fugiu para a clandestinidade”. Não se trata somente de permanecer fiel ao Islam, mas, talvez ainda mais, de repudiar a Índia: a destruição dos ídolos renova Abrão, mas com um significado político e nacional muito fresco. Espezinhando a arte, abjura-se a Índia.

Porque a idolatria — dando a essa palavra o sentido preciso que indica a presença pessoal do deus no seu simulacro — encontra-se sempre viva na Índia. Tanto nessas basílicas de cimento armado que se erguem nos subúrbios longínquos de Calcutá, votadas a cultos recentes cujos sacerdotes, cabeça raspada, descalços e vestidos de um véu amarelo, recebem os visitantes por trás de sua máquina de escrever em moderníssimos escritórios que rodeiam o santuário, ocupados em gerir os benefícios da última excursão missionária na Califórnia, quanto nos bairros populares de Kali Ghat: “templo do século XVII”, dizem-me os *business-like* sacerdotes-cicerones; mas revestidos de faiança do fim do XIX. A esta hora, o santuário está fechado; se eu voltar uma manhã, poderei, de um lugar exato que me indicam, avistar a deusa pela porta entreaberta, entre duas colunas. Aqui, como no grande templo de Krishna, das margens do Ganges, o templo é o palácio de um deus que só recebe nos dias de festa. O culto ordinário consiste em acampar nos corredores e em recolher de empregados sagrados os mexericos relativos às disposições do senhor. Contento-me, pois, com flunar pelos arredores, em vielas recheadas de mendigos que esperam a hora de serem alimentados à custa do culto, álibi de um comércio ávido — cromos e estatuetas de gesso figurando as divindades, — tendo, aqui e ali, testemunhos mais

diretos: êste tridente vermelho e êsses pilares de pedra encostados ao tronco intestinal de um "Banyan", é Civa; êste altar avermelhado, Laksmi; esta árvore em cujos ramos estão penduradas numerosas oferendas: seixos e pedaços de pano, é habitada por Ramakrishna, que cura as mulheres estéreis; e sob êste altar florido, vela o deus do amor, Krishna.

A essa arte religiosa de pacotilha mas incrivelmente vivaz, os muçulmanos opõem o seu pintor único e oficial: Chagtai, um aquarelista inglês que se inspira das miniaturas "rajput". Por que a arte muçulmana desmorona tão completamente desde que deixou de estar em seu apogeu? Ela passa sem transição do palácio ao bazar. Não é uma consequência do repúdio das imagens? O artista, privado de todo contato com o real, perpetua uma convenção a tal ponto exangue que já não pode ser rejuvenescida ou fecundada. É sustida pelo ouro, ou se desmancha. Em Lahore, o erudito que me acompanha só manifesta desprezo pelos afrescos "sikh" que ornaram o forte: *Too showy, no colour scheme, too crowded*; e, sem dúvida, isso está longe do fantástico fôrro de espelhos do Shish Mahal, que cintila como um céu estrelado; mas, como tão freqüentemente ocorre na Índia contemporânea em face do Islam, é vulgar, ostentoso, popular e encantador.

Exceto os fortes, os muçulmanos só construíram na Índia templos e túmulos. Mas os fortes eram palácios habitados, enquanto os túmulos e os templos são palácios desocupados. Sente-se, ainda aqui, a dificuldade para o Islam de imaginar a solidão. Para êle, a vida é, antes de mais nada, comunidade, e o morto sempre se instala no quadro de uma comunidade, desprovida de participantes.

Há um contraste impressionante entre o esplendor dos mausolés, suas vastas dimensões e a concepção acanhada das pedras tumulares que abrigam. São pequeníssimos túmulos, cujos hóspedes devem nêles sentir-se apertados. Para que então servem essas salas, essas galerias que as rodeiam e de que apenas os passantes gozam? O túmulo europeu é feito pela medida do seu habitante: o mausoléu é raro e é sôbre o próprio sepulcro que se exercem a arte e o engenho, para torná-lo suntuoso e confortável ao jacente.

No Islam, o túmulo se divide em um mausoléu esplêndido, que não aproveita ao morto, e uma tumba mesquinha (desdobrada, aliás, entre um cenotáfio visível e uma sepultura oculta) onde o morto parece prisioneiro. O problema do repouso no além encontra uma solução duas vêzes contraditória: por

um lado, conforto extravagante e ineficaz, por outro, desconforto real, o primeiro trazendo uma compensação ao segundo. Não é imagem da civilização muçulmana, que associa os requintes mais raros: palácios de pedras preciosas, fontes de água de rosa, alimentos recobertos de fôlhas de ouro, fumo misturado com pérolas pulverizadas, servindo de capa à rusticidade dos costumes e à credence que impregna o pensamento moral e religioso?

No plano estético, o puritanismo islâmico, renunciando a abolir a sensualidade, contentou-se em reduzi-la às suas formas menores: perfumes, rendas, bordados e jardins. No plano moral, chocamo-nos contra o mesmo equívoco de uma tolerância apregoada apesar de um proselitismo cujo caráter compulsório é evidente. Na verdade, o contato com os não-muçulmanos os angustia. Seu gênero de vida provinciana perpetua-se sob a ameaça de outros gêneros de vida, mais livres e mais flexíveis que o seu, e que podem alterá-lo pela simples contigüidade.

Melhor, aliás, do que falar de tolerância, seria dizer que essa tolerância, na medida em que existe, é uma perpétua vitória sôbre si próprios. Preconizando-a, o Profeta colocou-os numa situação de crise permanente, que resulta da contradição entre o alcance universal da revelação e a admissão da pluralidade de fés religiosas. Aí se encontra uma situação "paradoxal" no sentido pavloviano, geradora de ansiedade, por um lado, e de complacência em si mesmo por outro, já que se crêem capazes, graças ao Islam, de superar semelhante conflito. Em vão, de resto: como observava um dia, na minha frente, um filósofo hindu, os muçulmanos vangloriam-se de professar o valor universal dos grandes princípios: liberdade, igualdade, tolerância; e invalidam o crédito a que pretendem, afirmando ao mesmo tempo que são os únicos a praticá-los.

Um dia, em Karachi, vi-me em companhia de sábios muçulmanos, universitários ou religiosos. Ouvindo-os louvar a superioridade do seu sistema, fiquei impressionado em verificar a insistência com que voltavam a um único argumento: sua *simplicidade*. A legislação islâmica em matéria de herança é melhor que a hindu, porque é mais simples. Deseja-se contornar a interdição tradicional da usura: basta estabelecer um contrato de sociedade entre o depositário e o banqueiro, e os juros se resolverão numa participação do primeiro nas emprêsas do segundo. Quanto à reforma agrária, aplicar-se-á a lei muçulmana à sucessão das terras aráveis até que estejam sufi-

cientemente divididas, em seguida cessar-se-á a sua aplicação — já que não é artigo de dogma — para evitar um retalhamento excessivo: *There are so many ways and means...*

Todo o Islam parece ser, com efeito, um método para desenvolver no espírito dos crentes conflitos intransponíveis, pronto a salvá-los, em seguida, propondo-lhes soluções duma enorme (mas excessiva) simplicidade. Com uma mão precipitam-nos, com a outra retêm-nos à beira do abismo. Inquietai-vos com a virtude de vossas espôsas ou de vossas filhas enquanto estais em campanha? Nada de mais simples, velai-as e fechai-as. É assim que se chega ao *burkah* moderno, semelhante a um aparelho ortopédico, com o seu corte complicado, seus postigos de passamanaria, seus colchetes de pressão e seus cordõezinhos, o tecido pesado de que é feito, para se adaptar exatamente aos contornos do corpo humano, ao mesmo tempo em que o dissimula tão completamente quanto possível. Mas, com isso, a barreira da preocupação apenas se deslocou, pois que, agora, bastará que se roce vossa mulher para desonrar-vos e estareis ainda mais atormentados. Uma conversação franca com jovens muçulmanos ensina duas coisas: em primeiro lugar, que estão obcecados pelo problema da virgindade pré-nupcial e da fidelidade ulterior; em seguida, que o *pardah*, isto é, a segregação das mulheres, constitui, em certo sentido, obstáculo às intrigas amorosas, mas favorece-as em outro plano: pela atribuição às mulheres de um mundo próprio, de que somente elas conhecem os meandros. Assaltantes de haréns quando jovens, eles têm boas razões para se tornar seus guardiães depois de casados.

Hindus e muçulmanos da Índia comem com os dedos. Os primeiros, delicadamente, ligeiramente, tomando o alimento num fragmento de *chapati*, assim se chamam essas grandes panquecas, que se cozem rapidamente esticando-as no flanco interior de um jarro enfiado no chão e cheio de brasas até um terço. Entre os muçulmanos, comer com os dedos torna-se um sistema: ninguém pega no osso para roer a carne. Com a única mão utilizável (a esquerda sendo impura, porque reservada às abluções íntimas), amassam-se, arrancam-se os pedaços; e, quando se tem sede, a mão engordurada empunha o copo. Observando essas maneiras de estar à mesa, que valem tanto quanto quaisquer outras, mas que, do ponto de vista ocidental, parecem fazer ostentação de falta de cerimônia, vem ao caso indagar até que ponto o costume, mais que vestígio arcaico, resulta de uma reforma desejada pelo Profeta: “Não

façais como os outros povos, que comem com uma faca”, inspirada pelo mesmo cuidado, inconsciente sem dúvida, de infantilização sistemática, de imposição homossexual da comunidade pela promiscuidade, que se depreende dos rituais de limpeza depois das refeições em que todo o mundo lava as mãos, gargareja, arrotta e escarra no mesmo recipiente, pondo em comum, numa indiferença terrivelmente *autista*, o mesmo temor da impureza associado ao mesmo exibicionismo. A vontade de se confundir é, de resto, acompanhada pela necessidade de se singularizar como grupo, tal a instituição do *pardah*: “Que vossas mulheres sejam veladas, para que se distingam das outras!”

A fraternidade islâmica repousa numa base cultural e religiosa. Não tem nenhum caráter econômico ou social. Já que temos o mesmo deus, o bom muçulmano será o que partilhar o seu *hooka* com o varredor. O mendigo é meu irmão, com efeito: neste sentido, sobretudo, que partilhamos fraternalmente a mesma aprovação da desigualdade que nos separa; donde estas duas espécies sociologicamente tão notáveis: o muçulmano germanófilo e o alemão islamizado; se um corpo de guarda pudesse ser religioso, o Islam pareceria sua religião ideal: estrita observância do regulamento (orações cinco vezes por dia, cada uma comportando 50 genuflexões); revistas de pormenor e cuidados de limpeza (as abluções rituais); promiscuidade masculina na vida espiritual como na satisfação das funções orgânicas; e nada de mulheres.

Esses ansiosos são também homens de ação. Presos entre sentimentos incompatíveis, compensam a inferioridade que sentem com formas tradicionais de sublimação que sempre se associaram à alma árabe: ciúme, orgulho, heroísmo. Mas, essa vontade de estar entre si, esse espírito de companário aliado a um desenraizamento crônico (o urdu é uma língua bem denominada: “do acampamento”) que estão na origem da formação do Paquistão, explicam-se muito imperfeitamente por uma comunidade de fé religiosa e por uma tradição histórica. É um fato social de hoje e que como tal deve ser interpretado: drama de consciência coletivo que obrigou milhões de indivíduos a uma escolha irrevogável, ao abandono das suas terras, de sua fortuna freqüentemente, algumas vezes de seus parentes, de sua profissão, de seus projetos de futuro, do solo de seus avós e de seus túmulos, para ficar entre muçulmanos, e porque não se sentem à vontade senão entre muçulmanos.

Grande religião que se funda menos sôbre a evidência de uma revelação do que sôbre a impotência em estabelecer laços com o exterior. Em face da benevolência universal do budismo, do desejo cristão de diálogo, a intolerância muçulmana adota uma forma inconsciente entre os que dela se tornam culpados. Porque se nem sempre procuram, de maneira brutal, trazer os demais a partilhar de sua verdade, são contudo (e é o mais grave) incapazes de suportar a existência de não-muçulmanos como tais. Seu único meio de se pôr ao abrigo da dúvida e da humilhação consiste numa "anulação" dos demais, considerados como testemunhas de outra fé e de outra conduta. A fraternidade islâmica é proposição conversa de uma exclusiva contra os infiéis que não se pode declarar, já que, reconhecer-se como tal, equivaleria a reconhecê-los, a eles também, como existentes.

XL

VISITA AO KIONG

Conheço demais as razões dêsse mal-estar experimentado na vizinhança do Islam: nêle encontro o universo de que venho, o Islam é o Ocidente do Oriente. Mais precisamente ainda, foi-me preciso encontrar o Islam para medir o perigo que hoje ameaça o pensamento francês. Não posso perdoar ao primeiro apresentar nossa imagem, obrigar-me a verificar quanto a França se está tornando muçulmana. Entre os muçulmanos como entre nós, observo a mesma atitude livresca, o mesmo espírito utópico e essa convicção obstinada de que basta resolver os problemas no papel para automaticamente eliminá-los. Ao abrigo de um racionalismo jurídico e formalista, nós nos construímos igualmente uma imagem do mundo e da sociedade em que tôdas as dificuldades estão sob a jurisdição de uma lógica artificiosa, e não percebemos que o universo já não se compõe dos objetos de que falamos. Como o Islam permaneceu cristalizado na contemplação de uma sociedade que foi real há 7 séculos e para cujos problemas concebeu então soluções eficazes, já não mais conseguimos pensar fora dos quadros de uma época, desaparecida há um século e meio, que foi aquela em que soubemos afinar com a história; e ainda assim brevemente demais, porque Napoleão, êsse Maomé do Ocidente, malogrou onde o outro foi bem sucedido. Paralelamente ao mundo islâmico, a França da Revolução sofreu o destino reservado aos revolucionários arrependidos, que é o de se tornarem os conservadores nostálgicos do estado de coisas com relação ao qual se situaram uma vez no sentido do movimento.

Perante os povos e as culturas colocados sob a nossa dependência, somos prisioneiros da mesma contradição de que sofre o Islam em presença de seus protegidos e do resto do mundo. Não concebemos que princípios, que foram fecundos para garantir nosso próprio desenvolvimento, não sejam venerados

pelos outros a ponto de incitá-los a renunciar ao seu uso, tão grande deveria ser, na nossa opinião, o seu reconhecimento para conosco, pelo fato de os havermos imaginado antes de mais ninguém. Assim o Islam que, no Oriente Próximo, foi o inventor da tolerância, não perdoa aos não-muçulmanos por não abjurarem sua fé em proveito de Maomé, visto que ela tem sobre tôdas as outras a esmagadora superioridade de respeitá-las. O paradoxo está, no nosso caso, em que a maioria dos nossos interlocutores é muçulmana, e que o espírito molar que nos anima, uns e outros, apresenta demasiados traços comuns para que não se nos oponham. No plano internacional, bem entendido; porque essas diferenças se referem a duas burguesias que se afrontam. A opressão política e a exploração econômica não têm o direito de ir procurar desculpas entre suas vítimas. Se, contudo, uma França de 45 milhões de habitantes se abrisse largamente, com base na igualdade de direitos, para admitir 25 milhões de cidadãos muçulmanos, mesmo analfabetos em grande proporção, não estaria tomando uma decisão mais arrojada do que aquela que permitiu à América deixar de ser uma pequena província do mundo anglo-saxão. Quando os cidadãos da Nova Inglaterra decidiram, há um século, autorizar a imigração proveniente das regiões mais atrasadas da Europa e das camadas sociais mais deserdadas, e deixar-se submergir por essa vaga, fizeram e ganharam uma aposta, cuja parada era tão grande quanto a que nos recusamos a arriscar.

Podê-lo-emos algum dia? Duas forças regressivas que se juntam vêem sua direção inverter-se? Salvar-nos-íamos a nós mesmos, ou, antes, não consagraríamos nossa perda se, reforçando nosso êrro com o que lhe é simétrico, nos resignássemos a amesquinhar o patrimônio do Mundo Antigo nesses 10 ou 15 séculos de empobrecimento espiritual de que a sua metade ocidental foi o teatro e o agente? Aqui, em Taxila, nestes mosteiros budistas que a influência grega inundou de estátuas, vejo-me confrontado com essa possibilidade fugitiva que teve nosso Mundo Antigo de continuar a ser um mundo. A cisão ainda não se completou. Outro destino é possível, aquêle, precisamente, que o Islam interdita, erguendo a sua barreira entre um Ocidente e um Oriente que, sem êle, não teriam talvez perdido as suas ligações com o solo comum em que mergulham as suas raízes.

Sem dúvida, a êsse fundo oriental, o Islam e o budismo se opuseram cada qual à sua maneira, sem deixar de se opor

um ao outro. Mas, para compreender suas relações, não se deve comparar o Islam e o budismo encarando-os sob a forma histórica que assumiam no momento em que entraram em contato; porque um tinha então 5 séculos de existência e o outro perto de 20. Apesar dessa diferença, devemos restituí-los ambos à sua flor, que, para o budismo, conservou o mesmo frescor diante dos seus primeiros monumentos como junto das suas mais humildes manifestações de hoje.

À minha lembrança repugna dissociar os templos camponeses da fronteira birmã e as estelas de Bharhut que datam do II século antes da nossa era e cujos fragmentos dispersos se devem procurar em Calcutá e em Delhi. As estelas executadas numa época e numa região em que a influência grega ainda não se exercera, trouxeram-me um primeiro motivo de emoção: ao observador europeu, elas surgem fora dos lugares e das idades, como se seus escultores, possuidores de uma máquina de suprimir o tempo, tivessem concentrado em sua obra 3.000 anos de história da arte e — colocados a igual distância entre o Egito e a Renascença — tivessem conseguido capturar no instante uma evolução que se inicia numa época que não puderam conhecer e que termina no fim de outra, ainda não começada. Se existe uma arte eterna, é aquela: conta 5 milênios, é de ontem, não se sabe de quando. Pertence às pirâmides e às nossas casas; as formas humanas, esculpidas nessa pedra rósea de granulação fina, poderiam abandoná-la e misturar-se à nossa sociedade. Nenhuma estatuária provoca mais do que esta um sentimento tão profundo de paz e de familiaridade, com as suas mulheres castamente impudicas e sua sensualidade maternal que se compraz na oposição das mães-amantes e das moças-enclausuradas, opondo-se, ambas, às amantes-enclausuradas da Índia não-búdica: feminilidade plácida e como que liberada do conflito dos sexos que os honzozos dos templos evocam, também, por sua vez, confundidos, pela cabeça raspada, com as freiras, numa espécie de terceiro sexo, meio parasita e meio prisioneiro.

Se o budismo procura, como o Islam, dominar os excessos dos cultos primitivos, é graças à pacificação que traz consigo a promessa do retôrno ao seio maternal; por êsse viez, êle reintegra o erotismo depois de tê-lo libertado do frenesi e da angústia. O Islam, ao contrário, desenvolve-se segundo uma orientação masculina. Fechando as mulheres, aferrolha o acesso ao seio materno: do mundo das mulheres, o homem fêz um mundo fechado. Por êsse meio, sem dúvida, espera

êle ganhar também a quietude; mas faz a sua aposta sôbre exclusões: a das mulheres fora da vida social e a dos infiéis fora da comunidade espiritual; enquanto o budismo concebe antes essa quietude como uma fusão: com a mulher, com a humanidade, e numa representação assexuada da divindade.

Não se poderia imaginar contraste mais marcado do que êsse entre o Sábio e o Profeta. Nem um, nem outro são deuses, eis o seu único ponto comum. Com relação a tudo mais, opõem-se: um casto, outro poderoso, com suas quatro espôsas; um andrógino, o outro barbudo; um pacífico, o outro belicoso; um exemplar, o outro messiânico. Mas também, 1.200 anos os separam; e a desgraça da consciência ocidental é haver o cristianismo que, nascido mais tarde, teria podido operar sua síntese, aparecido "avant la lettre" — cedo demais — não como uma conciliação *a posteriori* dos dois extremos, mas passagem de um a outro: térmo médio de uma série destinada, por sua lógica interna, pela geografia e pela história, a desenvolver-se de então por diante no sentido do Islam; já que êste último — os muçulmanos triunfam nesse ponto — representa a forma mais evoluída do pensamento religioso, sem que por isso seja a melhor; eu diria até, sendo por essa razão a mais inquietante das três.

Os homens fizeram três grandes tentativas religiosas para se liberar da perseguição dos mortos, da maleficência do além e das angústias da magia. Separados pelo intervalo aproximado de meio milênio, conceberam sucessivamente o budismo, o cristianismo e o Islam; e é impressionante que cada etapa, longe de marcar um progresso sôbre a precedente, represente antes um recuo. Não existe o Além para o budismo; nêle, tudo se reduz a uma crítica radical, tal como a humanidade nunca mais se mostraria capaz de repetir, ao térmo da qual o sábio desemboca numa recusa do sentido das coisas e dos seres: disciplina abolindo o universo e eliminando-se a si mesma como religião. Cedendo de novo ao mêdo, o cristianismo restabelece o outro mundo, suas esperanças, suas ameaças e seu julgamento final. Nada mais resta ao Islam senão encadear êste último: o mundo temporal e o mundo espiritual são reunidos. A ordem social se atavia com os prestígios da ordem sobrenatural, a política torna-se teologia. No fim das contas, substituíram-se os espíritos e os fantasmas aos quais a superstição não conseguia, apesar de tudo, insuflar vida, por senhores já demasiado reais, aos quais, além disso, se

permite monopolizar um além que junta o seu pêso ao pêso já de si esmagador desta vida.

Este exemplo justifica a ambição do etnógrafo, que é a de sempre encaminhar-se para as fontes. O homem nada cria de verdadeiramente grande senão no início; seja em que domínio fôr, só o primeiro movimento é integralmente válido. Os que se seguem hesitam e se arrependem, aplicam-se, parcela após parcela, em recuperar o território ultrapassado. Florença, que visitei depois de Nova Iorque, não me surpreendeu de início: em sua arquitetura, e nas suas artes plásticas, eu reconhecia Wall Street no século XV. Comparando os primitivos com os mestres da Renascença e os pintores de Siena com os de Florença, eu tinha a sensação de uma decadência: que fizeram os últimos, senão exatamente tudo o que seria preciso não fazer? E, contudo, continuam admiráveis. A grandeza que se liga aos incios é tão certa que mesmo os erros, com a condição de serem novos, nos confundem ainda com a sua beleza.

Hoje, é por cima do Islam que contemplo a Índia; mas a de Buda, antes de Maomé, que, para mim, europeu e como tal, se ergue entre nossa reflexão e doutrinas que lhe são as mais próximas, como o rústico interruptor de uma roda em que as mãos, predestinadas a se juntar, do Oriente e do Ocidente, foram por êle desunidas. Que erro não ia eu cometer, nas pegadas dêsses muçulmanos que se proclamam cristãos e ocidentais e colocam no seu Oriente a fronteira entre os dois mundos! Os dois mundos estão mais próximos do que qualquer dos dois do seu anacronismo. A evolução racional é inversa à da história: o Islam cortou em dois um mundo mais civilizado. O que lhe parece atual pertence a uma época ultrapassada, êle vive num desnível milenar. Soube realizar uma obra revolucionária; mas como ela se applicava a uma fração retardada da humanidade, semeando o real esterilizou o virtual: determinou um progresso que é o avêso de um projeto.

Que o Ocidente suba às fontes de seu despedaçamento: interpondo-se entre o budismo e o cristianismo, o Islam nos islamizou, quando o Ocidente se deixou arrastar, pelas Cruzadas, a se lhe opor e, por consequência, a se lhe assemelhar, em vez de se prestar — se êle não tivesse existido — a essa lenta osmose com o budismo que nos teria cristianizado ainda mais e num sentido tanto mais cristão quanto teríamos subido para aquém do próprio cristianismo. Foi então que o Ocidente perdeu a sua ocasião de continuar mulher.

A essa luz, compreendo melhor o equívoco da arte mogol. A emoção que inspira nada tem de arquitetural: pertence à poesia e à música. Mas, não é pelas razões que se acabam de ver que a arte muçulmana devia continuar fantasmagórica? "Um sonho de mármore", diz-se do Taj Mahal; essa fórmula de Baedeker encobre uma verdade muito profunda. Os mogóis sonharam a sua arte, criaram literalmente palácios *de* sonhos; não construíram, mas transcreveram. Assim, êsses monumentos podem perturbar simultaneamente por seu lirismo e por um aspecto vazio que é o dos castelos de cartas ou de conchas. Mais do que palácios sólidamente fincados na terra, são "maquettes", procurando em vão alcançar a existência pela raridade e pela dureza dos materiais.

Nos templos da Índia, o ídolo é a divindade; é lá que ela reside, sua presença real torna o templo precioso e temível, e justifica as precauções devotas: assim o aferrolhamento das portas, salvo nos dias de recepção do deus.

A essa concepção, o Islam e o budismo reagem de maneiras diferentes. O primeiro exclui os ídolos e os destrói, suas mesquitas são nuas, só a congregação dos crentes as anima. O segundo substitui as imagens pelos ídolos e não sente embaraço em multiplicar as primeiras, já que nenhuma é efetivamente o deus, mas o evoca, e que o próprio número favorece a obra da imaginação. Ao lado do santuário hindu que aloja um ídolo, a mesquita é deserta, salvo de homens, e o templo budista abriga uma multidão de efígies. Os centros greco-budistas onde mal se pode circular num pululamento de estátuas, de capelas e de pagodes, anunciam o humilde kiong da fronteira birmã, em que estão alinhadas figurinhas inteiramente semelhantes e fabricadas em série.

Encontrava-me numa aldeia mogh do território de Chitagong, no mês de setembro de 1950; há vários dias, observava as mulheres levando tôdas as manhãs ao templo a alimentação dos bonzos: durante as horas da sesta, ouvia as batidas de gongo que escandiam as orações e as vozes infantis cantando o alfabeto birmanês. O kiong estava situado nos limites da aldeia, no cimo de uma pequena colina arborizada, semelhante às que os pintores tibetanos gostam de representar à distância. Ao seu pé encontrava-se o *jedi*, isto é, o pagode: nessa pobre aldeia, êle se reduzia a uma construção de terra, de plano circular, elevando-se em sete andares concêntricos, arrumados como degraus de anfiteatro, num quadrado cercado

de bambu. Tínhamos tirado os sapatos para subir a colina, cuja fina argila alagada era branda para os nossos pés descalços. De cada lado do outeiro, viam-se os pés de abacaxis arrancados na véspera pelos camponeses, chocados pelo fato de os seus sacerdotes se permitirem cultivar frutas, já que a população laica se encarregava de sua manutenção. O cimo apresentava o aspecto de uma pequena praça rodeada por três lados de barracões de palha, abrigando grandes objetos de bambu cobertos de papéis multicoloridos, como papagaios de criança, e destinados a ornar as procissões. No último lado, elevava-se o templo, sôbre estacas, como as cabanas da aldeia, das quais apenas se diferenciava por suas maiores dimensões e pelo corpo quadrado com teto de palha que dominava o edificio principal. Depois da subida na lama, as abluções prescritas pareciam inteiramente naturais e desprovidas de significação religiosa. Entramos. A única luz era a que caía do alto da clarabóia formada pelo vão central, bem em cima do altar, de onde pendiam os estandartes de pano ou de esteiras, e a luz que se filtrava através da palha das paredes. Umhas cinquentha estatuetas de latão fundido se amontoavam no altar, ao lado do qual estava pendurado um gongo; viam-se pelas paredes algumas cromolitografias piedosas e uma cabeça de cervo. O assoalho, de grossos bambus fendidos e trançados, brilhando pela fricção dos pés descalços, era, sob os nossos passos, mais macio do que um tapête. Reinava uma tranqüilla atmosfera de granja e o ar cheirava a feno. Essa sala simples e espaçosa que parecia uma mó escavada, a cortesia dos dois bonzos de pé junto aos seus enxergões colocados sôbre um estrado, a tocante applicação que presidira à reunião ou à confecção dos acessórios do culto, tudo contribuía para me aproximar, mais do que eu jamais estivera, da idéia que eu podia formar de um santuário. “O senhor não precisa fazer como eu”, disse-me meu companheiro prosternando-se quatro vêzes diante do altar, e eu respeitei essa opinião. Mas era menos por amor-próprio do que por discreção: êle sabia que eu não pertencia à sua confissão e tive mêdo de abusar dos gestos rituais dando-lhe a crer que os encarava como convenções: por uma vez, não sentiria nenhum constrangimento em realizá-los. Entre êsse culto e eu próprio, nenhum mal-entendido se introduzia. Não se tratava aqui de inclinar-me diante de ídolos ou de adorar uma pretensa ordem sobrenatural, mas sômente de prestar homenagem à reflexão decisiva que um pensador, ou a sociedade que criou a sua lenda, completou

há 25 séculos, e à qual a minha civilização só podia contribuir para confirmá-la.

Que mais aprendi, com efeito, dos mestres que ouvi, dos filósofos que li, das sociedades que visitei e mesmo dessa ciência, de que o Ocidente tira o seu orgulho, senão retalhos de lições que, reunidos, reconstituem a meditação do Sábio ao pé da árvore? Todo esforço para compreender destrói o objeto a que nos dedicáramos, em benefício de outro cuja natureza é diferente; êle reclama de nossa parte um novo esforço que o suprime em proveito de um terceiro, e assim por diante, até chegarmos à única presença durável, que é aquela em que desaparece a distinção entre o sentido e a ausência de sentido: a mesma de que partíramos. Há 2.500 anos que os homens descobriram e formularam essas verdades. Desde então, nada encontrámos, senão — experimentando, uma depois da outra, tôdas as portas de saída — outras tantas demonstrações suplementares da conclusão a que desejaríamos escapar.

Sem dúvida, também percebo os perigos de uma resignação demasiado apressada. Essa grande religião do não-saber não se funda sobre as nossas deficiências em compreender. Ela atesta a nossa aptidão, eleva-nos até ao ponto onde descobrimos a verdade sob a forma de uma exclusão mútua do sêr e do conhecer. Por uma audácia suplementar ela foi a única — com o marxismo — a reduzir o problema metafísico ao da conduta humana. Seu cisma declarou-se no plano sociológico, a diferença fundamental entre o Grande e o Pequeno Veículos consistindo em saber se a salvação de um só depende ou não da salvação de tôda a humanidade.

Entretanto, as soluções históricas da moral budista confrontam-se com uma regeladora alternativa: o que respondeu por uma afirmativa à questão precedente, fecha-se num mosteiro; o outro se satisfaz com muito pouco, pela prática de uma egoística virtude.

Mas a injustiça, a miséria e o sofrimento existem; e fornecem um termo mediador a essa escolha. Não estamos sós e não depende de nós permanecer surdos e cegos aos homens, ou confessar exclusivamente a humanidade em nós mesmos. O budismo pode continuar coerente, mesmo aceitando responder aos chamados de fora. Talvez mesmo, numa vasta região do mundo, tenha êle encontrado o elo da corrente que faltava. Porque, se o último momento da dialética que conduz à iluminação é válido, então todos os outros que o precedem e se lhe assemelham, também o são. A recusa absoluta do sentido

é o termo de uma série de etapas cada uma das quais conduz de um sentido menor a um maior. O último passo, que depende dos outros para se realizar, dá-lhes retroativamente todo o valor. À sua maneira, e no seu plano, cada um corresponde a uma verdade. Entre a crítica marxista, que liberta o homem das suas primeiras cadeias — ensinando-lhe que o sentido aparente da sua condição desaparece desde que concorde em alargar o objeto que está considerando — e a crítica budista, que completa a liberação, não há contraste nem contradição. Cada uma faz o mesmo que a outra, num nível diferente. A passagem entre os dois extremos é garantida por todos os progressos do conhecimento, que um movimento de pensamento indissolúvel, que vai do Oriente ao Ocidente e se deslocou de um para o outro — talvez somente para confirmar a sua origem — permitiu à humanidade realizar no espaço de 2 milênios. Como as crenças e as superstições se dissolvem quando se encaram as relações reais entre os homens, a moral cede à história, as formas fluidas dão lugar às estruturas e a criação ao nada. Basta dobrar o passo inicial sobre si mesmo para descobrir a sua simetria; suas partes se superpõem: as etapas ultrapassadas não destroem o valor das preparatórias: elas o verificam.

Deslocando-se no seu quadro, o homem transporta consigo tôdas as posições que já ocupou, tôdas as que ocupará. Ele está simultaneamente em tôda a parte, é uma multidão que avança de frente, recapitulando em cada instante uma totalidade de etapas. Pois vivemos em muitos mundos, cada um mais verdadeiro do que aquêles que contém, e êle próprio falso com relação ao que o engloba. Uns se conhecem pela ação, os outros se realizam meditando-as, mas a contradição aparente que resulta de sua coexistência se resolve na coerção que sofremos para conceder um sentido aos mais próximos e para recusá-lo aos mais distantes; enquanto a verdade está numa dilatação progressiva do sentido, mas em ordem inversa e levada até à explosão.

Como etnógrafo, deixo então de ser o único a sofrer com uma contradição que é a de tôda a humanidade e que traz em si mesma a sua razão. A contradição permanece somente quando isolo os extremos: para que agir, se o pensamento que guia à ação conduz à descoberta da ausência de sentido? Mas, essa descoberta não é imediatamente acessível: é preciso que eu a medite e não posso meditá-la de uma vez só.

Que as etapas sejam doze, como na Boddhi; que sejam mais numerosas ou que o sejam menos, existem tôdas juntas, e, para chegar ao t ermo, sou perpétuamente chamado a viver situações cada uma das quais exige algo de mim: devo-me aos homens, como me devo ao conhecimento. A história, a política, o universo econ mico e social, o mundo físico e o próprio céu, rodeiam-me de círculos concêntricos de que não me posso evadir pelo pensamento sem conceder a cada um uma parcela da minha pessoa. Como a pedra furando uma onda, cuja superfície encrespa ao atravessá-la, para alcançar o fundo é preciso, primeiro, que eu me atire    gua.

O mundo começou sem o homem e terminará sem  le. As instituições, os costumes e os hábitos, que terei passado minha vida a inventariar e a compreender, são uma florescência passageira de uma criação com referência   qual não possuem nenhum sentido, senão, talvez, o de permitir à humanidade o desempenho do seu papel. Longe de marcar-lhe um lugar independente, e de ser o esforço do homem — mesmo condenado — opor-se em v o a uma decadência universal, êsse papel aparece, também, como uma máquina, talvez mais aperfei ada do que as outras, trabalhando para a desagregação de uma ordem original e precipitando uma matéria poderosamente organizada numa inércia cada vez maior e que um dia será definitiva. Desde que começou a respirar e a alimentar-se, até   invenção dos engenhos at micos e termonucleares, passando pela descoberta do fogo — e salvo quando se reproduz — o homem nada mais f z do que alegremente dissociar bilhões de estruturas para reduzi-las a um estado em que já não são capazes de integração. Sem d vida,  le construiu cidades e cultivou os campos; mas, pensando bem, êsses objetos são, igualmente, máquinas destinadas a produzir inércia num ritmo e numa proporção infinitamente mais elevada que a quantidade de organização que implicam. Quanto às criações do espírito humano, seu sentido só existe com relação a  le, e confundir-se-ão com a desordem desde que êle desapareça. A tal ponto que a civilização, tomada em conjunto, pode ser descrita como um mecanismo prodigiosamente complexo em que estaríamos tentados a ver a possibilidade que tem o nosso universo de sobreviver, se a sua função não fôsse fabricar o que os físicos chamam entropia, isto é, a inércia. Cada palavra trocada, cada linha impressa, estabelecem uma comunicação entre dois interlocutores, imobilizando um nível que antes se caracterizava por uma diferença de informação, logo,

por uma organização maior. Mais do que “antropologia”, seria preciso escrever “entropologia” o nome de uma disciplina votada a estudar em suas mais altas manifestações êsse processo de desintegração.

Contudo, eu existo. Não, certamente, como indivíduo; pois que sou eu, sob êsse aspecto, senão a parada constantemente arriscada da luta entre outra sociedade, formada por alguns bilhões de células nervosas, abrigadas sob a termiteira do crâneo, e meu corpo, que lhe serve de “robot”? Nem a psicologia, nem a metafísica, nem a arte, podem servir-me de refúgio, mitos daqui por diante passíveis, também pelo interior, de uma sociologia de novo gênero, que nascerá um dia e que não lhes será mais benevolente do que a outra. O eu não é sòmente odioso: êle não encontra lugar entre um *nós* e um *nada*. E se é por êsse *nós* que finalmente opto, embora se reduza a uma aparência, é que, a menos que me destrua — ato que suprimiria as condições da opção — só tenho uma escolha possível entre essa aparência e nada. Ora, basta que eu escolha para que, pelo próprio fato de escolher, assumo sem reserva minha condição de homem: libertando-me com isso de um orgulho intelectual cuja vaidade meço pela do seu objeto, aceito também subordinar suas pretensões às exigências objetivas de livramento de uma multidão a quem os meios de uma escolha semelhante são ainda recusados.

Assim como o indivíduo não está só no grupo, e cada sociedade não está só entre as outras, o homem não está só no universo. Quando o arco-íris das culturas humanas tiver acabado de se abismar no vácuo escavado pelo nosso furor; enquanto estivermos aqui e houver um mundo — esta arca frágil que nos liga com o inacessível permanecerá: mostrando o caminho inverso ao do nosso cativo e cuja contemplação, à falta de percorrê-lo, fornecerá ao homem o único favor que possa merecer: suspender a marcha, reter o impulso que o leva a obturar uma após outra as rachaduras abertas no muro da necessidade e a concluir a sua obra ao mesmo tempo em que fecha a sua prisão; êsse favor que tôda sociedade ambiciona, sejam quais forem as suas crenças, o seu regime político e o seu nível de civilização; em que põe seus ócios, seu prazer, seu repouso e sua liberdade; ocasião, vital para a vida, de se *desprender* e que consiste — adeus selvagens! adeus viagens! — durante os breves intervalos em que a nossa espécie admite interromper o seu labor de colmeia, em apreender

a essência do que foi e continua a ser, aquém do pensamento e além da sociedade: na contemplação de um mineral mais belo que tôdas as nossas obras; no perfume, mais sábio que os nossos livros, respirado na corola de um lírio; ou na piscadela cheia de paciência, de serenidade e de perdão recíproco que um acôrdo involuntário permite às vêzes trocar com um gato.

12 de outubro de 1954 — 5 de março de 1955.

ILUSTRAÇÕES FORA DO TEXTO

CADUVEO

- 1 — *Floresta virgem do Paraná.*
- 2 — *O Pantanal.*
- 3 — *Nalike, capital da nação caduveo.*
- 4 - 5 — *Mulheres caduveo de cara pintada.*
- 6 — *Uma beleza caduveo em 1895 (segundo Boggiani).*
- 7 — *Pintura de rosto; desenho original de uma mulher caduveo.*
- 8 — *Outra pintura; desenho indigena.*
- 9 — *Outra pintura; desenho indigena.*
- 10 — *Adolescente caduveo, preparada para a sua festa de puberdade.*

BORORO

- 11 — *A aldeia bororo de Kejara; ao centro a Casa dos Homens; ao fundo, uma parte das cabanas da metade Tugaré.*
- 12 — *Casal bororo.*
- 13 — *O melhor informante do autor, em traje de cerimônia.*
- 14 — *Refeição na Casa dos Homens.*
- 15 — *Dança fúnebre.*
- 16 — *Dança do clã Paiwe.*
- 17 — *A saída do marido.*
- 18 — *Cerimônia fúnebre (fotografia de René Silz).*

NANBIKWARA

- 19 — *Nanbikwaras em viagem...*
- 20 — *e descansando.*
- 21 — *Um abrigo de folhagem na estação seca.*
- 22 — *A menina e o macaquinho.*
- 23 — *Construção da cabana para a estação das chuvas.*

- 24 — *Dois homens nanbikwara* (note-se o cigarro enrolado numa fôlha no bracelete do biceps).
- 25 — *O feiticeiro Sabané.*
- 26 — *O chefe Wakletoçú.*
- 27 — *A preparação do curare.*
- 28 — *Posição nanbikwara da mão direita para atirar a flecha* (conhecida como posição secundária. Comparar com a figura 52).
- 29 — *Acampamento nanbikwara em pleno trabalho: escolha de missangas, fiação e tecelagem* (no fundo).
- 30 — *Mulher nanbikwara perfurando brincos de nacar fluvial.*
- 31 — *Uma família polígama.*
- 32 — *Mulher amamentando na posição indígena.*
- 33 — *Intimidade.*
- 34 — *A sesta.*
- 35 — *Brincadeira conjugal.*
- 36 — *Pugilato carinhoso...*
- 37 — *e lutas cordiais.*
- 38 — *Catando piolho.*
- 39 — *A mocinha e o macaquinho.*
- 40 — *Mulher grávida descansando.*
- 41 — *Maneira de carregar criança.*
- 42 — *A fiandeira interrompida.*
- 43 — *As duas jovens mulheres do feiticeiro conversando.*
- 44 — *Rapazinho nanbikwara com um botoque e uma fibra rígida atravessando o lábio.*
- 45 — *A sonhadora.*
- 46 — *Sorriso nanbikwara.*

TUPI-KAWAHIB

- 47 — *Subindo o rio Pimenta Bueno.*
- 48 — *Aldeia munde, no meio da roça.*
- 49 — *Na praça da aldeia munde.*
- 50 — *Homem com adôrno labial de resina.*
- 51 — *A cúpola da cabana munde, vista do interior.*
- 52 — *Arqueiro munde; note-se a posição da mão direita* (dita mediterrânea) *que difere da comum aos bororos e aos nanbikwaras* (a mais freqüente na América, ver fig. 28).
- 53 — *Duas jovens mães munde.*
- 54 — *Uma mulher munde e o filho, cujos supercílhos foram endurecidos com cêra por epilação.*

- 55 — *Lucinda.*
- 56 — *Acampamento em comum com os tupi-kawahib, à margem do rio Machado.*
- 57 — *Homem tupi-kawahib esfolando um macaco. Note-se a cinta, presente recente, e o estojo peniano.*
- 58 — *Retrato de Taperahi, chefe tupi-kawahib.*
- 59 — *Kunhatsin, mulher principal de Taperahi, com o filho.*
- 60 — *Pwereza, filho de Taperahi.*
- 61 — *Penhana, a jovem espôsa dos dois irmãos.*
- 62 — *Maruabai, co-espôsa (com a sua filha Kunhatsin) do chefe Taperahi.*
- 63 — *Carregando a embarcação à passagem de um rápido do rio Gi-Parand.*