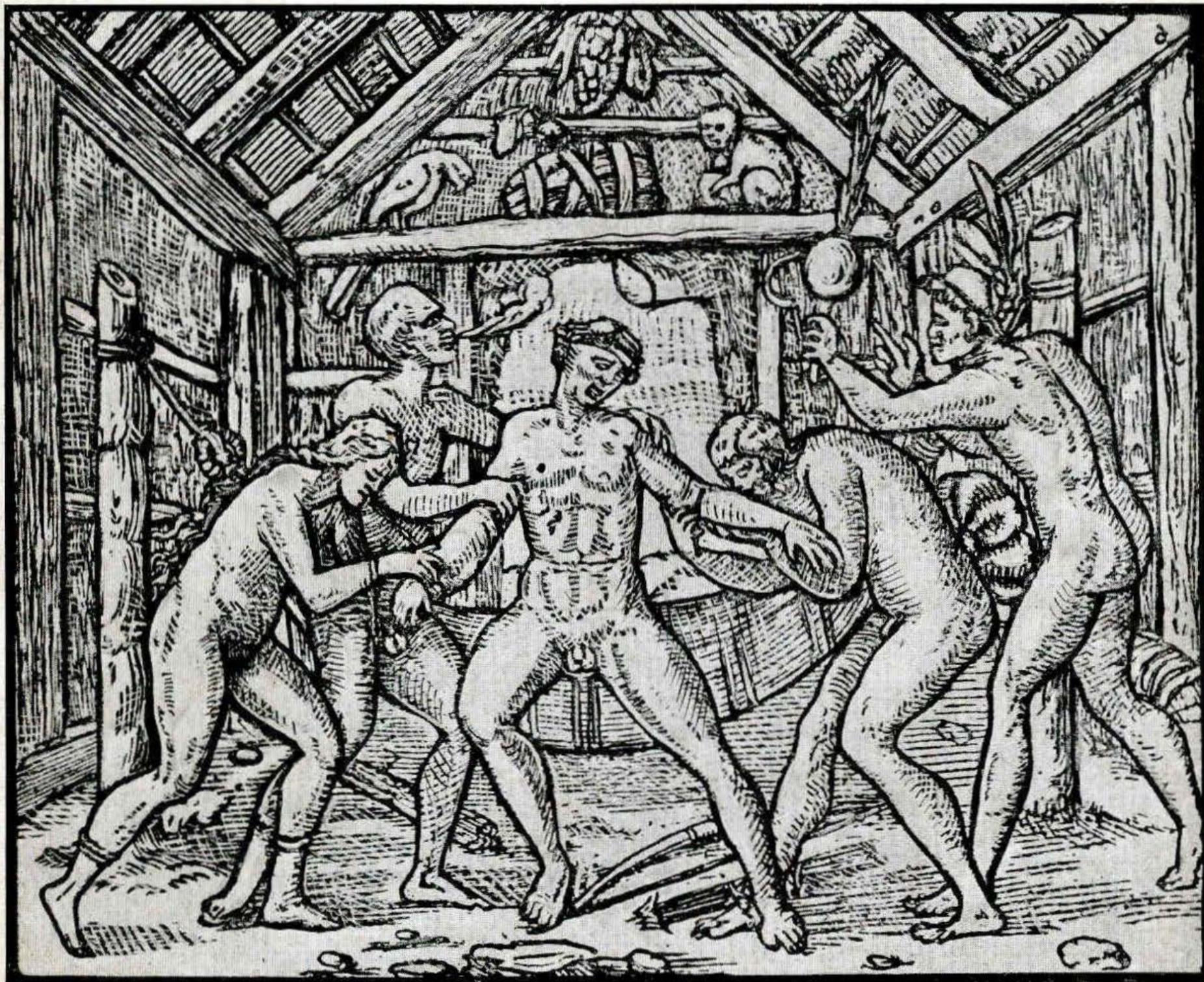


ACTAS CIBA ^{XI} 3-4

Ano XI

Março — Abril de 1944



A sucção, segundo uma gravura francesa do século XVI (Thevet), era empregada pelos tupinambás na cura das doenças. O pagé auxiliava o tratamento com os passes mágicos do fumo e do maracá. A mulher da gravura, como se vê, usa, para extrair o "quid" maligno, o fio de algodão.

A medicina dos tupi-guaranis

Os tupi-guaranis

Pelo Prof. Estevão Pinto, Recife

Os tupi-guaranis formavam, primitivamente, um só povo, localizado, segundo a lição da etnografia clássica, nas proximidades do istmo do Panamá, região dos caráibas, de onde, rumando para o sul, foram ter às margens do médio Paraná-Paraguai; dêsse novo habitat, depois, empreenderam uma verdadeira remigração, que tomou três principais direcções: a) um dos ramos subiu o litoral e atingiu a foz do Amazonas; b) outro ramo estendeu-se para o noroeste; c) um terceiro ramo, enfim, desceu os cursos do Tapajoz, do Madeira e do Ucaiali.

A migração litorânea, pelo menos, parece

líquida, pois foi presenciada pelos próprios colonizadores; verifica-se, por outro lado, que as massas típicas do sul (os guaranis) possuíam língua mais primitiva e contracta, ao contrário do que ocorria com as massas típicas do septentrião, cuja impureza atestava, na frase de Capistrano de Abreu, "o trato diuturno com gentes alofitas e, por conseguinte, antiguidade da migração".

Recentes estudos de A. Métraux acabam, todavia, de modificar êsse tradicional quadro da escola etnográfica germânica, que tem em Martius, em Carlos von den Steinen e em Ehrenreich os seus mais lídimos expoentes.

Caraíbas (pagés tupinambás), dansando com os seus maracás e canudos de fumo, rodeados dos demais índios. De uma gravura do século XVI.



Tinham os tupis, na época pre-colombiana, especial situação geográfica: à exceção dos omáguas e dos cocamas, seus domínios principais estendiam-se a este e ao sul do Amazonas. Era preciso pesquisar, à custa da etnografia, se tal tinha sido sempre o *habitat* dos tupis. Dêsse modo, organizou A. Métraux, com a ajuda das cartas de Nordenskiöld, várias classificações de elementos culturais e, assim, chegou à conclusão de que os tupi-guaranis constituíam um grupo, cuja cultura se compunha de elementos com distribuição oriental e septentrional (América do Sul), sendo o seu centro de dispersão a área limitada ao norte pelo Amazonas, ao sul pelo Paraguai, a este pelo Tocantins e a oeste pelo Madeira. A prova da realidade de tal centro dispersivo se tira do exame das aculturações daquela enorme família cis-istmica (a maloca quadrangular de teto e paredes constituídas de um só elemento, a rede de algôção, a cultura da mandioca, a maneira de fumar o tabaco, o tipo do arco e da flecha, o tacape, a tinguijada, a pesca de barragem, o moquem, etc.). Se os tupis (conclui A. Métraux) tivessem vindo do Alto-Amazonas ou do noroeste da América meridional, — como pretendem Schmidt e Krause, — provavelmente teriam espalhado o tipo de habitação comum a essas regiões, isto é, a cabana de plano oval ou circular. As máscaras-de-dansa são estranhas aos tupi-guaranis. E não é aceitável que o tacape, de cabeça nitidamente distinta, seja uma imitação da massa peruana: o tacape tupi é, por sua forma, destinado antes a cortar do que a abater.

Se a teoria de A. Métraux é exacta, está explicado porque o termo *pagé*, de origem típica, foi encontrado nas Antilhas (*piaché*) e até mesmo no México (*payni*).

E, assim, a hipótese de Imbelloni, a saber, de que a casta dos pagés teve uma base mais ampla do que a cultura amazônica, perdeu um pouco de consistência, porquanto, sendo a indicada região do Amazonas o *habitat* primitivo dos tupi-guaranis, nada mais fácil do que a dispersão, para

o norte, de muitos dos seus traços culturais.

Os tupi-guaranis, que falavam línguas aparentadas, das quais fizeram importantes elaborações Anchieta, Montoya, Figueira, Couto Magalhães, Batista Caitano e tantos outros, podem ser agrupados do seguinte modo (vão apenas indicadas algumas das principais tribus):

a) — Ramo meridional: os cainguás (médio Paraná-Paraguai), os guaranis (no sec. XVI ocupavam o trato costeiro entre a lagoa dos Patos e Cananeia, com o nome de carijós), os apapocovas (rio Igatemi), os arés (fronteira paraguaia), os guaiaquis (entre o 25° e o 27° de lat. S), os tapes (alto Taquari), etc.

b) — Vertente andina e Bolívia oriental: os cocamas (rio Ucaiali, lago Cocama, vale do Gualaga), os omáguas (foz do Napo), os oiampis (vale do Oiapoc) os parintintins (rio Gi-Paraná), os pacajés (Xingú), os antas ou tapirauás (Tocantins), os tembés (Gurupi), os apiacás (Tapajoz), os tapirapés (rio homónimo), os catuquinarús (Embiraçu), os maués (fronteira do Contestado), os chipaias e curuaias (rio Iriri), os mundurucus (Madeira-Tapajoz), os jurunas (médio Xingú), os canoeiros (ilha do Bananal), etc.

Na época do descobrimento, os tupi-guaranis estavam disseminados em toda a faixa costeira, tornando-se conhecidos pelos nomes tradicionais de tapes, carijós, tupinambás, tamoios, temiminós, tupiniquins, caetés, tabajaras, potiguaras e guajajaras (para citar apenas os grupos mais conhecidos).

Privina

Proporciona alívio
imediate e prolon-
gado de 2 a 6
horas

Terapêutica e conhecimentos medicinais dos tupi-guaranis

Pelo Prof. Estevão Pinto, Recife

A terapêutica dos tupi-guaranis consistia em processos complexos, em que os elementos mágico-religiosos nem sempre se distinguíam dos conhecimentos experimentais de ordem, por assim dizer, científica.

Entre as práticas medicinais em que o misticismo contribuía com a sua maior dose, podemos salientar as seguintes: a *sucção*, o *sôpro*, a *fumigação*, o *jejum* ou *abstinência*, as *incisões* e a *pintura*.

A sucção representava um papel importante na terapêutica dos tupi-guaranis. Fr. André Thevet, que esteve no Brasil em meados do século XVI, acompanhando a expedição francesa chefiada por Nicolau de Villegagnon, é um dos primeiros cronistas tradicionais, que nos descrevem a maneira pela qual os tupis (refere-se principalmente aos tupinambás) empregavam aquele método.

Assim, quando algum desses índios caía doente, os seus "belos profetas", isto é, os pagés, sugavam-lhe a parte dolorida, ou supostamente afectada pelo mal. "Se alguém (acrescenta) fere outrem, propositadamente ou não, também tem o dever de chupar-lhe a chaga, até que se dê a cura". Thevet faz ainda referência a um método especial de sucção, parece que de uso peculiar às mulheres: pôr um fio de algodão, do comprimento de dois pés, na bôca do paciente e, por êsse meio, extrair-lhe o mal (veja-se a gravura da capa).

O calvinista Jean de Léry, outro cronista da mesma época da de Thevet, por sinal seu rival, confirma as informações do franciscano. "Se acontece cair doente algum deles (diz Léry, também se referindo aos tupinambás), depois de mostrar e fazer conhecer onde sente o mal, ou nos braços, ou nas pernas, ou em qualquer outra parte do corpo, é êsse lugar chupado com a bôca por algum amigo e algumas vezes por uma espécie de embusteiros, que entre êles vi-

vem com o nome de pagés... Estes pagés fazem crer não só que êles tiram as moléstias, como também que lhes prolongam a vida".

Os jesuitas Joseph de Anchieta e Fernão Cardim, que conviveram, no século XVI, com os tupis da costa brasileira, confirmam a prática da sucção. Do mesmo modo os missionários Ives d'Évreux e Claude d'Abbeville, ambos os quais estiveram entre os tupinambás do Maranhão (princípios do século XVI). Évreux, aliás, descreve com muita vivacidade uma dessas cenas da medicina primitiva: "Vê-lo-eis... sugar pela bôca, tanto quanto lhes é possível, o mal... do paciente, que fazem passar para a sua bôca e garganta; isso, inchando muito as bochechas e repelindo, de um só jato, com estampido igual ao de um tiro de pistola, o vento aí contido; em seguida, escarram com muita fôrça, dizendo ser isso o mal extraído e assim se esforçando por faze-lo crer ao doente". Ou, então, como diz Abbeville, fingem chupar o mal, escarrando em seguida.

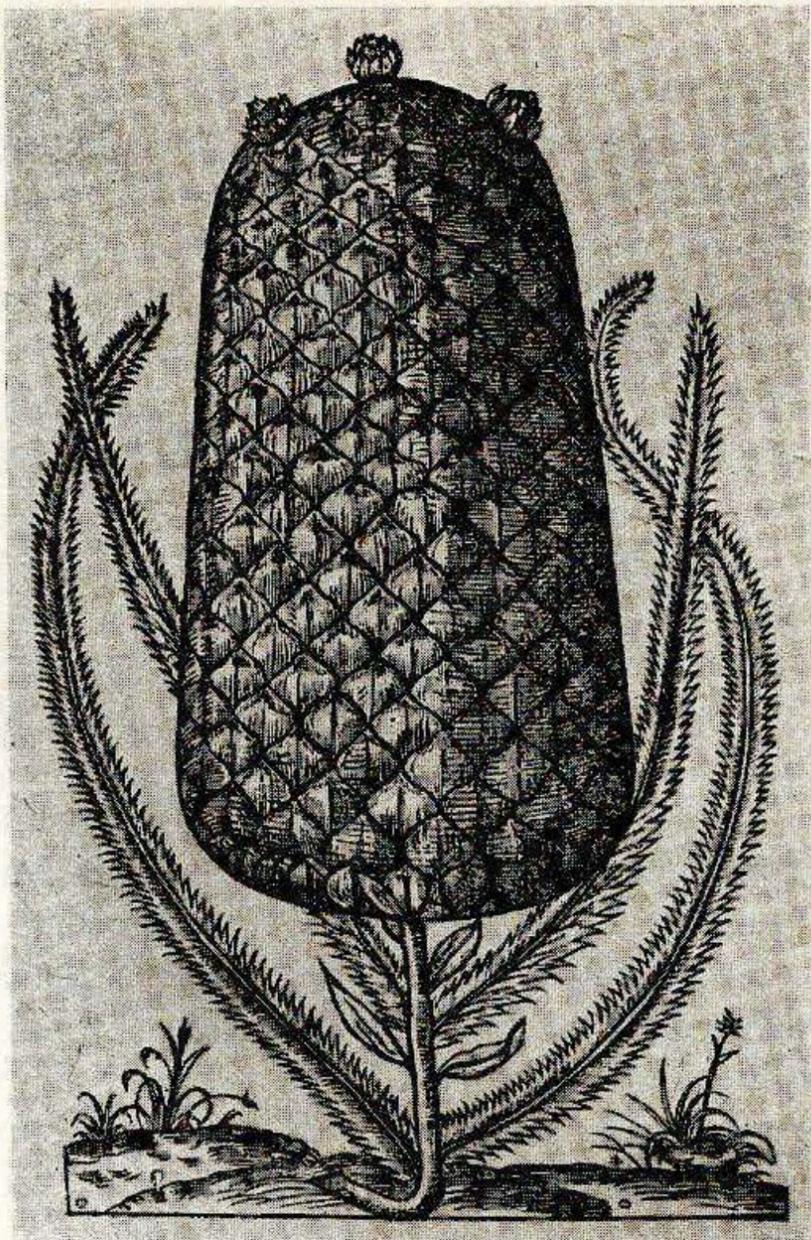
Algumas vezes procurava o curandeiro extrair do corpo do doente pedacinhos de pau, espinhos, ossos, etc. "Desses índios andarem sempre nus (afirmou Gabriel Soares de Sousa, que foi senhor-de-engenho em Jequiriçá e escreveu um célebre "Tratado" acerca do Brasil em 1587), e das fragueirices que fazem, dormindo no chão, são muitas vezes doentes de corrimentos a que chamam caivaras, de que lhes doem as juntas; dos quais são os feiticeiros grandes médicos, chupando-lhes com a bôca o lugar onde lhe doe, onde às vezes lhe mete os dentes, e tira da bôca algum pedaço de ferro, pau ou outra coisa, que lhes mete na cabeça tirar daquele lugar onde chupava". G. S. de Sousa refere-se principalmente aos tupinambás.

A doença passava a ser, dêsse modo, al-

guma coisa susceptível de conversão e que se podia encerrar em receptáculos especiais (as caixinhas mágicas dos chipaias e curaias). Ramón Pardal, que escreveu uma bela página sobre a extracção do *quid* misterioso, salienta que essa é a forma mais comum e de mais primitivo carácter da medicina mágica.

O sôpro era outro processo empregado pelos tupi-guaranis na cura das doenças. Muitas vezes o sôpro antecedia à sugação. Assim o atesta Abbeville, observando Évreux que era até êsse um dos meios de uma pessoa revelar-se feiticeiro. "O sôpro (afirma E. Stradelli) entra em todas as cerimónias e actos do pagé. Se o curandeiro sopra a parte lesada, expelle o mal. É soprando também na mão fechada, cujos dedos abre depois, lentamente, que espalha a infelicidade e a morte".

O ananás, fruta medicinal dos tupi-guaranis, segundo uma gravura do livro "Les Singularitez de la France Antarctique" de Fr. André Thevet (Século XVI). Trata-se do *Ananas sativus* Schultz.



Até os fenómenos meteorológicos estavam sujeitos à magia do sôpro. No mito macuxi da origem do mundo, "Tupana pegou em u'a mão cheia de terra, amassou-a bem; depois fez uma figura de gente, soprou-lhe no nariz, deixou no chão". E, daí avante, a figura de gente começou a engatinhar. Na cerimónia da iniciação dos mancebos uananas, o sôpro constitui parte integrante do ritual. Quando nasce um bororozinho, o pai sopra fortemente nos olhos da criança. Coube a Ernst Jones ter feito a exegese psicanalítica dêsse objecto simbólico. Embora os macuxis, os uananas e os bororos não pertençam ao grupo tupi-guarani, os exemplos, todavia, mostram como tais práticas místicas se acham tão espalhadas entre os ameríndios do Brasil.

A fumigação, como se viu, fazia também parte do ritual da medicina tupi-guarani. Curavam os tupinambás as feridas graves (diz G. S. de Sousa), "fazendo em cima do fogo um leito de varas largas uma das outras, sobre as quais com a queimadura se lhes sai todo o sangue que tem dentro e a umidade". O doente era mesmo estendido no moquem, com a ferida de "bôca abaixo em cima dêsse fogo". Os feiticeiros (nota Anchieta) "e outros que não chegam a tanto, costumam esfregar, chupar e defumar os doentes nas partes que teem lesas e dizem que com isto os saram".

A propósito da cura ígnea, convém transcrever o seguinte trecho de Couto de Magalhães: "Empregam também o fogo como agente terapêutico no caso de serem mordidos por animais peçonhentos, como cobras e arraias; não queimam as chagas como nós fazemos: chegam o membro ferido junto ao fogo, enquanto podem suportar o calor; retiram-no em seguida para depois aproximá-lo de novo, até que à dor suceda uma espécie de torpor ou dormência; eu já fui curado assim por êles".

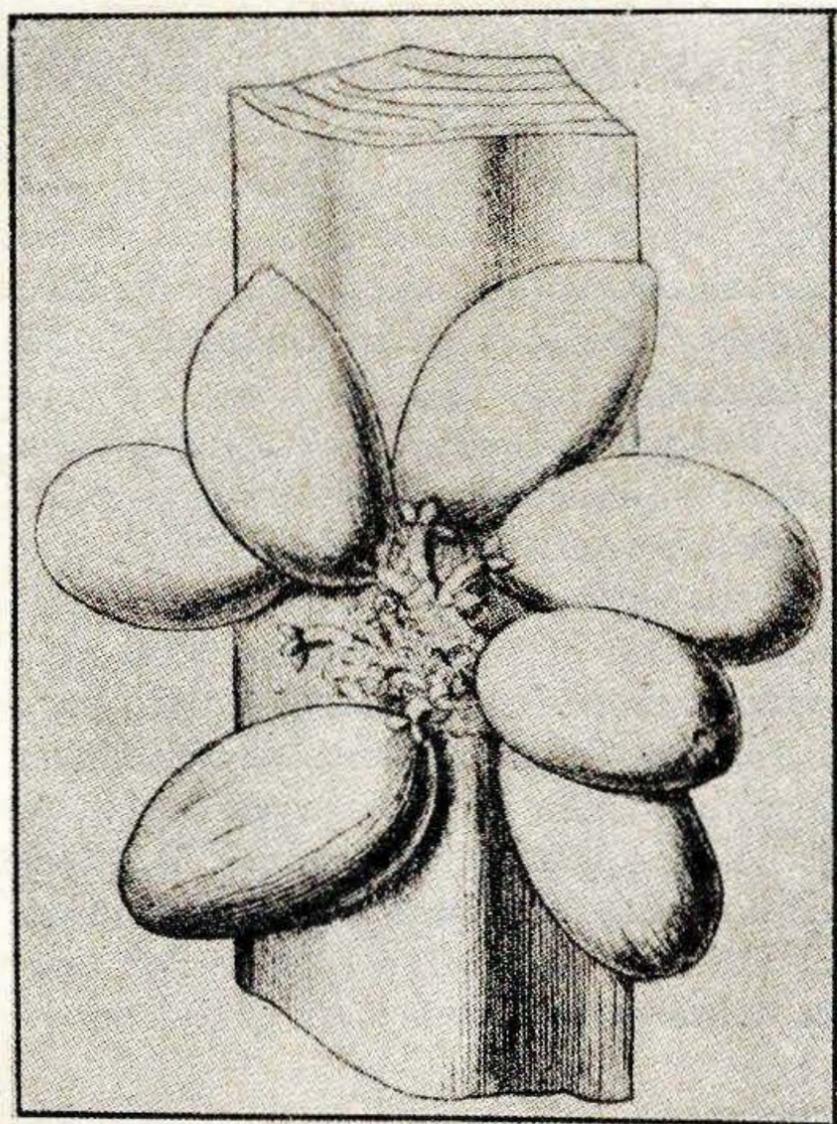
O tabaco, no dizer de Ferdinand Denis, era sagrado entre todas as tribus tupis, não só por suas propriedades medicinais como, também, por causa das condições místicas que lhe eram atribuídas. Enchendo de

fumo o caule de bambú, fumigava o pagé os selvagens, dizendo-lhes: "Recebei a fôrça de espírito" (Évreux, Léry).

Ao adoecer, os tupinambás evitavam os alimentos. O tabu alimentar era outro meio de curar as moléstias, a que se refere Thevet, — jejum prolongado, não sendo mesmo permitido que ninguém dirigisse a palavra ao doente. Léry acrescenta que êste ficava mesmo um mês inteiro sem comer ou, então, provocavam os tupinambás sangrias, usando na operação os dentes da cotia. "Curam estes índios (escreve G. S. de Sousa) algumas postemas e bexigas com sumo de ervas... e quando se sentem carregados da cabeça, sarjam nas fontes, e aos meninos sarjam-nos nas pernas, quando teem febre, mas em sêco; o que fazem os velhos com um dente de cotia mui agudo".

As escarificações constituíam, de acôrdo com Pardal, uma prática geral nos domínios das tribus tupi-guaranis. Piso observou-a entre os potiguaras e, do mesmo modo, Rochefort.

Depois que o doente sofria a fumigação, as sucções, etc., purificava-se-lhe a parte molesta com tintura de genipapo. Isso afirma-o Soares de Sousa, dizendo: "São os tupinambás mui sujeitos à doença das boubas" e "não fazem outro remédio senão fazer-lhas secar, quando lhes saem para fora, o que fazem com as tingirem com genipapo". Bertoni, que estudou vários processos da medicina primitiva dos tupi-guaranis, salienta o uso do *urucu* (*Bixa Orellana* L.), de emprêgo não só tão vulgar como variado (*urucu* contra os mosquitos, *urucu* para suavisar os ardores do sol, *urucu* destinado a tornar o corpo agil). Muitos selvícolas, de facto, acreditavam que o rubicundo corante os preservava das picadas dos insectos (A. Manizer e Desgenettes) e A. Osório de Almeida mostrou que êsse fruto protege a pele contra os raios químicos do sol. E Karl von den Steinen informa que, ainda em seu tempo, isto é, pelos meados do século XIX, os jurunas untavam-se com certo óleo, para proteger-se contra os carapanãs (*Culex fatigans* Wied.).



Os frutos do buranhem (*Pradosia lactescens* Radlk.), o *ivuranhê* (*Hiuourahé*), descrito por Thevet, que os tupinambás empregavam na cura da bouba (apud M. Pio Correia).

Se a cura, porém, após todos êsses processos, parecia impossível, os tupi-guaranis abandonavam o doente, o qual, na concepção do selvagem, vinha a ser considerado impuro. Ninguém mais se preocupava com o mísero; era um condenado. Daí, talvez, o hábito peculiar aos omáguas, observado por Figueiroa, a saber, de encerrar o doente em um recinto, no interior da cabana.

Além dêsses processos, como já dissemos, impregnados de elementos mágico-religiosos, os tupi-guaranis possuíam também conhecimentos auferidos no trato diuturno com a flora tropical.

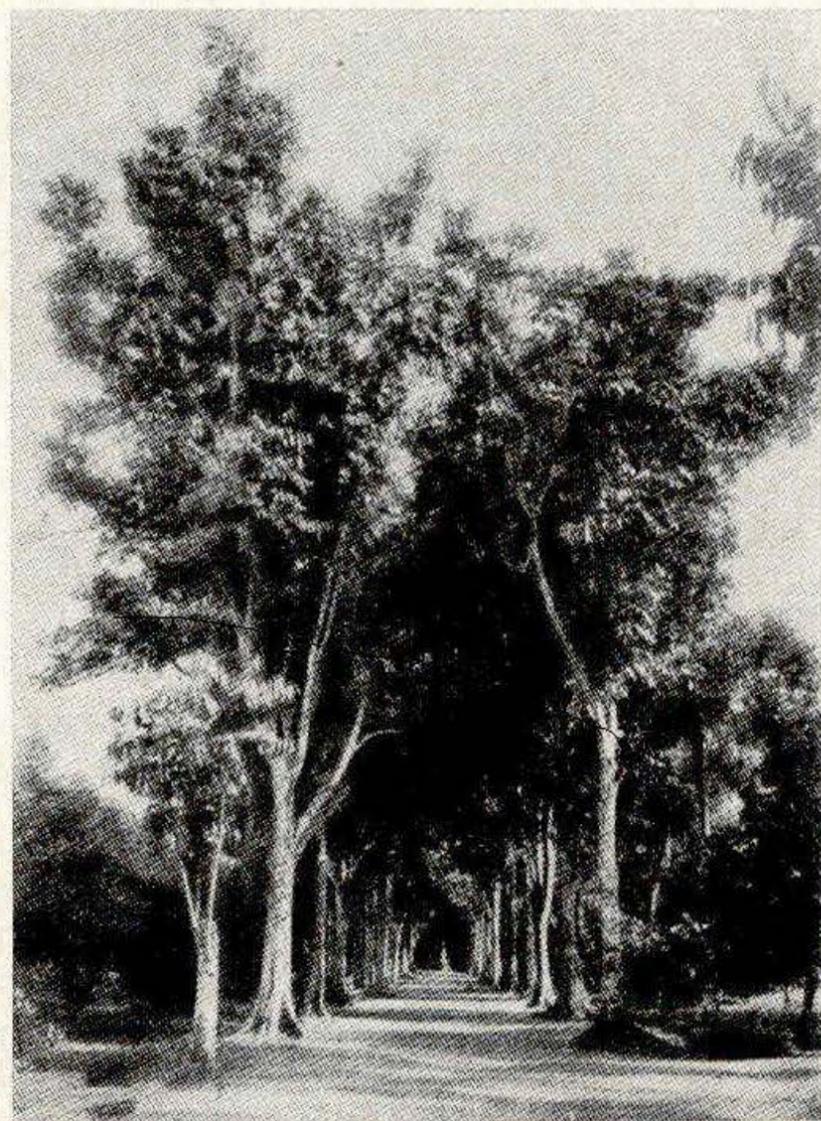
O nosso franciscano André Thevet informa, por exemplo, que a fruta mais empregada pelos tupinambás, em seus males, era o ananás (*nana*, no original). Trata-se do *Ananas sativus* Schultz; F. C. Hoehne, observando a gravura divulgada por Thevet, chegou à conclusão de que os ananáses do decimo sexto século não só eram produtos já aperfeiçoados pela cultura como,

possivelmente, muito melhores do que os actuais. Na cura do bicho-do-pé (*Tom*, no texto), empregava-se o óleo do hiboucouhu que é a mesma ucuuba (*Myristica sebifera* Sw. ou *Myristica officinalis* Mart.).

Thevet descreve ainda, minuciosamente, a bouba (*Pians*), cujo tratamento era feito com a decoção da casca do Hiouourahé (*sic*), identificada com o buranhem (*Pradosia lactescens* Radlk.), assim como os meios, usados pelos tupinambás, na cura da oftalmia (empregava-se o suco de uma planta, que Hoehne identifica com o piná-piná ou cansação).

O cansação-de-leite, ou urtiga-de-mamão (*Jatropha aurens* Muell.) é, realmente, usado pelos indígenas no tratamento da cataracta. Thevet, finalmente, faz referência ao Pena-absou que os selvícolas aplicavam nos ferimentos produzidos pelas flechadas. O Pena-absou é a nossa conhecida andiroba (*Carapa guianensis* Aubl.).

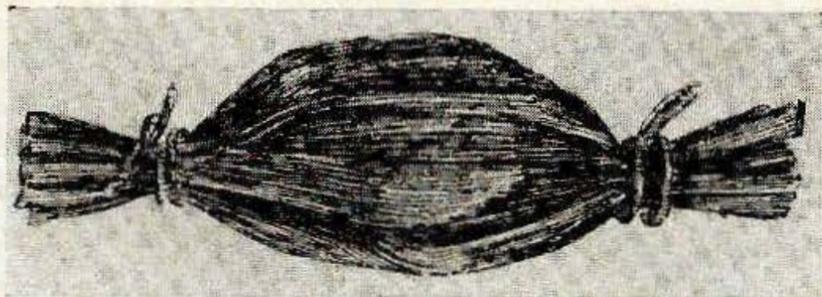
A "caborahiba" ou balsamo-de-tolú, empregada pelos tupis do Brasil como lenitivo de tantas aplicações terapêuticas (apud M. Pio Correia).



Andirobeiras (*Carapa guianensis* Aubl.), árvores de cujo suco se serviam os tupinambás no tratamento das flechadas (apud M. Pio Correia).

Léry também faz menção dos três célebres frutos da medicina tupinambá: a ucuuba (que ele chama *Couroc*), o buranhem e o ananás. E, nos "Tratados" de Pero de Magalhães Gandavo e de Gabriel Soares de Sousa, assim como na "Narrativa" de Fernão Cardim — todos do século XVI, — as informações sôbre a terapêutica tupi-guarani não são menos preciosas.

Em Gandavo, por exemplo, o mais pobre dêles, há uma referência ao óleo de copaíba (*Copaifera officinalis* L.), que tirava todas as dôres provenientes da frialdade, por mais graves que fossem; outra ao bálsamo da "caborahiba"; e, finalmente, mais uma referência a certa árvore chamada pelos índios de "Obirá paramaçaci", isto é "pau para enfermidades". Três gotas dessa última planta, que é identificada com a alamanda-de-Jacobina (*Alamanda Blanchetti* D. C.), davam para purgar uma pessoa "por baixo e por cima". A caborahiba de Gandavo é identificada ora com o Myro-



Saquinho de palha de milho, no qual os chiriguanos guardam a graxa de urucu, remédio empregado por esses índios contra o reumatismo (segundo A. Métraux).

carpus fastigiatus Allem. ora com o bálsamo-de-tolú (*Myroxilon toluifera*).

Gabriel Soares de Sousa é um dos autores mais ricos em notícias sôbre as doenças e remédios dos tupis. Se o genipapo, por exemplo, não dava resultado na cura da bouba, empregavam os tupinambás a folha da caroba (*Jacaranda caroba* Vell.). E informa: em alguns “tempos e lugares, mais que outros, são estes índios doentes de terçãs e quartãs...” às quais febres não fazem nenhuma cura senão comendo mingaus, que são caldos de farinha de carimã”. O ananás, nota ainda o mesmo autor, sendo verde, torna-se excelente para a cura das chagas e até para a cura do câncer. Não menos excelentes são a copaíba, a ubiracica (*Protium icariba* D. C.) e tantas outras. Da copaíba nos fala também o jesuíta Fernão Cardim e, do mesmo modo, de numerosas outras plantas utilizadas pela medicina tupi, entre as quais o caapiá (*Urena lobata* L.), o tararacú (*Cassia occidentalis* L.), a erva santa (*Nicotiana tabacum* Linn.), o camará (*Lantana camara* Linn.), o guaraquim (*Solanum nigrum* Linn.), etc. Quanto à copaíba, lembremos que o padre Acuña, como observa Pardal, menciona o seu uso, juntamente com o da andirobeira, no tratamento das úlceras e feridas. Também Martius, referindo-se principalmente aos tupis em geral, fala das compressas de ervas frescas, empregadas contra as úlceras malignas, principalmente os emplastos ou cataplasmas feitos com uma espécie de euforbiacea (o *Julocroton phagedenicus*) ou com a *Pistia occidentalis*. A raiz do *Piper nodosum* servia para a dor de dente e o sumo da imbauba para as inflamações erisipelatosas.

Os mundurucus, que pertencem ao grupo cultural-linguístico dos tupi-guaranis, diz Manoel Aires de Casal que “conhecem a virtude de vários vegetais, com cujo uso curam facilmente algumas moléstias perigosas”.

São ainda de Bertoni as informações de que os tupi-guaranis empregavam, em sua medicina primitiva, entre outras as seguintes plantas: a *Ar. brasiliensis*, a *Ar. triangularis*, a *Mikania amara*, a *Mikania cordifolia* Willd, a *Baccharis vulneraria* Baker, o *Polygonon acre*, o *Polyporus coccineus* Speg. (nas hemorragias internas), o *Chenopodium ambrosioides* L. (de uso geral como antihelmíntico entre os tupi-guaranis), o *Ficus doliaria* Mart. e tantas outras.

Mas é em um precioso estudo de A. Métraux que vamos encontrar o mais completo repositório dos conhecimentos e práticas curativas dos tupi-guaranis, em relação a uma só de suas tribus, — a dos chiriguanos. A farmacopeia dos chiriguanos, da qual damos adiante uma sùmula, é a seguinte:

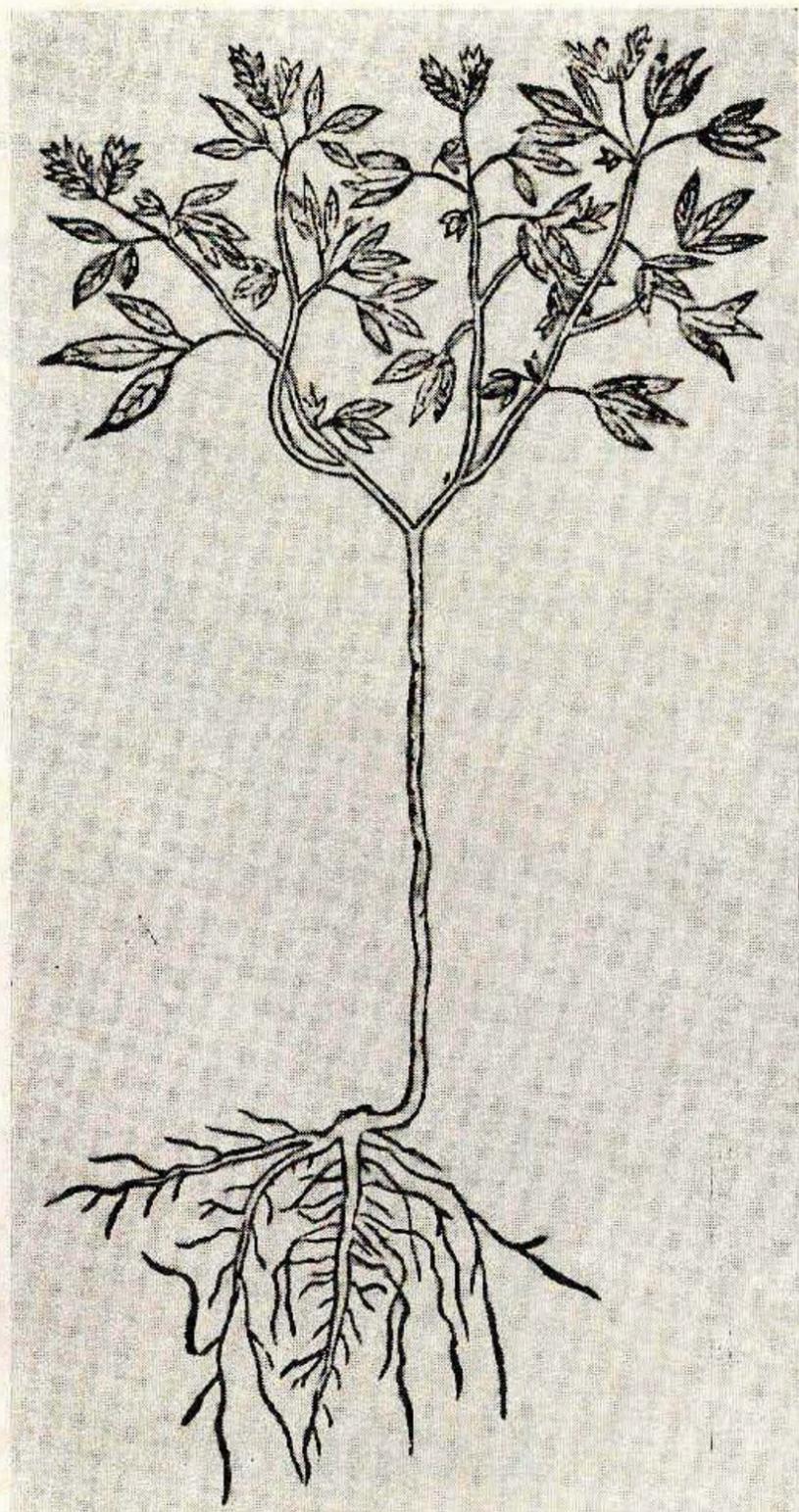
Lepra: gordura da mboikira (uma espécie de óleo), gordura de jaguar; reumatismo: algodão embebido em óleo de rícino, enxúndia de galinha misturada ao urucu

A ipecacuanha (*Cephaelis ipecacuanha* Rich.), medicamento hoje de aplicação universal na Medicina. Segundo uma gravura do século XVII (Marcegrave).



(o urucu e guardado em saquinhos de palha de milho), gordura de mão-de-vaca, raiz de *soto*; ferimentos, chagas: gordura de certo iguanídeo, casca de kurupái; torcicolo: chifres de veado aquecidos, aplicados *in situ*; males do estômago: absorção de partículas de certa madeira (mboipinda); dôres estomacais: sal moído misturado a urina de criança; disenteria: decoção composta de milho e de grãos de melancia; tumores, congestão, erisipela: aplicação de folhas cozidas da urukuna; hemorragias: latex do supuapembe; oftalmias, conjuntivites: gotas extraídas da casca do algarrobillo, folhas do yandi-wope; diarreia: uma variedade de caraguatá; erupções cutâneas; flor do káa-ro, casca de sarái; coqueluche: erva inái; hidropisia: casca de tingi; gonorreia: gordura de tapir; dôres de ouvido: enxúndia de galinha; envenenamento: raiz de aratiku; mordedura de cobra: aplicação de uruuru, aplicação de tabaco; febre: folhas de añankamisa, casca de iwira-ro; abcesso: compressas de kaa-ruruntirái; cataracta: cozimento de folhas de kuruwa.

Assim, chegamos à conclusão de que a medicina dos tupi-guaranis, embora em parte empírica e impregnada de misticismo, nem por isso deixava de ter uma grande base experimental. Pode mesmo dizer-se que sôbre êsses princípios se fundaram os estudos de Guilherme Piso, o precursor da botânica médica brasileira. “Ao lado das numerosas afecções descritas no seu lib. II (escreve Eustaquio Duarte), legou Piso uma relação dos conhecimentos da medicina indígena, que teve nêle um sagaz e escrupuloso experimentador. Não devemos deixar sem registo a insinuação do holandês, de que a medicina brasileira se deveria fundar no uso de plantas medicinais, ao seu ver inesgotáveis na vegetação tropical”. E salienta, sobretudo, os estudos do físico de Leide em torno da ipeca, ou ipecacuanha (*Cephaelis ipecacuanha* Rich.) e do jaborandí (*Pilocarpus integrifolia* Lam.). “As propriedades medicinais da ipeca... (continua E. Duarte), com particular menção as suas excepcionais qualidades emeto-



O jaborandí (*Pilocarpus integrifolia* Lam.) também de propriedades medicinais tão importantes quanto as da ipeca. Segundo uma gravura do século XVII (Maregrave).

catárticas, foram pela primeira vez reveladas ao mundo científico através de Piso, que introduziu a planta na Europa e lhe dedicou especial estudo. A ciência, hoje, conhece os efeitos de três poderosos alcaloides da ipeca, dos quais o principal, a emetina, isolada em 1820 por Magendrie, tem a mais ampla aplicação como específico universal da disenteria amebiana”. Quanto ao jaborandí, uma das plantas de mais larga acção indígena, suas propriedades diaforéticas, sialagogas e eméticas foram pacientemente observadas por Piso. E acrescenta: “Depois que a química moderna, recentemente, isolou da rutacea o seu principal al-

caloide, vem tendo a pilocarpina sensível actuação na terapêutica como substituto da eserina, hoje medicamento da prática oftalmológica diária”.

Marcgrave, companheiro e colaborador de Piso, também não deixou de fixar algumas das propriedades medicinais das plantas brasileiras, como sejam: a da “caacica”, que servia para as mordeduras de cobras; a da “paiomirioba”, antivenenosa; a da “ipecacuanha”, já mencionada; a da “caapeba”, excelente contra cálculos; a da “caetimay”, que curava qualquer coceira; a da “caataya”, para vomitórios e purgativos; a do

“ananás”, de cujos suco se serviam os indígenas como nós o fazemos com o hidromel; a do “ieticucu”, poderoso na bilis; a da “caa-apia”, remédio contra a disenteria; a do “agutiguepo-obi”, purificante e antiulceroso.

E, assim, tantas outras, estudadas através da experiência dos tupis da costa brasileira, como atesta a origem dos seus nomes.

Em suma, os tupi-guaranis reconheciam admiravelmente as espécies úteis da nossa flora. Com razão, já o dizia Loreto Couto, “cada um era médico de si próprio e médico de sua família”.

Rinite

Sinusite

Laringite

Conjuntivite

Privina

Novo medicamento vaso-constrictor

A estranha figura do “pagé” tupinambá

Pelo Prof. Estevão Pinto, Recife

Em outro de meus ensaios, escrito especialmente para as “Actas Ciba” (“Ritos e costumes mortuários dos tupinambás do Brasil”, cf. o Index bibliográfico), tive ocasião de salientar que eram os tupinambás a mais importante das greis tísticas do Brasil.

Estavam os tupinambás, nos primeiros tempos da colonização, localizados em várias zonas do nosso país, — nos arredores da baía de Guanabara, no trecho entre Camamu e o rio Real, no baixo Paraguaçu, nas margens do São Francisco, nas ribeiras do Beberibe e do Capiberibe, nas encostas da serra do Ibiapaba e, finalmente, nas regiões litorâneas do Maranhão e do Pará. *Tupinambá* era mesmo, a princípio, um nome geral, que se modificava (tupiniquins, tamoios, temiminós, etc.), logo que havia o fracionamento do grupo. Os tamoios, por exemplo, segundo Hans Staden, chamavam-se a si próprios tupinambás. Os tupinambás da baía de Guanabara “são os tamoios dos escritores portugueses” (acrescenta Rodolfo Garcia). Os tupinambás, de acôrdo com o sentido etimológico do vocábulo, eram os *avós principais*, os *fundadores da nação*, — o que vem colocar aquele termo no mesmo pé de igualdade do nome *patrício*.

Os tupinambás já estão desaparecidos, embora ainda hoje existam numerosas tribus indígenas do mesmo grupo ao qual pertenciam êsses ameríndios. Todavia, são os tupinambás os aborígenes sul-americanos por nós mais conhecidos e estudados. Isso devido, como já tive ocasião de dizer, não só à extensão do grupo, como a sua localização geográfica. Ocupando grande parte do trato costeiro, estiveram os tupinambás em estreito contacto com os colonizadores europeus. E, entre estes, encontravam-se alguns sacerdotes, agricultores e até militares, amantes das crónicas e memórias, algumas delas escritas quasi com o objectivo de tra-

tar de tais índios.

Gabriel Soares de Sousa, que, como vimos, viveu no Brasil pelos fins do século XVI, ao descrever a figura do “feiticeiro” dos tupinambás, interpreta bem o pensamento promédio dos escritores daquela centúria. “Entre êsse gentio Tupinambá (diz Gabriel Soares de Sousa) há grandes feiticeiros, que teem êste nome entre êles, por lhe meterem em cabeça mil mentiras; os quais feiticeiros vivem em casa apartada cada um por si, a qual é muito escura e tem porta muito pequena, pela qual não ousa ninguem de entrar em sua casa, nem lhe tocar em coisa dela; os quais pela maior parte, não sabem nada e para se fazerem estimar e temer tomam êste ofício, por entenderem com quanta facilidade se mete em cabeça a esta gente qualquer coisa... A estes feiticeiros chamam os tupinambás pagés”.

A noção do pagé como feiticeiro, ignorante e mentiroso, embora astuto, que fazia mistério em torno de sua vida, sómente com o objectivo de receber honrarias, ou fazer-se temer dos demais, — é, de certo modo, incompleta e falsa, sendo já tempo de submeter-se essa estranha figura a um exame mais acurado da crítica moderna.

O *pagé* ou *paié* (1) (mago, sacerdote, curandeiro, xamã, etc.) constitui, naturalmente, uma remota instituição social e surgiu, na frase de Roquette Pinto com o “velho”, isto é, com a classe dos indivíduos ex-

(1) “Os feiticeiros a que se refere o autor eram nas tribus tupis os *pagés*, vocábulo que se explica etimologicamente por *pa-yé*, aquele que diz o fim, o profeta. Era o médico, o curandeiro, o *magister artium*, o *barbier* dos autores francezes” (notas de Rodolfo Garcia a pág. 293 dos “Diálogos das Grandezas do Brasil”). José Verissimo e A. Gonçalves Dias usaram *piache*, corruptela de *epiaga*, gerúndio-supino de *epiac*, o “vidente”, no dizer de Teodoro Sampaio.



Feiticeiros espancados e atormentados pelos espíritos malignos. Segundo uma gravura do século XVI (Léry).

perimentados nos segredos e vicissitudes da vida. Mas é preciso notar que, embora, por isso mesmo, comum a todos os grupos primitivos da América, em nenhum dêles adquiriu essa entidade uma expressão tão original quanto entre os tupi-guaranis e, conseqüentemente, entre os tupinambás. Os tupinambás (observa João Ribeiro) representavam, à semelhança dos hebreus, o povo cosmogénico, ao qual estava reduzida a maioria das populações primitivas do nosso país.

O pagé tupinambá nascia como que predestinado. Não se improvisava. "Só os fortes de coração (diz Stradelli, referindo-se aos tupis em geral), os que sabem superar as provas de iniciação, os que teem fôlego necessário podem aspirar a ser pagé. Com menos de cinco fôlegos não há pagé que possa afrontar impunemente as cobras venenosas. Os pagés, que teem de sete fôlegos para cima, lêem claro no futuro, curam à distância, podem mudar-se à vontade no animal que lhes convém, tornar-se invisíveis e se transportar de um lugar para outro com o simples esforço do próprio querer". Em suma, pagé não era qualquer um. E Yves d'Évreux refere-se a algumas das provas

que elevaram o indivíduo à classe dos pagés como, v.g., curar os doentes com o sôpro ou prenunciar as chuvas. Hans Staden criou fama de mago por ter tido a boa sorte de fazer crer aos tupinambás que impedira, certa ocasião, a queda duma tempestade. C. de Abbeville conta como um serviçal de certo fidalgo francês também adquiriu a mesma fama só porque mostrou suas habilidades de pelotiqueiro e prestidigitador. É verdade que, algumas vezes, o feiticeiro ignora o seu próprio poder mágico, que não raro se revela insólitamente. E, talvez por isso mesmo, a magia não constituía privilégio dos homens, havendo até, entre os tupinambás, velhas mulheres com o apanágio dos pagés (curar moléstias, adivinhar o futuro, etc.). O já mencionado Hans Staden chegou a presenciar uma cena do ritual, por meio do qual os tupinambás como que investiam as mulheres na dignidade de pagés. Ainda pelo mesmo motivo de o poder mágico manifestar-se, em alguns casos, extraordinariamente, é que se explica, talvez, a frase de Évreux, a saber, de que muitos índios procuravam aprender êsse "ofício", atraídos pelas suas honrarias e vantagens.

Agora, passar o pagé, de mero curandeiro, para a categoria de "caraíba", — aí a coisa se tornava mais difícil. Léry quis fazer crer que o pagé não passava de uma criatura do género diverso do do caraíba. Foi um erro desse calvinista. Todo caraíba era pagé, embora nem todo pagé fosse caraíba. Marcgrave compreendeu bem essa diferença. Os caraibas (explica Léry) eram falsos profetas, que andavam de aldeia em aldeia, como os tiradores de ladainhas, infundindo a crença de que se comunicavam com os espíritos, ou de que podiam, com as suas artes, dotar os índios do poder de derrotar os seus inimigos ou, ainda, de que tinham a força de fazer crescer as plantas. De ano em ano, os tupinambás recebiam solenemente os caraibas.

O nosso francês, Léry, presenciou a uma dessas xangozadas, nas quais as mulheres e crianças se recolhiam às ocas, enquanto os selvícolas faziam roda, cantando em tom monótono, em torno dos caraibas, os quais se achavam recobertos de ricos mantos e adornados de sombreiros. Ao dansar, os caraibas ora tangiam o maracá, ora avançavam e sopravam fumaça por meio dum canudo cheio de tabaco (vj. também a pag.

42). A cerimónia era, além disso, regada a cauim, a bebida mágica por excelência dos tupi-guaranis. Convém observar, demais que as mulheres, embora segregadas da bacanal, repetiam, até desmaiar, o estribilho do canto, ao mesmo tempo que, como possesas, urravam, espumavam e agitavam os seios.

Os caraibas eram os mesmos *pagés-açus* ou *santidades* dos cronistas portugueses. Por onde passavam, graves, pouco comunicativos, seguiam-nos todos. Nada lhes faltava e dispunham de quantas mulheres quisessem. Acolhiam-no, como já vimos, com dansas, cantos e vinhos. E até limpavam-lhe o caminho por onde tinham de passar. Assim o diz o padre Manoel da Nóbrega: "De certos em certos anos veem uns feitiçeiros de mui longes terras, fingindo trazer santidade e ao mesmo tempo de sua vinda lhes mandam limpar os caminhos e vão recebe-lo com dansas e festas, segundo o seu costume; e antes que cheguem ao lugar andam as mulheres de duas em duas pelas casas, dizendo públicamente as faltas que fizeram a seus maridos umas às outras, e pedindo perdão delas. Em chegando o feitiçeiro com muita festa ao lugar, entra em uma casa escura e põe uma cabaça, que



Cena coreográfica dos tupinambás, em que tomavam parte saliente os grandes pagés ou caraibas. Estes distinguem-se, geralmente, por seus mantos de plumas. De uma estampa do século XVI.

traz em figura humana, em parte mais conveniente para seus enganos e mudando sua própria voz em a do menino junto da cabaça, lhes diz que não curem de trabalhar, nem vão à roça, que o mantimento por si crescerá e que nunca lhes faltará que comer, e que por si virá à casa, e que as enxadadas irão cavar e as frechas irão ao mato por caça para seu senhor e que hão de matar muitos contrários, e cativarão muitos para seus comeres e promete-lhes larga vida, e que as velhas se hão de tornar moças, e as filhas que as dêem a quem quiserem e outras cousas semelhantes lhes diz e promete, com que os engana, de maneira que creem haver dentro da cabaça alguma cousa santa e divina". Outro jesuita, o padre Joseph de Anchieta, quási que repete o seu companheiro de apostolado no Brasil: "Cada um destes feiticeiros (a que chamam santidade) busca uma invenção com que lhes parece que ganhará mais, porque todo êste é seu intento, e assim um vem dizendo que o mantimento há de crescer por si, sem fazerem plantados, e juntamente com as caças do mato se lhes hão de vir a meter em casa. Outros dizem que as velhas se hão de tornar moças e para isso fazem lavatórios de algumas ervas; outros dizem que os

que os não receberam se hão de tornar em passaros e outras invenções semelhantes". Também os jesuitas Antonio Pires e Leonardo do Vale fazem referências a essas "santidades" ("Cartas avulsas", vj. o Index bibliográfico; idem, Serafim Leite, II, pág. 21), assim como o padre Fernão Cardim.

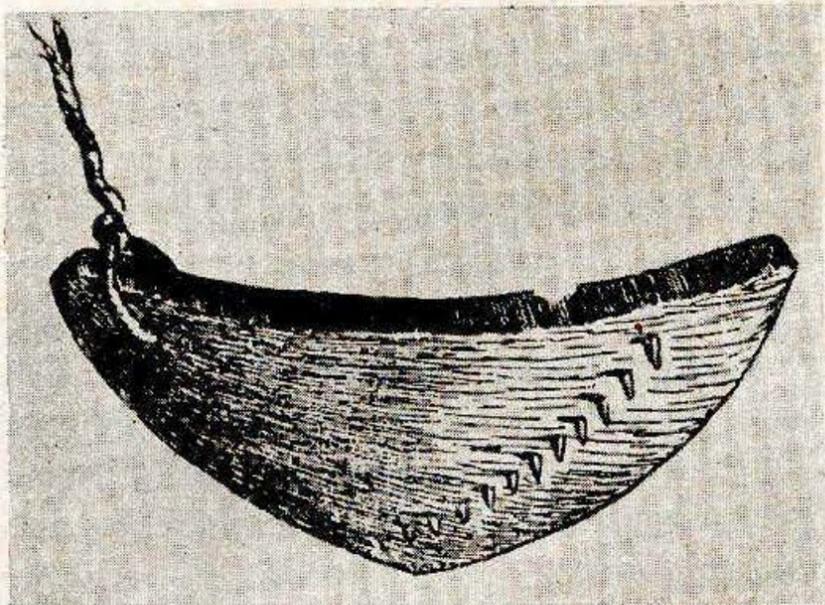
Acabando a santidade de falar, os índios começavam a tremer, principalmente as mulheres, as quais, deitando por terra e escumando pela bôca, pareciam, no dizer de Nóbrega, como que "demoniadas".

Os tupinambás, realmente, se julgavam, algumas vezes, perseguidos e atormentados pelos demónios, ou espíritos malignos. Léry procurou reproduzir uma dessas cenas diabólicas.

As funções dos pagés eram, como é evidente, muito complexas. Naturalmente, que uma das atribuições precípua dêsses personagens misteriosos tinha de ser curar os doentes, sobretudo se havia necessidade de extrair o *quid* maligno. O sôpro, a sucção, a fumigação, as sangrias e outros ritos ou práticas constituíam, como já vimos, um dos apanágios do pagé. Thevet, Léry, Anchieta, Cardim, Abbeville, etc., não deixam dúvida a êsse respeito. Do mesmo modo, a aplicação das drogas e plantas me-



A festa do cauim, entre os tupinambás, cerimonial em que os pagés tomavam parte relevante. Segundo uma gravura do século XVI (Thevet).



Sarjador dos índios da bacia do Xingú (segundo uma gravura de Steinen). Fabricava-se esse instrumento cirúrgico com pedaços triangulares de cuias, providos de agudos dentes de traíra (*Hoplias malabaricus*) ou de unhas de aguti (*Dasiprocta aguti* L). K. v. d. Steinen observou bons resultados com utilização do sangrador nos pés inchados. O processo (afirma o conhecido etnólogo) era "baunscheidtismo puro".

dicinais costumeiras. Todavia, mesmo os que não eram tidos como feiticeiros não raras vezes imitavam as práticas dos pagés. Enumerando as habilidades do pagé como cirurgião, Martius, referindo-se aos índios do Brasil em geral, escreve: "O pagé para isto (isto é, para as escarificações) se utiliza da ponta aguçada do bico de gavião, do tucano e do ferrão da arraia. A sangria é feita com êste ferrão ou com o dente afiado do coati; várias tribus situadas a leste do Brasil, por exemplo os coroados, os purús e botucudos, a praticam atirando sôbre a veia, por meio de pequeno arco, uma flechazinha, cuja ponta é um fragmento de cristal da rocha. Em geral, escolhem uma veia da panturrilha, raramente do cotovelo ou da frente". Nas dôres de dente (acrescenta aquele etnólogo alemão), o pagé emprega a punção da gengiva e, na imobilização dos membros fracturados, usa-se uma bainha, em forma de goteira, feita com as palmas do açai (*Euterpe edulis* Mart., ou *E. oleracea* Mart.).

Em suma, quer pelo emprêgo dos processos experimentais, quer pelo emprêgo dos processos mágico-religiosos, o pagé não deixa de exercer as funções de médico-feiticeiro (o *Zauberarzt* dos alemães, o *medicine-man* dos americanos, o *magicien* ou *barbier* dos franceses).

Comunicar-se aos espíritos, ou ao diabo, eis outras das funções ou predicados do pagé. Esse poder de relacionar-se com o sobrenatural já foi observado, conforme vimos, por Léry. Thevet também testemunha o facto, narrando mesmo a cena da cerimónia religiosa: os tupinambás construíram uma choupana, na qual estendiam a rede e punham os necessários alimentos, inclusive a bebida sacramentada pelas moças virgens; em seguida, conduziam o pagé à cabana, onde êste se recolhia e dava início à invocação dos espíritos. Em pouco tempo, os espíritos se manifestavam por meio de silvos especiais. E, então, o poviléu, ao derredor da casinha, começava a interrogar os mesmos, querendo saber, por exemplo, se derrotariam a seus inimigos, ou se cairiam vítimas de algum animal feroz. Gabriel Soares de Sousa também afirma que os pagés tupinambás falavam com o diabo que, muitas vezes, os espancam, deixando-os mesmo sem fala.

Índio curandeiro do Brasil, preparando o seu material para a sangria (segundo uma fotografia do explorador M. Baldi para a edição da obra de Martius "Natureza, Doenças, Medicina e Remédios dos Índios brasileiros (1844)". Col. "Brasiliana", vol. 154, S. Paulo 1939).



Freqüentemente, a comunicação, como o dá a entender Nóbrega, é feita por intermédio do maracá. Hans Staden assim descreve o ritual mágico pertinente ao chocalho sagrado dos tupinambás: "Há entre eles alguns indivíduos a quem chamam *pagés* e que são tidos como adivinhos. Estes percorrem uma vez por ano o país todo, de cabana em cabana, asseverando que teem consigo um espírito que vem de longe, de lugares estranhos e que lhes deu a virtude de fazer falar a todos os maracás que eles queiram e o poder de alcançar tudo o que se lhes pede. Cada qual quer então que esse poder venha para o seu chocalho; faz-se uma grande festa, com bebidas, cantos e adivinhações, e praticam muitas cerimónias singulares. Depois, marcham os adivinhos um dia para uma cabana, que mandam evacuar e nenhuma mulher ou criança pode ficar lá dentro. Ordenam em seguida que cada um pinte o seu maracá de vermelho, enfeitado de penas, e o mandam para eles lhe darem o poder de falar. Dirigem-se então para a cabana. O adivinho toma assento, em lugar elevado, e tendo junto de si o maracá fincado no chão. Os outros então fincam os seus. Dá cada qual os seus presentes ao adivinho, como sejam flechas, penas e penduricalhos para as orelhas, afim de que seu maracá não fique esquecido. Uma vez todos reunidos, toma o adivinho cada maracá de per si, e o defuma com uma erva, que chamam *petum*. Leva depois o maracá à bôca; chocalha-o e lhe diz: — ... "Fala agora, e deixa-te ouvir; estás aí dentro?". Depois diz baixo e muito junto uma palavra, que é difícil de se saber se é do chocalho, ou se é dêle, e todos acreditam que é do chocalho".

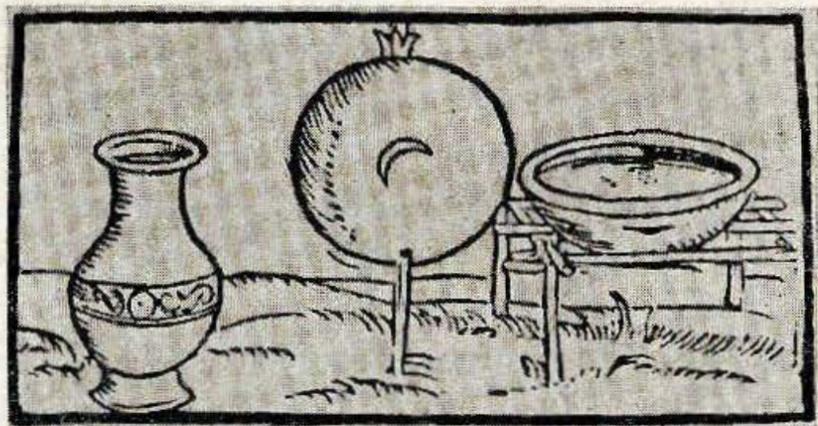
Naturalmente que o poder de comunicar-se aos espíritos elevava o pagé tupinambá à categoria de xamã. O xamã, na exacta definição de Herbert König, caracteriza-se pela faculdade de falar aos espíritos, sobretudo nos momentos de seus transportes ou êxtases. Ou, como explica Robert H. Lowie, o xamã é uma espécie de *medium*, que tem o dom de relacionar-se com o sobrena-

tural e servir-lhe de intérprete. O êxtase do pagé, entre as tribus tupi-guaranis, é um facto confirmado por algumas testemunhas, empregando até, esse feiticeiro, "como coadjuvante da prática médica, para entrar em *trance*, o uso de ilusogénicos ou estupefacientes designados genéricamente pelo nome de Kurupá" (Pardal). Essa planta é identificada com o nosso paricá (*Piptadenia peregrina* Benth., ou *Piptadenia macrocarpa* Benth.).

Naturalmente, se o pagé tinha o poder de comunicar-se aos espíritos, também não lhe faltavam fôrças para transformar-se em certos animais. Uma das formas predilectas do pagé era a da onça ou jaguar, pelo menos entre os chiriguanos e os guaraius. Certo pagé confessou a Évreux que era visitado por estranhos "espíritos"; os tais espíritos, mudando de côres, esvoaçavam em redor do feiticeiro. Outro curandeiro (conta ainda Évreux) criava um morcego, que lhe falava em voz e linguagem humana.

Outro dos predicados do pagé era fazer prosperar os meios de subsistência da comunidade. Os depoimentos de Nóbrega e Anchieta, acima transcritos, dão bem uma idea dessas funções. Aí o pagé, já feito uma santidade ou caraíba, prenunciava a abundância da caça e da colheita. Trabalho, não era mais preciso. Léry também afirma que os caraíbas persuadiam aos tupinambás que podiam fazer crescer as raízes (isto é, o aipi, a mandioca, etc.) e demais frutos comestíveis. "Estes curandeiros (salienta Abbeville)... são muito estimados pelos barba-

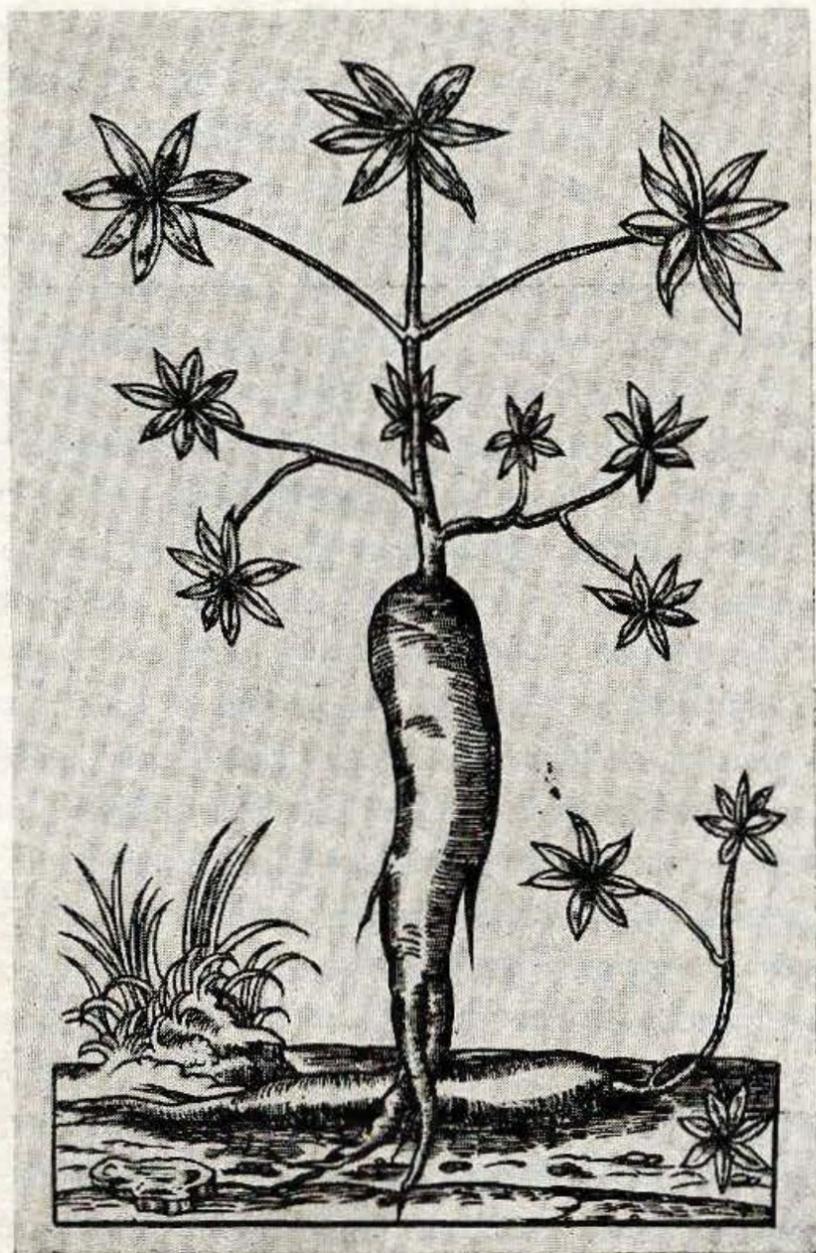
O chocalho, instrumento mágico-religioso dos pagés tupinambás. Segundo uma gravura do século XVI (Hans Staden).



ros... Dão-lhes o nome de pagé, curandeiro ou feiticeiro. Predizem a fertilidade e a secura da terra e prometem muita chuva e todos os bens". Yves d'Évreux conheceu, entre os tupinambás do Maranhão, certo pagé, que possuía uma "boneca", cujo maxilar inferior era móvel. Concitava o feiticeiro que as mulheres trouxessem legumes e pães, afim de serem mastigados pela boneca: a semente, assim triturada, tinha o poder mágico de multiplicar-se. A boneca, a que se refere o capuchinho francês, devia ser algum maracá, no qual os índios punham cabelos e pintavam olhos, narizes e bôcas. Anchieta, realmente, afirma que os tupis costumavam pintar alguns "cabaços" com olhos e bocas, — testemunho que é confirmado pelos padres Manoel da Nóbrega e Pero Correia. É admissível que essa faculdade de fazer crescer as plantas tenha alguma relação com a lenda da origem da agricultura entre os tupi-guaranis. Sumé, por exemplo, "grande pagé e caraíba" da mitologia dos tupinambás, revelada por Thevet, foi quem ensinou a êsses índios as primeiras noções agrárias. Foi quem ensinou a plantar mandioca.

Naturalmente que também cabia ao pagé a direcção de certas cerimónias religiosas, como aquela, segundo já vimos, presenciada e descrita pelo calvinista Jean de Léry. Yves d'Évreux refere-se a um dêsses rituais mágicos a que chama de "lustrações públicas". Tais ritos consistiam em purificações com aspersão de água, extraída de um pote adrede preparado (o pagé murmurava, junto à água, palavras misteriosas, defumando-a em seguida). Após aspergir-se a água lustral sôbre os circunstantes, seguia-se a ablução.

O poder de lançar a morte era outro dos apanágios do pagé. Marcgrave assim o atesta, referindo-se aos potiguaras. Thevet também afirma que os tupinambás, quando desejavam morte a alguém, procuravam, para tal fim, os seus pagés. Uma das mais estranhas funções dos pagés era ainda a de confessar as mulheres. Conta Évreux que um grande pagé de certa região maranhense



A mandioca, segundo uma gravura do século XVI (Thevet). Foi um "grande pagé" ou "caraíba" quem ensinou aos tupinambás a cultivar essa planta.

costumava, quando lhe aprazia, visitar as aldeias de seu domínio, ordenando a todos que se confessassem a êle, principalmente as mulheres. "Dava-lhes, depois (acrescenta), não sei que espécie de absolvição".

Não devemos esquecer, entretanto, que o pagé era também uma espécie de conselheiro e legislador, embora exercesse, menos freqüentemente do que as demais, essas funções políticas. Sendo o pagé uma entidade, segundo já se disse, emanada da classe dos indivíduos experimentados, nada mais natural do que a sua elevação, em alguns casos, ao cargo de morubixaba. Eram os anciãos que exerciam, entre os tupinambás, a hegemonia política. Aliás, o morubixaba era uma autoridade não raras vezes apenas nominal, — o que vinha facilitar a fusão de ambos os cargos.

Em suma, o pagé tupinambá era uma personagem complexa, aliando, algumas ve-

zes, as suas funções de curandeiro e de *medicine-man* (*medicine-man* no sentido que lhe dá Gusinde) ao de chefe político.

Mas há um aspecto de estudo do pagé tupinambá que precisa ser ventilado. Os grandes pagés, ou caraíbas, adquiriam, não raras vezes, entre aqueles povos primitivos do Brasil, a atitude de "homens-deuses".

Frazer foi um dos primeiros etnólogos a estudar a figura do homem-deus entre as comunidades em estado de civilização elementar. A psicanálise, porém, segundo Ernst Jones, observa que a crença de ser deus é um complexo comum a todas as camadas culturais e caracteriza-se: a) pelo desejo de retraimento e inacessibilidade (ou seja a vontade de tornar-se misterioso); b) pela fé na própria onipotência ou oniciência e conseqüente repulsa em face de qualquer idea nova; c) pelo poder de predição; d) pela convicção de ser imortal; e) pela visão de um mundo melhorado ou ideal. A essas fantasias neuróticas, podemos acrescentar ainda outros, como, por exemplo, a crença de que o homem-deus se comunica aos "espíritos", ou às entidades sobrenaturais, a quem procura imitar, ou com quem tenha empenho em identificar-se. Todas as características estudadas pela psicologia profunda, no complexo do homem-deus, vamos encontrar, também, perfeitamente esboçadas, na figura do pagé.

O desejo de segregar-se (ser inacessível ou invisível) era um costume peculiar aos caraíbas tupinambás. Só apareciam de certos em certos anos, como já notara Nóbrega, ou "de ano em ano", segundo diz o padre Antonio Pires ("Cartas avulsas", cit., pág. 122). Moravam em casas apartadas, ou em grutas sombrias, cuja exigua entrada ninguém ousava transpor (G. S. de Sousa, fr. Vicente do Salvador, Fernandes Gama, Évreux). Quando se hospedavam nas aldeias, metiam-se em choças escuras; se pretendiam falar aos "espíritos", buscavam o côncavo das árvores, os recantos das tapuas solitárias, os bosques, os lugares hermos. Sua onipotência evidenciava-se na faculdade de "lançar a morte" a quem quer

que lhe caísse no desagrado; o mísero, assim atingido pelo anatema, metia-se na rede e finava-se de pasmo. Quem tudo podia era, naturalmente, oniciente. Tal a causa da hostilidade com que os pagés recebiam qualquer inovação. Essa hostilidade traduzia-se numa guerra aberta aos jesuitas, donde dizer Nóbrega que eram os ditos curandeiros os "móres contrários" dos padres da S. J. O poder de profetizar (anunciar abundância ou sêcas, prometer chuvas) não passava de um aspecto da oniciência.

O pagé, que caía em descrédito, ou não satisfazia às aspirações da tribo, era, por assim dizer, executado. Thevet não esconde essa circunstância: "Quando acontece, algumas vezes, não dizerem a verdade, ou quando os acontecimentos não correspondem ao preságio, os tupinambás não teem dificuldade em dar-lhes a morte, por se mostrarem assim indignos daquela dignidade e título". Também o padre Fernão Cardim, tratando dos tupis em geral, ensina: "Entre êles se alevantam algumas vezes alguns feiticeiros, a que chamam *caraíba*, santo ou santidade, e é ordinariamente algum índio de ruim vida: êste faz algumas feitiçarias, e coisas estranhas à natureza, como mostrar que ressuscita algum vivo que se faz morto, e com esta e outras coisas semelhantes traz após si todo o sertão, enganando-os e dizendo-lhes que não rocem, nem plantem seus legumes, e mantimentos, nem cavem, nem trabalhem, etc., porque com a sua vinda é chegado o tempo em que as enxadas por si hão de cavar, e os *panicus* ir às roças e trazer os mantimentos, e com estas falsidades os traz tão embebidos, e encantados, deixando de olhar por suas vidas, e grangear os mantimentos que, morrendo de pura fome, se vão estes ajuntamentos desfazendo pouco a pouco, até que a santidade fica só, ou a matam". Mas, como vimos nas duas citações acima, essa execução representava uma espécie de punição (Westermarck já fez, também, a mesma observação), pois, em geral, a imortalidade estava incluída entre os predicados do pagé. A imortalidade era condição que se adquiria

à custa de solidão e de abstinência: foi mesmo esse objectivo a causa de várias migrações típicas em demanda da "terra sem mal". O "profeta", aliás português, que, por exemplo, conduziu a leva dos tupinambás de Pernambuco, isso para os fins do século XVI, — afirmava "ser homem nascido da bôca de deus, e pai, e que êste o mandara baixar do céu para vir anunciar a sua palavra". Abbeville, a quem se deve a narrativa da longa expedição, observa que a fadiga parecia não existir entre os retirantes, tanto era a admiração tributada ao condutor da caravana. O referido profeta dizia ser o autor da vegetação. Afirmava, demais, "não ter necessidade, como os demais homens, de alimentar o corpo para viver, pois se nutria dum licor, por deus mandado do céu, passando como certo nunca índio algum tê-lo visto comer ou beber". Nesse poder de ser imortal é que se apoiavam os pagés ou caraíbas para prometer, aos demais índios, vida longa, ou a volta à mocidade ("as velhas se hão de tornar moças"), etc.

A visão de um mundo ideal era, finalmente, a última e a mais importante das características do homem-deus. Esse mundo ideal estava representado pela crença na "terra sem mal", mansão miraculosa, onde o mel corria em abundância, os mantimentos

cresciam espontaneamente e os velhos rejuvenesciam. Foi com o objectivo de alcançar semelhante paraíso que os tupi-guaranis (tupinambás, apapocuvás, tanhiguás, guaraius, etc.) empreenderam numerosas migrações, exaustivamente estudadas por Alfred Métraux, as quais constituíam verdadeiras psicoses gregárias. Essas psicoses gregárias, a que Wahl dá o nome de *delírios arcaicos*, são freqüentes nas populações incultas, tanto que Artur Ramos inclui entre elas as manifestações místicas de Canudos, do Contestado e do Joazeiro. A hecatombe da Pedra Bonita, ocorrida em Pernambuco, no ano de 1838, também pode ser classificada na série dessas histerias colectivas.

É incontestável que os pagés ou caraíbas tupinambás provocavam essas histerias colectivas, a crer no depoimento dos jesuitas: "Pelo sertão anda agora um (depõe o padre Anchieta, referindo-se aos pagés), ao qual todos seguem e veneram como um santo. Dão-lhe quanto teem...; aonde quer que vai o seguem todos, e andam de cá para lá, deixando suas próprias casas". E, assim, muitos outros autores.

Era esse um dos mais estranhos aspectos da vida, já de si tão complexa do pagé, ou médico-feiticeiro dos tupinambás, que desejávamos bem salientar no presente ensaio.

Index bibliográfico

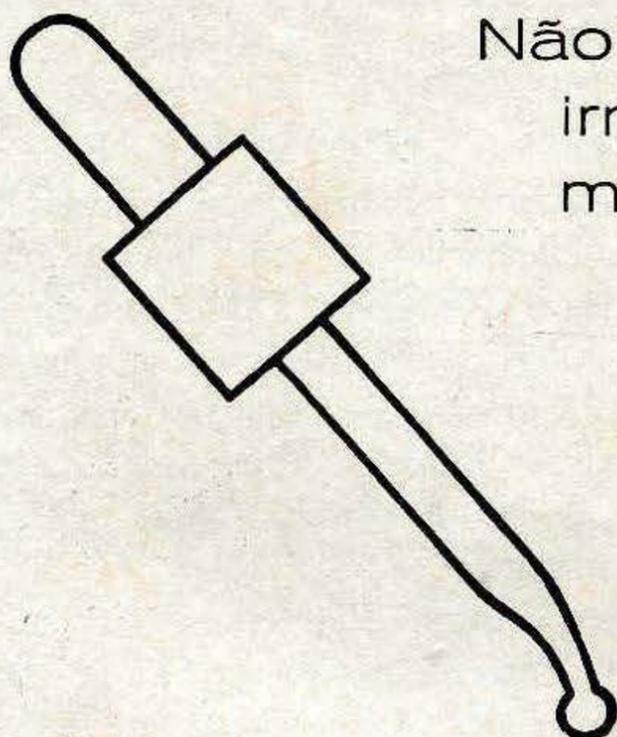
- Almeida (A. Osorio de)*, — "A ação protetora do urucu", em Bol. do Mus. Nac., VII, Rio, 1931.
- Abbeville (C. d')*, — Historia da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças, Maranhão, 1874.
- Anchieta (Joseph de)*, — Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões, etc., Rio, 1933 (com notas de Antonio de Alcantara Machado).
- Amorim (Antonio Brandão de)*, — "Lendas em nheêngatu e em português", em Rev. do Inst. Hist. Bras., CLIV, Rio, 1918.
- Bertoni (Moisés Santiago)*, — Civilización guaraní. Medicina e higiene, Puerto Bertoni (Paraguai), 1927 (*apud* Ramon Pardal, cit.).
- Correia (M. Pio)*, — Dicionário das Plantas Uteis do Brasil e das exóticas cultivadas, I vol., Rio, 1926.
- Cardim (Fernão)*, — Tratados da Terra e Gente do Brasil, Rio, 1925 (com int. e not. de Baptista Caitano, Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia).
- Couto (D. do Loreto)*, — "Desagravos do Brasil e Glorias de Pernambuco", em An. da Bib. Nac. do Rio de Jan., XXIV, Rio, 1905.
- Carvajal (Gaspar de) Rojas (Alonso de) & Acuña (Cristóbal de)*, — Descobrimientos do Rio das Amazonas, São Paulo, 1941 (com not. de C. de Melo Leitão).
- Casal (Manuel Aires de)*, — Corografia Brasilica, etc., II, São Paulo, 1943.
- Cartas Avulsas (1550-1568)*, Rio, 1931 (com not. de Afranio Peixoto).

- Dialogos das Grandezas do Brasil*, Rio, 1930 (com not. de Rodolfo Garcia).
- Dias (A. Gonçalves), — "Brasil e Oceania", em Rev. do Inst. Hist. Bras., vol. XXX, 2.^a parte, Rio, 1867.
- Duarte (Eustáquio), — "Os primeiros estudos de Medicina no Brasil", em *Actas Ciba*, n.º 6, Rio, 1939.
- Desgenettes (R. H.), — "Os índios Caiapós", em Rev. do Inst. Hist. Bras., LXVII, 2.^a parte, Rio, 1906.
- Évreux (Yves d'), — Viagem ao Norte do Brasil, etc., Maranhão, 1874 (com int. e not. de Ferdinand Denis).
- Figueiroa (F. de), — "Relación de las Misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Moynas", em Col. de lib. y doc. ref. a la hist. de Amér., Madrid, 1904.
- Frazer (James Georges), — Les origines magiques de la royauté, Paris, 1920.
- Freitas (Jordão de), "A expedição de Martim Afonso de Sousa (1530-1533)", em Hist. da Col. Port. do Brasil., III, Porto, 1924.
- Gusinde (Martin), — "O medico-feiticeiro entre os índios da América do Sul", em *Actas Ciba*, n.º 12, Rio, 1939.
- Gandavo (Pero de Magalhães), — I. Tratado da Terra do Brasil. II. História da Província de Santa Cruz, Rio, 1924.
- Hoehne (F. C.), — Botânica e Agricultura no Brasil no Seculo XVI (Pesquisas e contribuições), São Paulo, 1937.
- Jones (Ernst), — Psicanálise da religião cristã, Rio, 1934.
- König (Herbert), — "O xamã e o médico-feiticeiro", em *Actas Ciba*, n. 12, Rio, 1939.
- Léry (João de), — Viagem à Terra do Brasil, São Paulo, 1941 (com not. de Sergio Milliet).
- Lowie (Robert H.), — Manuel d'Anthropologie culturelle, Paris, 1936.
- Leite (Serafim), — História da Companhia de Jesus no Brasil, II, Lisboa e Rio, 1938.
- Métraux (A.), — "Études sur la civilisation des indiens Chiriguano", em Rev. del Inst. de Etn. de la Univer. Nac. de Tuc., I, Tucumán, 1930.
- Métraux (A.), — La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus tupi-guarani, Paris, 1928.
- Métraux (A.), — "Les hommes-dieux chez les Chiriguano et dans l'Amérique du sud", em Rev. do Inst. de Etn. de la Univ. Nac. de Tuc., II, Tucumán, 1931.
- Manizer (H. H.), — "Les Botokudos d'après les observations recueillies pendant un séjour chez eux en 1915", em Arq. do Mus. Nac. do Rio de Jan., XXII, Rio, 1919.
- Martius (Carlos Friedr. Phil. von), — Natureza, Doenças, Medicina e Remédios dos Índios Brasileiros (1844), São Paulo, 1939 (com notas de Pirajá da Silva).
- Magalhães (Couto de), — O Selvagem, São Paulo, 1935.
- Marcgrave (Jorge), — Historia Natural do Brasil, São Paulo, 1942 (edição do Museu Paulista).
- Métraux (A.), — "Les migratoins historiques des Tupi-Guarani", em Journal de la Société des Américanistes de Paris, XIX, Paris, 1927.
- Métraux (A.), — La civilisation matérielle des tribus tupi-guarani, Paris, 1928.
- Nóbrega (Manuel da), — Cartas do Brasil (1549-1560), Rio, 1931 (com notas de Vale Cabral e de Rodolfo Garcia).
- Orbigny (A. d'), — Voyage au centre de l'Amérique Méridionale, IV, Paris, 1845.
- Pinto (Estevão), — Os Indígenas do Nordeste, São Paulo, I (1935) e II (1938).
- Pinto (Estevão), — "Ritos e Costumes mortuários dos tupinambás do Brasil", em *Actas Ciba*, n.º 4, Rio, 1940.
- Pardal (Ramón), — Medicina aborigen americana, Buenos Aires, s/d.
- Piso (Guil.) & Marcgrave (Georg), — Historia Naturalis Brasiliæ, Lugdun. Batavorum et Amstelodami, 1648.
- Rochefort (César de), — Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique, Amsterdam, 1658.
- Ramos (Artur), — O Negro Brasileiro, Rio, 1934.
- Roquette Pinto, Seixos Rolados (Estudos Brasileiros), Rio, 1927.
- Ribeiro (João), — História do Brasil, São Paulo e Rio, 1923.
- Staden (Hans), — Viagem ao Brasil, Rio, 1930 (com not. de Teodoro Sampaio).
- Stradelli (Ernano), — "Vocabulários da língua geral", em Rev. do Inst. Hist. Bras., CLVII, Rio, 1929.
- Sampaio (Teodoro), — O Tupi na Geografia Nacional, São Paulo, 1914.
- Sampaio (Teodoro), — "Os naturalistas viajantes dos seculos XVIII e XIX e o progresso da etnografia indígena do Brasil", em Rev. do Inst. Hist. Bras., tomo especial, 2.^a parte, Rio, 1915.
- Salvador (Fr. Vicente do), — História do Brasil, São Paulo e Rio, 1918, (anot. por Capistrano de Abreu).
- Steinen (Karl von den), — Entre os Aborigenes do Brasil Central, São Paulo, 1940.
- Steinen (Karl von den), — O Brasil Central — Expedição em 1844 para a exploração do rio Xingú, São Paulo, 1942.
- Sousa (Gabriel Soares de), — Tratado descritivo do Brasil em 1587, São Paulo, 1938 (anot. por Francisco Adolfo de Varnhagen).
- Thevet (André), — Les Singularitez de la France Antarctique, Paris, 1878 (ed. anotada por

Paul Gaffarel).
Verissimo. (José), — “As populações indígenas e mestiças da Amazonia”, em Rev. do Inst. Hist. Bras. L. Rio, 1887.

Westermarck (Edward), — L'origine et le développement des idées morales, II, Paris, 1929.
Wahl, “Les délires archaïques”, em Ann. médico-psychol., LXXXI, 1923 (*apud* Artur Ramos, cit.).

Privina



Não determina fenômenos irritativos ou de hábito, mesmo no tratamento prolongado

Ciba

“Nos operados dos olhos, quando estes persistem injectados durante muito tempo a despeito duma cicatrização aparentemente satisfatória, a Privina dá igualmente excelentes resultados”.

Jean Babel (Journal Suisse de Médecine, N.º 17, abril de 1941).