

**YAUTÍ MIRA KATÚ OU AS FÁBULAS SOBRE O JABUTI CAÇADOR - CH. F.
HARTT (1875), J. COUTO DE MAGALHÃES (1876) E G. STEFANI (1998)**

Paulo Santiago de Sousa¹
Michele Barbosa Cruz²
Gunter Karl Pressler³

RESUMO

Sabe-se da forte influência da cultura indígena para a composição do arcabouço cultural brasileiro. As manifestações culturais indígenas têm sido, desde o século 19, objeto de estudos antropológicos, mas de pouco interesse aos estudos literários. Porém, esse cenário tinha mudado com o reconhecimento da “oralidade” como expressão literária, e, nas duas últimas décadas, a matéria estética dos textos indígenas começa a ser estudada pelos estudos literários acadêmicos. Nessa perspectiva, o presente artigo objetivo mostrar a variedade das interpretações das lendas do jabuti contadas pelos povos indígenas, bem como destacar pontos de divergentes e convergentes dessas interpretações. Apresentar-se-á um estudo inicial sobre os contos e/ou as lendas coletas por Charles Frederick Hartt (1875), Couto de Magalhães (1876) e a análise de Giancarlo Stefani (1998), realizado sobre as fábulas do Yautí. A nossa reflexão indaga sobre as narrativas colecionadas na língua Tupi ou Nheengatu e suas interpretações sobre a “voz autêntica” e projeção cultural desses autores.

Palavras-Chave: Lendas Indígenas. Jabuti-Yautí. Couto de Magalhães, Charles F. Hartt e Giancarlo Stefani.

ABSTRACT

It is known of the strong influence of the indigenous culture for the composition of the Brazilian cultural framework. Since the 19th indigenous cultural manifestations have been object of anthropological studies, but of little interest to literary studies. However, this scenario has changed with the question of “orality” like a literary expression and in the last two decades, the aesthetic matter of the indigenous texts begins to be studied by academic literary studies. In this perspective, this article aims to show the ranges of interpretations of the tortoise legends told by indigenous peoples, as well as to highlight divergent and convergent points of these interpretations. This article presents a brief summary of these narratives collected by Charles Frederick Hartt (1875), Couto de Magalhães (1876) and the study by Giancarlo Stefani (1998) on the fables of Yautí, in order to reflect on the narratives collected in the Tupi language or *Nheengatu* and their interpretations on the “authentic voice” and cultural projection.

Keywords: Brazilian indigenous legends. Tortoise-Yautí. Couto de Magalhães, Charles F. Hartt and Giancarlo Stefani.

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPGLSA) – UFPA. profpaulosantiago@gmail.com

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPGLSA) – UFPA. michele.cristal@yahoo.com.br

³ Doutor. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UFPA) e em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA/UFPA). grupe@ufpa.br

INTRODUÇÃO

Há um consenso entre os pesquisadores da temática, de que a oralidade é o grande elemento agregador das culturas indígenas. Entre as populações indígenas, de modo geral, a língua na sua oralidade é mantida “[a] o longo dos mais de 500 anos da história de contato com as diferentes culturas”, afirma Helena A. Rosa (2009, p. 38). Fortemente enraizados na tradição oral, os povos indígenas, sobretudo na América do Sul, elaboraram complexos sistemas políticos e culturais. A língua possibilita a transmissão, de geração em geração, dos preceitos básicos de cada sociedade indígena, como a identidade, os costumes, as crenças o modo de ser e, porque não, as formas de sobrevivência. “As informações disponíveis permitem-nos afirmar que, na comunicação intragrupal (Guarani – Guarani), a língua usada é sempre o Guarani, mesmo nos assuntos que envolvem a cultura dominante, enquanto que na comunicação intergrupala (Guarani e não-Guarani) a língua usada é a portuguesa” (ROSA, 2009, p. 38). A oralidade continua sendo modalidade primária de difusão e obtenção de cultura para muitos grupos étnicos. Há também uma longa tradição dos transcritos das narrativas orais; Lynn Mario T. Menezes de Souza (2006, p. 1) chama atenção desse processo. “Muitos desses textos acabam sendo recriações (por autores não indígenas) de narrativas orais com graus variados de consciência, por parte de seus autores, das diferenças radicais entre a forma escrita e a forma original oral de uma narrativa”.

Nosso artigo apresenta o processo de transcrições de histórias⁴ sobre o jabuti, como se encontra no livro de Giancarlo Stefani (1998) e, neste instante, não pode se aprofundar na questão da escrita e performatividade indígena, mas estamos conscientes da necessidade da análise antropológica da “verdade” ou autenticidade das narrativas indígenas. Faz-se necessário não só conhecer uma obra brasileira que retrata a história, cultura, costumes e língua dos indígenas brasileiros: *O Selvagem*, de José Couto de Magalhães (1837-1898), livro publicado em 1876, mas também saber um pouco o porquê somente 376 anos depois da “descoberta” da América, as estórias/histórias dos indígenas receberam a devida atenção.

Desde as chegadas de Vicente Yunez Pinzón e Diogo de Lepe (1500) e o relator da viagem, Marty d'Angleria, nas águas doces do Amazonas, e da expedição de Francisco de Orellana e seu relator frei Carvajal (1541-42), as estórias/histórias dos habitantes indígenas só interessaram para saber onde se encontra o valioso ouro. No início do século XVI, a viagem

⁴ Desde a publicação dos livros de Ch. F. Hartt (1875) e J. Couto de Magalhães (1876), a terminologia das “histórias” varia bastante entre os estudiosos: mitos, lendas, narrativas, contos, fábulas, narrativas de fábulas; também se oscila na denominação dos quelônios entre tartaruga e jabuti. Mais adiante, vamos apresentar umas observações sobre isto.

do militar calvinista francês Daniel de la Touche, o senhor de La Ravadière (1612) e a obra do relator Claude d'Abbeville (1614), tem o objetivo de atrair colonos para o novo mundo. A importância dos relatos publicados valeu para a etnografia e as ciências naturais, em geral, para conhecer o lugar, onde e como os assentamentos podem ser planejados, sempre em vista, os planos das outras potências europeias (por exemplo, o Padre Samuel Fritz publica em 1691 o *Mapa Geographica del Río Marañon ó Amazonas*). Ninguém queria saber das histórias dos habitantes da terra. No século 18, as viagens do cartógrafo equatoriano Pedro Vicente Maldonado e o cientista francês Charles-Marie de la Condamine estavam comprometidas com a Academia de Ciências de Paris verificar os pressupostos de Isaac Newton, “de que a terra seria uma esfera *achatada* na linha do Equador” (MEIRELLES FILHO, 2009, p. 58).

A famosa obra do padre jesuíta João Daniel, *Tesouro Descoberto ao Rio Amazonas* (1751-1758), só dá, como ressalva Vicente Salles, “minuciosas informações sobre sua geografia e seus rios, sua história, população, flora, fauna, fazeres e saberes, especialmente usos e costumes” (MEIRELLES FILHO, 2009, p. 65). Também as anotações de Alexandre Rodrigues Ferreira contêm diários, registrando a vida na região, por exemplo, sobre

as tartarugas no Rio Negro (vaca cotidiana das mesas portuguesas, como Ferreira denominava): Em uma palavra, das 53.468 tartarugas que desde o ano de 1780 até o de 1785 entraram em ambos os currais de demarcação e da capitania, aproveitaram-se tão somente 36.007 e morreram 17.461 (MEIRELLES FILHO, 2009, p. 80).

Tartarugas contadas para comer e não como fonte do imaginário do conhecimento e da visão do mundo indígena. Como também as obras de Johann Baptist von Spix e Karl Philipp von Martius sobre peixes, serpentes e tartarugas. Martius classificou 582 espécies e, segundo Paulo Emílio Vanzoline, “a Expedição chegou à Europa com as seguintes matérias: mamíferos, 85 espécies; aves, 300; répteis e anfíbios, 130; peixes, 116; insetos, 2.700; aracnídeos, 80; crustáceos, 80; plantas, 6.500. Também levaram plantas e animais vivos, incluindo aparentemente alguns índios” (MEIRELLES FILHO, 2009, p. 94).

Registros e mais registros, Alfred Russel Wallace e Henry Bates. A única poesia é dos viajantes e seus relatos:

Fiquei deveras encantado ante a beleza da vegetação. Esta ultrapassava tudo que eu até então tinha visto. A cada volta do rio, algo de novo se nos apresentava. Ora um enorme cedro, que pendia sobre as águas, ora uma enorme árvore de algodão-seda que se destacava, como um gigante, acima da floresta. Viam-se continuamente as esbeltas palmeiras açai em vários grupos, muitas vezes erguendo os seus troncos uns cem pés para cima, ou se arqueavam então em graciosas curvas, quase encontrando as da margem oposta (WALLACE *apud* MEIRELLES FILHO 2009, p. 115).

Em 1865, a expedição Thayer, dos Estados Unidos, queria resolver uma polêmica científica entre os evolucionistas (seguidores de Charles Darwin) e os criacionistas⁵. A viagem liderada pelo casal Jean Louis e Elisabeth Agassiz chegou ao Brasil e na Amazônia. Agassiz queria comprovar que o rio Amazonas se formou pela glaciação dos Andes. Assim, a expedição trouxe geólogo, paleontólogos e antropólogos. Um dos colaboradores era o canadense Charles Frederik Hartt.

A empresária que monta este drama patriarcal é chamada de ‘cultura’, ela própria a encenação de uma emergente sociedade europeia capitalista; as estruturas divergentes geradas por suas desigualdades de poder são coerentemente articuladas através de pontos de tensão e formas de diferença, as quais [...] se sobrepõem umas às outras: classe, gênero e raça” (YOUNG, 2005 [1995], p. XII).

O fato é que, 375 anos depois da chegada dos primeiros europeus, conquistadores, colonizadores e viajantes naturalistas, as fábulas são coletadas (sic!). Mas, seria um brasileiro, José Vieira Couto de Magalhães, que fala nas viagens sobre as “cousas” (1876, p. 146), estórias, e da história e da cultura indígena:

o índio é um tesouro de imensa valia para nós, que, mais do que nenhum outro povo do mundo, temos sertões a povoar, e terras que não poderão jamais ser ocupados pela raça branca sem primeiramente serem desbravadas por uma outra raça, menos sujeita às influências deletérias dos climas” (COUTO DE MAGALHÃES *apud* MEIRELLES FILHO 2009, p. 138).

Ninguém menos do que Gilberto Freyre que chama atenção dos pesquisadores brasileiros para as pesquisas e reflexões dos próprios autóctones: “se atentar para o estudo da ‘vida doméstica’ de nossos antepassados, pois assim ‘sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o ‘tempo perdido’” (FREYRE *apud* HENRIQUE 2005). Márcio Couto Henrique salienta estes e outros trechos de Freyre para se engajar se desdobrar sobre o diário de Couto de Magalhães. O diário “referente ao período de permanência do autor em Londres (1880–1887), está repleto de sua intimidade, registrando em detalhes seu menoscabo pelas mulheres, seus sonhos eróticos homossexuais, seu pavor diante da possibilidade de adoecer etc.” (HENRIQUE, 2005). Posterior das suas grandes viagens no interior do Brasil, Couto Magalhães passa sete anos na capital das ciências, daquele tempo, Londres (ao lado de Paris e Berlin; os três grandes impérios se preparavam para o capitalismo internacional) e participou do clima de investigação científica. Também, entre Belém e Europa circularem os vapores dois e três vezes por semana. Couto conhecia a literatura indiana e comparou os

⁵ “A expedição Thayer (nome de um bilionário de Boston que a patrocinou) chegou ao Rio de Janeiro em 23 de abril de 1865. A teoria da evolução de Charles Darwin, publicada em 1859, já causava grandes discussões científicas em várias partes do mundo”.

contos populares do Brasil: “Esses mythus tupís confundem-se aqui nas tradições populares com os mythos védicos” (1876, p. 147). A principal contribuição – ressalta João Meirelles Filho – “é como sertanista, com rara lucidez para a época”:

Mas, dizem, o índio é preguiçoso, estúpido, bêbado, traiçoeiro e mau, Coitados! Eles não tem historiadores; os que lhes escreveram a histórias ou são aqueles que, a pretexto, de religião e civilização, querem viver á custa de seu suor, reduzir suas mulheres e filhas á concubinas; ou são os que os encontram degradados por um sistema de catechese que, com mui raras e honrosas excepções é inspirada pelas moveis de ganância ou da libertinagem hypocrita, e que dá em resultado uma espécie de escravidão (MAGALHÃES *apud* MEIRELLES FILHO 2009, p. 140).

A “lucidez” do político, militar e escritor é talvez a proximidade com a terra e os habitantes (tive um filho com uma cabocla do Norte) e a sede a um conhecimento maior, ele deixou 21 obras. Talvez, ele sentia o sentido maior das fábulas da Yautí; não queria ser a anta (veja mais adiante a análise desta fábula).

1. JOSÉ VIEIRA COUTO DE MAGALHÃES

O General Couto de Magalhães nasceu em Diamantina - Minas Gerais, no dia 1 de novembro de 1837 e morreu no Rio de Janeiro, em 14 de setembro de 1898. No início de sua vida, estudou no Seminário de Mariana e, posteriormente, matemática na Academia Militar do Rio de Janeiro, frequentando também um curso de Artilharia de Campanha em Londres. Fez também bacharel (1859) e doutorado (1860) em Direito pela Faculdade de Direito de São Paulo. Couto de Magalhães teve uma trajetória significativa na política brasileira, exerceu o cargo de conselheiro do Estado e deputado por Goiás e Mato Grosso, presidente das províncias de Goiás (1863 – 1864), do Pará (1864 -1866), do Mato Grosso (1867-1868), e São Paulo (10 de junho a 16 de novembro de 1889). Ele exercia essa presidência, quando foi proclamada a República no Brasil. Como homem da oposição foi preso e enviado ao Rio de Janeiro, depois foi liberado em reconhecimento da sua enorme cultura e ações em prol do desbravamento dos sertões brasileiros. Ele conhecia bem o interior do Brasil e foi o iniciador da navegação a vapor no Planalto Central, nos rios Araguaia, Marajó e Tocantins. Falava vários idiomas (francês, inglês, alemão, italiano, tupi, e.a.) e conhecia numerosos dialetos indígenas.

É considerado o fundador dos estudos folclóricos no Brasil, com a publicação de *O Selvagem* (1876) e *Ensaio de antropologia* (1894), *Viagem ao Araguaya* (1863, 1902) entre outros, como: *Anchieta, as raças e línguas indígenas* (1897), apresentado à 7ª Conferência para o Tricentenário de Anchieta; *Os Guaianases ou a Fundação de São Paulo* (1860) e

Revolta de Felipe dos Santos em 1720 (sem data). Fundou ainda o primeiro observatório astronômico do estado de São Paulo em 1885, na sua chácara em Ponte Grande, às margens do rio Tietê. Atribui-se também a ele as organizações da *Companhia Minas and Rio Railway* e a Sociedade de Imigração São Paulo.

Couto era associado ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), à Associação Brasileira de Aclimação e a outras associações de Letras. E ainda é o patrono nas seguintes Academias de Letras: cadeira 31 na Academia Tocantinense de Letras; cadeira 19 da Academia Mato-grossense de Letras; cadeira 11 da Academia Sul-Mato-Grossense de Letras. Couto de Magalhães faleceu aos 61 anos, no dia 14 de setembro de 1898. Seus espólios estão no cemitério da Consolação, em São Paulo. Sua morte foi atribuída ao seu período na prisão em 1893, a mando do governo de Floriano Peixoto, por que ter doado parte de sua fortuna para a fundação de um hospital destinado aos revoltosos da Armada e do Rio Grande do Sul. Sua saúde se debilitou na prisão e ele foi autorizado ir para a Europa, para tratamento. Entretanto, volta para o Brasil e falece precocemente.

O título original do livro *O Selvagem* chama-se *Trabalho preparatorio para aproveitamento do selvagem e do solo por elle occupado no Brazil: O Selvagem. I. Curso da lingua geral segundo Ollendorf comprehendendo o texto original de lendas tupis. II. Origens, costumes, região selvagem, methodo a empregar para amansal-os por intermedio das colonias militares e do interprete militar*. O livro foi escrito por delegação de Dom Pedro II e apresentado à Feira Internacional da Filadélfia, nos Estados Unidos da América, no ano de 1876. A obra é um trabalho antropológico que contempla aspectos culturais, econômicos, geográficos, linguísticos e mitológicos de povos indígenas brasileiros. Ela permite ao leitor/pesquisador uma viagem ao passado, tanto um deslocamento espacial quanto no tempo e contribui para estudo na área de literatura, linguística e antropologia. Pode-se imaginar que se trata de uma abordagem no contexto da segunda metade do século 19, do processo de colonização moderna e do desejo e da necessidade de conhecer melhor o “outro”, por isso, tenha recebido inúmeras críticas⁶. Na nona parte/capítulo do livro, o autor traz uma coleção de

⁶ O primeiro que percebeu a importância das pesquisas de Couto foi um jovem absolvente da Faculdade de Direito, Silvio Romero. Depois de um artigo-resenha, na revista semanal *Escola*, em Recife, em dezembro de 1874, trocou umas cartas com Couto de Magalhães. Último agradece ao jovem resenhista pelo interesse ao assunto e sua importância científica, “que infelizmente tem sido pouco cultivado em nosso paiz”. Couto ressalta o interesse linguístico numa questão intercultural, poderíamos dizer hoje, saber se a “língua tupi conserva qualquer vestígio do sânscrito” (*apud* ROMERO, 1875, “Advertência”). Romero não fala sobre as lendas, seu interesse é outro: “Uma das suas [Couto] theses estimadas é a de crusamento pré-histórico de nosso caboclo com alguma raça branca” (Hart é referenciado na página 10); cf. Turin, 2006, p. 786. O segundo leitor que se articulou imediatamente foi José Veríssimo (sobre sua leitura mais adiante); cf. o mesmo e sua resenha do livro de S.Romero, “A Poesia Popular Brasileira”, in: Veríssimo, 1889, 139-182.

“lendas Tupi”, e elas são referência para trabalhos posteriores e ulteriores. Um dos trabalhos originais e mais recente, que retoma as histórias coletadas por Couto, é o premiado livro *Yautí na Canoa do Tempo: um Estudo de Fábulas na Tradição Tupi* (2000), de Giancarlo Stefani. Ele refere-se a mais dois autores que beberam na fonte de Hartt e Couto de Magalhães, Herbert H. Smith e Constantino Tastevin (1998, p. 13). Stefani dedica o estudo à sua esposa, “cabocla, que me ensinou a amar a Amazônia”.

O nosso estudo, breve e introdutório, compara a retomada das histórias com o livro *Amazonian Tortoise Myths* (1875), publicado antes da obra *O Selvagem* (1876), em que Charles F. Hartt (1875, p. 15) cita Couto como alguém que contribui com suas pesquisas lhe cedendo algumas dessas histórias para análise. O trabalho pretende apresentar a perspectiva das lendas/histórias/fábulas de Couto, Hartt e Stefani, apontando as possíveis interseções ou divergências entre suas apresentações e análises.

2. CONCEPÇÃO DE COUTO DE MAGALHÃES SOBRE AS LENDAS DE TRADIÇÃO TUPI

Foi a bordo do vapor “Antônio João”, em uma viagem pelo rio Paraguai, que Couto de Magalhães ouviu pela primeira vez várias histórias onde o jabuti era o personagem principal, astuto e inteligente, quem lhes contava era um descendente indígena dos *caduêus*. Naquele momento, Couto relata que lhe despertou o interesse pelos mitos nacionais. “Notei [...] que entre as tais histórias havia um tem singular, que consistia em mostrar o jabuti, que aliás é um dos animais mais fracos da nossa fauna, vencendo os mais fortes quadrúpedes à custa de astúcia e inteligência” (COUTO DE MAGALHÃES *apud* STEFANI, 1998, p. 15).

Em outra viagem, estando em Afuá, na Ilha de Marajó, ouviu pela segunda vez lendas/fábulas, supôs então que poderiam ser de tradição Tupi. Quando retornou ao Belém do Pará, contou uma dessas lendas a um indígena *munduruku*, que por sua vez lhe narrou outras lendas; observou que elas eram comuns no Tapajós e ainda, constatou sua suposição em contato com o pesquisador Charles F. Hartt⁷. As lendas que Couto coletou aparecem no livro *O Selvagem* e cumprem um papel didático/prático, segundo o autor, o método de ensino

⁷ “Como disse acima, coligi também esta lenda do jabuti que venceu o veado na carreira; tenho-a em dois dialetos, ambos diversos dos em que a coligiu o Sr., Professor Hartt; ouvi-a desde pequeno nos contos populares de Minas e vou publicá-la em dialeto do Rio Negro” (COUTO DE MAGALHÃES, 2013, p. 208).

Ollendorff⁸, pois a finalidade era didática, como já foi mencionada, com o intuito de oferecer um curso de língua geral, intentando formar intérpretes no exército e forças armadas. O objetivo central do curso, neste sentido, era fazer com os indígenas compreendessem a estratégia política e, assim “domesticados”, o governo poderia conquistar, pacificamente, o território que almejava, sem precisar dizimar grupos indígenas inteiros. Couto de Magalhães, a partir de estudos realizados em outros países, entendia a importância do conhecimento do mundo indígena e acreditava que para vulgarização da língua viva era necessário conhecer e aprender a língua de outrem. Ele elogia “o ardor com que a positiva e enérgica raça anglo-saxonica tem investigado e coligido os textos originaes das raças primitivas [...] Eu tive a ambição de ser o colleccionador das lendas aborígenes do Brazil” (1876 p. 144s).

Couto de Magalhães foi o primeiro a publicá-las na língua tupi, defendendo que as lendas são verdadeiros testemunhos sobre o que pensava a humanidade sobre certos assuntos nos tempos remotos, “Mythologia Zoológica” (1876, p.144; referência a obra de Angelo de Gubernatis, de 1874 [1872]). Na compreensão e na perspectiva da literatura clássica (as fábulas de Esopo, numa edição recente, o quelônio - mais tartaruga do que jabuti - está na ilustração do título) e de ensino, as fábulas são “ensinamentos didáticos”, cuja máxima geral estaria resumida na crença da supremacia da inteligência sobre a força física, quando não, a máximas subordinadas. Couto apresenta um questionamento importante, que poderá ser aprofundado em estudos posteriores, por que o que distingue o povo bárbaro do civilizado, segundo ele, é justamente a crença de que a força física vale mais do que a força intelectual. Esta máxima do “povo bárbaro” se contraste com a máxima das fábulas de tradição tupi. Na concepção de Couto, como já diz o cabeçalho do livro (*Trabalho preparatorio para aproveitamento do selvagem e do solo por elle occupado no Brazil*), isso remete ao anseio de “aprimorar” a inteligência de seu grupo, e tem finalidade “altamente civilizadora”, embora divirja da moral cristã.

Quanto ao sentido simbólico (teoria solar), apresentado na análise de Ch. F. Hartt, em *Amazonian Tortoise Myths* (1875), sobre as fábulas, Couto concorda e defende que elas apresentam descrições de fenômenos meteorológicos que ocorrem com o sol e a lua e outros astros, não só na lenda que Hartt analisa, mas na maioria das fábulas, e se refere à fábula como educação primitiva. Embora Couto defenda que as lendas tupi são sul-americanas porque os animais, as árvores e os costumes os são, ele cita Hartt (1875) em uma observação

⁸ É um modelo pedagógico de ensino das línguas estrangeiras para adultos que foi desenvolvido por Heinrich Gottfried Ollendorff (1802-1865). Este método baseia-se no princípio de que as línguas estrangeiras devem ser ensinadas da mesma forma que uma criança aprende a língua materna.

sobre a equivalência da fábula “O jabuti e o veado”, aquela corrida entre um animal lento e um animal veloz, em que o animal lento ganha por truques (na Alemanha, a corrida entre o porco-espinho e o coelho, primeiramente publicado no livro dos Irmãos Grimm, 1843), encontrada na África e em Sião. Tendo ele ouvido a mesma fábula no Rio de Janeiro.

Na coleção de lendas apresentadas em *O Selvagem*, o autor traz várias fábulas de tradição tupi, entretanto apenas dez apresentam-se em episódios sequenciais em que o jabuti é o protagonista. As fábulas iniciais (1ª a 4ª) são de um narrador de Rio Negro, as fábulas 5ª e 6ª são de um narrador de Tapajós, da 7ª à 10ª o narrador é de Juruá. É importante ressaltar que os dez episódios apresentam “diferenças” linguísticas peculiares às localidades onde foram coletados. As fábulas e as máximas apresentam-se na sequência a seguir:

I – O jabuti e a anta. Máxima: “A força do direito, vale mais que o direito da força”.

II – O jabuti e a onça. Máxima: “Quando o poderoso faz partilha com o pequeno este é quase sempre prejudicado”.

III – Jabuti e o veado. Máxima: “A astúcia e a inteligência valem mais do que a força”.

IV – O jabuti encontra-se com os macacos. Máxima: Não apresenta máxima para esta fábula. Ela parece mais uma “ponte” entre a fábula anterior e a posterior.

V – O jabuti e de novo a onça. Máxima: “A inteligência unida de ousadia vence situações que parecem desesperadas”.

VI – O jabuti e outra onça. Máxima: “Quando quiseres injuriar teu inimigo, vê primeiro se estás em situação em que ele não lhe possa fazer mal”.

VII – Jabuti e a raposa. Máxima: Nesta fábula o ensinamento é o mesmo que na fábula grega: A raposa e o corvo, “ninguém deve fazer a outro aquilo que ele pede depois de lisonjear porque se expõe a ser logrado”.

VIII – O jabuti e a raposa. Máxima: “O fato de um homem fazer uma coisa, não significa que todos possam fazê-la, e que antes de empreendê-las, devemos primeiro consultar se a natureza nos dotou com as qualidades necessárias para realizá-las”.

IX – Jabuti e o homem. Máxima: “Não há situação difícil que o homem não possa tiara com sangue frio, inteligência, e aproveitando as circunstâncias”.

X – Jabuti e o gigante. Máxima: “A supremacia da força da inteligência, sobre a força física” (COUTO DE MAGALHÃES, 2013, p. 220-236 [1876, p. 144-219]).

3. CHARLES FREDERICK HARTT

Nasceu em 23 agosto de 1840, na cidade de Fredericton, New Brunswick, no Canadá e faleceu em 18 março de 1878 no Rio de Janeiro. Hartt considerado autor da primeira obra rigorosamente científica sobre a geografia do Brasil: *Geology and Physical Geography of Brazil* (1870). Foi aluno do naturalista Louis Agassiz, no Museu de Anatomia Comparada em Harvard, com quem esteve pela primeira vez no Brasil (1865) na expedição *Thayer*, realizando trabalhos sobre o litoral, do Rio de Janeiro à Bahia, recolheu ampla coleção geológica e tornou-se autoridade em história natural da América do Sul.

Hartt voltou ao Brasil em 1868 e visitou a região de Abrolhos, o Norte e o Nordeste, chefiando duas *Expedições Morgan* ao Brasil (1870/1871)⁹, com alunos da Cornell University, para estudar a geologia da região amazônica. Em um total de cinco expedições pelo território brasileiro (1865-1878), a equipe recolheu amostras da fauna e da flora, atuou como linguista, etnógrafo, desenhista e músico. Na última viagem coletou mais de 500 mil espécies, a maior parte empilhada no Museu Nacional do Rio. Preencheu mais de 300 fichas sobre o idioma tupi, arquivadas na Biblioteca Nacional do Rio. Escreveu sobre geologia, arqueologia, etnografia e linguística. Dentre as principais obras de Hartt publicadas destacam-se *Devonian Rocks in the Amazonian Valley* (1871), *The Ancient Indian Pottery of Marajó* (1871), *Contributions to the Geology and Physical Geography of the Lower Amazonas* (1874) e *Amazonian Tortoise Myths* (1875). Hartt falava português fluentemente, e conhecia a língua geral e algumas variedades regionais (FIGUEIRÔA, 1997, p. 152-154).

Na última viagem ao Brasil, em 1874, foi convidado assumir a seção de geologia no Museu Nacional, no Rio de Janeiro. Logo em seguida se tornou mentos da Comissão Geológica do Império. A Comissão era do interesse pessoal do imperador Dom Pedro II e expôs os primeiros resultados na Exposição Universal, em Philadelphia/EUA, em 1876. Mas as condições políticas mudaram e o controle do país entre conservadores e liberais colocou qualquer investimento na pesquisa no segundo ou terceiro plano (qualquer semelhança com a situação atual, em 2017, é não por acaso). A comissão foi extinta em 1877.

Hartt tenta, mas não consegue, convencer a mulher e os dois filhos a viver no Rio de Janeiro. Ela permanece por poucos meses no Rio, mas parte, em fins de 1876, grávida de gêmeos (que logo perderá). A distância da família, o fim da comissão, a

⁹ “A expedição Morgan saiu dos Estados Unidos em junho de 1870. Coronel Edwin Morgan, primeiro presidente da Companhia de Transporte de Correio Wells Fargo e diretor da American Express, doou US\$ 2 milhões para a viagem. As pesquisas geológicas no vale do Amazonas mostrariam resultados surpreendentes” (NASSIF, 2011). Meirelles (2009, p. 152) fala de “1.000 Dólares para cada viagem”. Importante não é o valor, mas o começo do envolvimento dos Norte-americanos na pesquisa científica diante da onipotência europeia.

rápida debilitação da saúde resultam em depressão e sujeição em recorrentes surtos de doenças tropicais do Rio. Em fins de 1877 é acometido de febre amarela, em consequências da qual morre em março de 1878, com 38 anos de idade (MEIRELLES, 2009, p. 154).

A literatura crítica sobre Hartt (FREITAS, 2002; TEIXEIRA, 2014) destaca mais o próprio pesquisador do que ressaltando os textos não só sobre a geologia, mas os sobre as histórias dos indígenas. Câmara Cascudo considerou Hartt um precursor do folclore brasileiro e traduzia a obra *Amazonian Tortoise Myths* com o título *Os Mitos Amazônicos da Tartaruga* (1952), mas – segundo Soneyellen Fonseca e Devair Fiorotti – “contudo, no decorrer da obra, prevalece o uso da palavra jabuti” (2016, p. 183). O livro inspirou Euclides da Cunha e Mário de Andrade (MEIRELLES, 2009, p. 186-197). Também publicou o primeiro estudo científico sobre a arqueologia marajoara na revista *The American Naturalist*, em 1872¹⁰.

4. A CONCEPÇÃO DE HARTT SOBRE OS MITOS AMAZÔNICOS DA TARTARUGA

Em seu livro *Amazonian Tortoise Myths, 1875 (Os Mitos Amazônicos da Tartaruga, 1952)*, Hartt relata que, por meio das obras de Henry Walter Bates e Elizabeth Agassiz, teve sua atenção voltada para os numerosos mitos existentes entre os indígenas do Amazonas: “Estes mitos nunca tinham sido estudados e, prevendo eu o seu grande interesse, dei-me ao trabalho de colecioná-los”. O geólogo afirma que coletar esses mitos não era uma tarefa fácil uma vez que os brancos em geral não conheciam o folclore indígena e “nem com pedidos e nem com ofertas de dinheiro” (HARTT 1952, p. 9). Ele pode persuadir um índio a narrar um mito, mas só foram narrados em Língua Geral, e percebeu que isto só poderia ser feito de forma natural e espontânea.

Hartt narra que em uma noite, subindo a remo pelo rio paraná mirim de Ituqui, perto de Santarém, seu fiel piloto, Maciel, começou a falar para os canoieiros indígenas em tupi, a fim de evitar que eles adormecessem. Ficou observando com toda a atenção e, percebeu que repetia uma história de “Kurupira”. Escrevendo em seu caderno de notas as principais passagens da história, enquanto havia descontração de bom grado ao riso dos homens, para

¹⁰ Cf. as referências a Hartt, enquanto Helena Pinto Lima deixa começar a pesquisa arqueológica no início de século 20 com “um dos precursores da arqueologia americanista, Erland Nordenskiöld (1916)” (BARRETO, LIMA, BETANCOURT, 2016, p. 21), Eduardo Góes Neves se lembra: Agassiz foi acompanhado “por um grupo de jovens estudantes, que se tornariam também figuras importantes por seus méritos. Uma delas foi William James, o filósofo, irmão do também, famoso escritor Henry James. Outro foi o geólogo canadense Charles Frederick Hartt, que acabou por se instalar no Brasil, onde criou o Serviço Geológico do Império, antes de falecer precocemente no Rio de Janeiro” (LIMA, 2016, p. 33).

animar o narrador. No dia seguinte, Hartt aproveitou a primeira oportunidade para dizer a Maciel quanto apreciara a sua história, e para pedir-lhe que a ditasse para na Língua Geral. Ele já tinha uma longa prática de ditar, e o seu primeiro mito tupi ficou logo registrado, porém, por muito tempo, pedi-lhe em vão que lhe contasse outro (HARTT, 1952, p. 10).

Hartt também se conscientiza de algo que é fundamental para qualquer etnógrafo: não fazer perguntas que insinuam as respostas, pois os índios tendem a concordar com o interrogador e, assim, pode-se não alcançar o resultado esperado para o registro, o que dificulta e, por vezes, leva o pesquisador a desistir da tarefa ou registrar o indevido.

Entre os mitos que Hartt colecionou estão o do Paitúna, o do Kurupira, o do Yurupari, o da Oiara, e de outros seres antropomorfos. Entretanto, os mais interessantes, na opinião de Hartt, são as lendas de animais, em que se relatam as proezas dos macacos, das antas, dos jabutis, dos urubus etc. O livro *Os Mitos Amazônicos da Tartaruga* apresenta uma coleção de lendas relativas ao jabuti (ou yauti, na Língua Geral), que “é uma pequena espécie de cágado muito comum no Brasil e de grande apreço como alimento” (HARTT, 1952, p. 12)¹¹. Hartt prossegue na descrição do jabuti:

É um animal de pernas curtas, vagaroso, débil e silencioso; entretanto, representa na mitologia do Amazonas o mesmo papel que a raposa na do Velho Mundo. Inofensivo e retraído, o jabuti, não obstante, aparece nos mitos da Língua Geral como vingativo, astucioso, ativo, cheio de humor e amigo da discussão (HARTT, 1952, p. 12).

A fábula, “O jabuti se vingou da anta”, conta que “uma anta encontrou um jabuti em um lugar úmido e, pisando em cima dele, enterrou-o tão profundamente na lama que só ao fim de dois anos o jabuti pôde desenterrar-se” (HARTT, 1952, p. 30). Quando, afinal, conseguiu se livrar da lama, aproveitando o tempo da chuva, seguiu o rastro da anta e a matou mordendo as virilhas. Para Hartt (1875, p. 30), a anta é o Sol, o jabuti a Lua. O Sol nascente extingue a Lua cheia e a enterra; mas, depois de algum tempo, aparece a Lua nova e começa a perseguir o Sol. O fato de a perseguição reproduzir-se diariamente, ficando o rasto cada vez mais patente, sugere a ideia de que o perseguidor deve ser o Sol. Hartt cita Couto de Magalhães, com quem trocou informações sobre mitos amazônicos. Couto de Magalhães apresentou outra interpretação desta fábula, associando o jabuti ao Sol e a anta a Vênus (MAGALHÃES, 2013, p. 203-204; cf. LIMA, 2004, p. 64-77).

¹¹ Luís da Câmara Cascudo anota no seu *Dicionário* no verbete “Jabuti”: “Tartaruga terrestre, o jabuti é o herói invencível das *estórias* indígenas no Brasil [...] Hartt informava em 1875 que **o jabuti, como lhe chamam os portugueses**, ou *yauti*, como o denominam na língua tupi, é uma pequena espécie de cágado” (2001 [1954]; negrito por nós).

Couto de Magalhães refere-se ao Hartt: “Apoiado na teoria chamada solar, ele interpreta alguns destes mitos, mostrando que eles são teorias astronômicas dos antigos selvagens americanos, onde o jabuti representa sol, e o homem de lua” (MAGALHÃES, 2013, p. 203). O afã de Hartt em interpretar os mitos indígenas de acordo com a ‘teoria solar’ pode ter levado a interpretações estandardizadas, sempre no esquema sol-lua. Não se percebe nos escritos de Hartt, alguma tentativa de obter uma interpretação para os mitos formulada pelos próprios índios.

Na fábula, “Como um jabuti matou duas onças”, estava um macaco em uma árvore de Inajá a comer o fruto, quando o jabuti veio por baixo, e, vendo o macaco, pediu uma fruta, mas o macaco não atendeu a esse pedido. E resolveu levar o jabuti até a árvore, colocando-o próximo dos frutos. Depois saiu, deixando o jabuti e dizendo que voltaria. O jabuti comeu até ficar satisfeito, e esperou o macaco, que não voltou. Ele desejou descer, mas foi incapaz, e assim ele ficou olhando para baixo, com medo de se deixar cair, para que não fosse morto. Pouco a pouco, uma onça apareceu e, olhando para a árvore, viu o jabuti e pediu uma fruta. O quelônio atirou-a para felina, que, tendo comido, pediu outra e ainda convidou-o a descer da árvore. O jabuti respondeu que tinha medo de ser morto. A onça planejava comer o jabuti e encorajava-o a descer da árvore. O jabuti saltou para baixo, mas a onça perdeu o seu objetivo, e o quelônio, batendo-lhe na cabeça, matou a felina. O jabuti, não ferido, foi para seu buraco. Um mês depois saiu em uma caminhada, ao olhar para os restos da onça, e encontrar o esqueleto, levou um dos ossos, dos quais fez uma espécie de *gaita*. Agora aconteceu que outra onça, passando, ouviu o som, e parou decidida a investigar o assunto, seguiu o jabuti, que logo chegou à boca do buraco. A onça, ao ouvir o som, virou-se para o buraco e disse que iria comê-lo pouco a pouco. Permaneceu olhando para o jabuti, mas este escapou por outro buraco, enganando a onça. Um macaco numa árvore, vendo o último à espera, chamou-o e perguntou-lhe o que estava a fazer. A onça respondeu que estava esperando o jabuti sair para comê-lo. O macaco zombou da onça, afirmando ser ela estúpida e que a sua possível presa tinha fugido e não apareceria até chover. A onça resolveu passear na floresta, pois tinha sido enganada pelo jabuti. Segundo Hartt, nesse mito, o Jabuti ainda é o sol, que conquista e mata a lua onça. A tomada de um dos ossos do último, por um píforo, naturalmente, sugere-se ao índio, que está acostumado a fazer apitos dos ossos de seus inimigos. Outra onça, ou outra lua, inicia uma perseguição ao Jabuti, que, entrando em sua toca por um buraco, escapa por outro, como o sol, descendo para a terra no oeste, trata-se do oriente.

Hartt (1952, p. 33) relata o mito como “A tartaruga mata o mukura induzindo-o a enterrar-se”. A narrativa diz que o jabuti fez uma aposta com um Mukura, ou da Amazônia

gambá, para ver o que poderia ficar enterrado mais tempo. O jabuti foi enterrado pela primeira vez pelo Mukura, e saiu em boa ordem. Em seguida, enterrou o Mukura sob uma pilha de folhas secas, e deixou-o. Poucos dias depois, quando ele veio para olhar a ele, só encontrou um enxame de moscas. Aqui a tartaruga solar, que se enterra diariamente, sem danos, induz o Mukura noturno a seguir seu exemplo, resultando na extinção deste último (HARTT, 1952, p.34). É uma típica vingança, não há dúvidas, do jabuti em relação aos outros animais, que Hartt diz ser uma luta dos astros, onde o sol vence as batalhas contra a lua, em atos vingativos.

5. GIANCARLO STEFANI

Graduado em Teologia pelo Instituto Teológico San Zeno, na Verona/Itália (1966), resolveu fazer o mestrado em Letras na Universidade Federal do Amazonas (1998). Atualmente é Professor Assistente da Universidade Federal do Amazonas. Stefani tem experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino-Aprendizagem. Temáticas relacionadas ao Folclore, Etnolinguística, Escola bilíngue fazem parte de seu campo de pesquisa acadêmica. As obras *Yautí na Canoa do Tempo: um Estudo de Fábulas do Jabuti na Tradição Tupi* (2008) e *Educação e Diálogo Interétnico: ensaiando com o Yauti* (2009), deram ao autor visibilidade no cenário acadêmico.

6. A CONCEPÇÃO DE STEFANI SOBRE O YAUTÍ

O livro, *Yautí na Canoa do Tempo: um Estudo de Fábulas do Jabuti na Tradição Tupi* oferece uma amostra das fábulas dos povos indígenas colecionadas por Ch. F. Hartt e Coito de Magalhães. Stefani apresenta uma análise de fábulas do jabuti, com um embasamento teórico da psicologia genética, linguística, semiótica e das neurociências, mantendo a língua indígena original de registro (nheengatu) como referente linguístico, como encontrou no livro *O Selvagem*. Ele organiza o supracitado livro em seis capítulos, incluindo um anexo, intitulado “Corpus Fabular” (STEFANI, 1998, p. 135-165), em que constam as fábulas da tradição tupi. São doze fábulas, dentre elas, nove apresentam o “Yautí” (Jabuti), como figura central.

No primeiro capítulo do livro “A escolha do paradigma hermenêutico” (1998, p. 21), a leitura de Stefani apresenta o jabuti como o “caçador-coletor”, seguindo o “paradigma hermenêutico” (1998, p. 21) e a análise proppeana, que é astucioso e esperto e adversário de outros animais. Envolve-se em confrontos, com a anta (Yautí Tapiira Kaaiwara), com onça

(Yautí Yawareté), com os macacos (Yautí Uyusvantí Makakaitá Irumu), com a mucura (Yautí Mikura), dentre outros, e sempre vence as “batalhas”. Quando é pisoteado pela anta embaixo de um taperebazeiro, ao recolher sua comida, chegando o inverno imprime uma perseguição à intrusa até vingar-se do acidente, com um forte ataque aos escrotos do tapir. Com a onça não foi diferente, o jabuti, ao convidar seus parentes para cear a anta, surge inesperadamente a onça e oferece-lhe ajuda para cortar o tapir. Depois do serviço feito a onça tapeia o jabuti e foge com a caça. Posteriormente, o jabuti e onça se encontram, e acontece a vingança; com um pulo de cima de uma árvore o jabuti atinge o focinho da onça e a grande caçadora e temerosa felina, morreu subitamente.

Outro encontro nem tanto amistoso foi do jabuti com os macacos. O quelônio ao avistar os primatas andando pela árvore resolve pedir frutas. O macaco desafia-o a subir a árvore, ação atípica ao quelônio. Então, acontece o imprevisto: o macaco puxa o jabuti para cima da árvore e deixa-o neste lugar nada agradável por dois dias, até seu reencontro com a carnívora onça, episódio relatado supra. Interessante ainda é a fábula do jabuti e a mucura. Stefani (2000) recolhe dois episódios (Yautí Mikura I) e (Yautí Mikura II). Na primeira narrativa, ao entrar no buraco, o jabuti mui alegremente tocava sua flauta. A mucura resolve aproximar-se da toca e convida o jabuti para um combate, que tinha por objetivo testar a valentia de ambos. Teriam que ficar por um período dentro de um buraco. O jabuti ficou por três anos e suportou até a chegada de sua fruta predileta está pronta para ser saboreada. Troca-se de “proprietário do buraco”, mucura, então, ficará por quatro anos enterrada. O jabuti saiu floresta adentro. Um ano depois resolve voltar ao buraco. A mucura, pergunta logo se os ananás estão ficando amarelos. A resposta é negativa. O jabuti trapaceia o mamífero, de hábitos noturnos! E retorno a toca três anos depois e encontra moscas alimentando-se da mucura. O yautí puxa a mikura para fora do buraco e faz zombaria, dizendo-lhes que não és macho para vencer o combate.

No segundo episódio em que acontece a princípio o inesperado. Mikura engana yautí! Com um discurso manobrista rouba a flauta do quelônio. Ele correu atrás, mas não houve jeito. Seu instrumento de diversão foi larapiado. Todavia a estória continua, e o jabuti vai dar-lhe o troco merecido. Andando pelo mato, atravessa um rio e encontra uma árvore produtora de mel. Extrai o mel, melou o ânus e foi para o caminho da mucura; uma armadilha perfeita para vingar-se da larapia. Sem resistir à tentação de se alimentar de um delicioso mel, a mucura lambe o ânus do jabuti. Pronto! Vingança realizada! Jabuti prende a língua da mucura e exige sua flauta de volta. Sem condições de resistir à dor, o instrumento é devolvido ao seu dono. Yautí é mais macho que a Mikura!

Partindo de uma análise que se fixa no imaginário, Giancarlo Stefani percorre caminhos que vão de teóricos da literatura até os da neurociência. Ele pressupõe a origem do real e verdadeiro significado do jabuti nas fábulas colecionadas por Hartt e Couto de Magalhães. Desta forma, Stefani aceita a “veracidade” das fábulas, mas sem se deter sobre especulações astronômicas e astrológicas. A análise confirma os pressupostos teóricos, mesmo com a inicial alerta não “cair no círculo vicioso que consiste em ler os textos o que já se sabe” (1998, p. 22):

O jabuti mostra um “tipo” que sabe o que quer: planeja e executa, conhece os recursos de seu habitat, sabe distribuir no tempo as atividades de subsistência, sabe organizar sua vida individual e em grupo segundo valores superiores (Guajupíá), tem os seus mecanismos de transmissão da cultura e é bem humorado, criativo e comunicativo (STEFANI, 1998, p. 120).

Sabe-se que o jabuti, tem papel fundamental nas histórias indígenas da América do Sul, no qual ele é apresentado como um ser dotado da astúcia aliada à paciência, a criatividade, a conquista, a vitória. Mas, pelos relatos historiográficos, os europeus dizimaram tribos inteiras de indígenas. Como explicar tais derrotas, indaga Stefani (2008, p. 122)? Ele assegura que as fábulas do jabuti são espelhos de uma sociedade “dominada pela imagem do herói”, reflexo de uma organização social hierarquizada, onde o primeiro lugar é, sem dúvida, o espaço do guerreiro, com experiência e valentia. Porém um herói que age como “artista do prazer”, amadurece para ocupar a “função de xamã”, na cultura e história da comunidade tupinambá (STEFANI, 1998, p. 102).

Então, Stefani (2008) teria uma interpretação das fábulas do Yuatí diferente das de Couto e Hartt? Em quais aspectos? Porque o texto de Stefani menciona estes autores e algumas de suas interpretações para as fábulas, mas fica perceptível sua tendência em mencionar a cultura tupinambá, num ato de comparação do jabuti com índio, como por exemplo, na batalha com a onça, tendo em visto que um matador da felina é um “matador de inimigo de guerra”, com altos padrões de personalidade requeridos entre os tupinambás (STEFANI, 1998, p. 88).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação da literatura etno-histórica como fonte de saberes indígenas pode apresentar algumas dificuldades, pois, às vezes, não permite determinar se as informações mencionadas vieram originalmente dos informantes, ou se foram interpretações pessoais dos

etnólogos, influenciadas pelas correntes interpretativas de seu tempo. Dessa forma, procurou-se ao longo do artigo mostrar a variedade das interpretações voltadas para o jabuti, na ótica de Hartt (1875), o “autor” das *estórias* seria o piloto Maciel; Couto de Magalhães (1886), vários “informantes”, e Stefani (1998) que retoma as fábulas dos colecionadores anteriores. É possível verificar que na escrita etnográfica de Couto de Magalhães um esforço em situar o selvagem no tempo. Fiel à perspectiva evolucionista, ele afirma que o selvagem ainda se encontra na idade da pedra e suas necessidades coincidem com esse estágio de evolução. Interessa destacar o fato de Couto de Magalhães “[...] operar com uma linguagem que remete à naturalização do tempo Sua indagação deixa de se dirigir apenas ao passado específico das sociedades indígenas” (TURIN, 2012, p. 783).

No livro de Hartt, *Amazonian Tortoise Myths*, observa-se que ele era profundamente influenciado pelas interpretações de Angelo de Gubernatis (escritor, linguista e orientalista italiano) para os mitos do Velho Mundo, e que as comparações dos mitos brasileiros com os de outros povos ao redor do mundo eram frequentes. Para ele não faltam provas da existência de mitos celestes entre os antigos índios brasileiros. Stefani (1998), por sua vez, faz uma análise de fábulas do jabuti, interpretando suas ações do quelônio com a terminologia das teorias contemporâneas. As interpretações permitem uma observação que, indica para um ponto que contraria a caracterização de um “caçador-coletor”. Mas o quelônio não seria um típico vingativo, conforme Hartt (1875) e Magalhães (1876). Pelo que se verifica nas fábulas, cada animal simboliza um aspecto humano, seria, então, na interpretação de Stefani (1998) o yautí a personificação do indígena?

Mas o próprio autor sugere que se estude de forma mais aprofundada e sistematizada a tradição oral dos povos indígenas brasileiros, pois “certamente traria novidades a várias áreas do saber” (STEFANI, 1998, p. 33) e possivelmente outras possibilidades de interpretações das fábulas apresentadas e discutidas neste artigo. Trata-se de uma alegoria sobre a experiência de mais de dez gerações dos indígenas com os brancos? A escolha da tartaruga/do jabuti (preferida comida dos portugueses) pode ser tomada pelas características do quelônio (fraco, vulnerável, mas com casca dura)? Enquanto o macaco e o tigre, a anta/o capivara/o jurupari representam o branco que “pisa o jabuti, coitado!”? Para voltar a nossa indagação inicial, por que só 375 anos depois da chegada dos primeiros europeus, conquistadores, colonizadores e viajantes naturalistas, as fábulas são coletadas? Não preciso de Walter Benjamin para falar da dialética entre os vencedores e os vencidos, um estudioso do século XIX se dá conta:

E verdade que Claudio d’Abbeville e outros autores, narrando **os sacrifícios que os vencedores faziam dos vencidos**, falam em seus cantos, sem contudo demoraram-

se a tratar d'elles, o que nos faz supor que **não mereciam a atenção dos que os ouviam**. Os viajantes modernos, Bates, Hartt, Agassiz, Orton, Moutinho, F.Penna, Barbosa Rodrigues, **não falam também da poesia** entre os selvagens. Ella, entretanto, devia existir, não só porque é, talvez, a manifestação primeira da palavra humanidade, como porque na língua d'essa raça encontramos o verbo cantar *nêen-gari*, derivado do *nêen* falar. No entanto, não podemos crer que si aquelles escriptores e viajantes tivessem encontrado **a poesia como uma manifestação do pensamento ou do sentimento do selvagem** habitante do nosso sertão, a houvessem despresado” (VERÍSSIMO, 1889, p. 141; negrito por nós).

Giancarlo Stefani propõe o jabuti como representante do indígena (o vencido) e não uma “metáfora mitológica” do sol ou de um plante – não é mais provável e mais lógica, depois de toda colonização? E, pode ser, uma interpretação própria dos indígenas e não uma interpretação do colecionador branco (o vencedor) no horizonte de expectativa da historiografia ocidental?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, Cristiana; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (Orgs.) **Cerâmicas Arqueológicas da Amazônia. Rumos a uma Nova Síntese**. Belém: IPHAN/Museu Paraense Emílio Goeldi 2016.

BRINGMANN, Sandor Fernando. **“História Oral e História Indígena: Relevância social e problemática das pesquisas nas Terras Indígenas brasileiras”**. In: *Revista Latino-Americana de História* (Porto Alegre), Vol. 1, nº. 4 – Dezembro de 2012. <http://projeto.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/viewFile/117/98>, acesso 05 de dez. 2017.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global 2001 (10ª ed.).

FONSECA, Sonyellen Fereira/FIOROTTI, Devair Antonio. **“No Rastro do Carumbé: Histórias do Jabuti no Brasil”**. In: Nascimento, Luciana Marino do/Simões, Maria do Socorro Galvão (Orgs.). *Traços e Laços da Amazônia*. Rio de Janeiro: Letra Capital 2016, pp. 182-200.

HARTT, Charles Frederick. **Os Mitos Amazônicos da Tartaruga**. Tradução e notas de Luis da Câmara Cascudo. Recife: Arquivo Público Estadual, 1952.

_____. **Amazonian Tortoise Myths**. Rio de Janeiro: Willian Scully Publisher, 1875.

HENRIQUE, Márcio Couto. **Um Toque de Voyeurismo: O Diário Íntimo de Couto de Magalhães (1880-1887)**. Belém: Faculdade de História 2008 (Tese de Doutorado).

_____. **“Um Toque de Voyeurismo”**. In: *Physis: Revista de Saúde Coletiva* (Rio de Janeiro), Vol. 15, No.2, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312005000200006>. Acesso em: 18 de nov. de 2017

FIGUEIRÔA, Silvia F.M. **As Ciências Geológicas no Brasil: uma História Social e Institucional, 1875-1934**. São Paulo: Hucitec, 1997.

FREITAS, Marcus Vinícius de. **Charles Frederik Hartt, um Naturalista no Império de Dom Pedro II**. Belo Horizonte: EDUFMG 2002.

GENETTE, Gérard. **Paratextos Editoriais**. Trad. Álvaro Faleiros. Cotia/SP: Ateliê 2009, 1987.

GUBERNATIS, Angelo de. **Zoological mythology; or, The Legends of Animals**. Detroit/EUA, Singing Tree Press, 1872.

LIMA, Flavia Pedroza. **Observações e descrições astronômicas de indígenas brasileiros. A visão dos missionários, colonizadores, viajantes e naturalistas**. 2004. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades e Escritas nas Literaturas Africanas**. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **O Selvagem**. Rio de Janeiro. Typ. da Reforma, 1876 (Google Book Search - <http://books.google.com/>, Institute of Geographical Exploration, Harvard University/EUA, presented by A. Hamilton Rice. Acesso em: 28 de nov. 2017).

MAGALHÃES, Couto de. **O Selvagem**. Bibliotheca Pedagógica Brasileira. Serie V. In: Coleção Brasiliana, vol. LII. 3 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

_____. **O Selvagem**. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro – CDPB 2013. Disponível em: <<http://www.cdpb.org.br/selvagem.pdf>>. Acesso em: 19 de nov. 2017).

MEIRELLES FILHO, João. São Paulo: **Metavídeo SP Produção e Comunicação Ltda** (Metalivros) 2009.

MORAIS, Maria Lúcia Sabaa Srur. “**A Cobertura Jornalística sobre a Arqueologia da Amazônia**”. In: BELTRÃO, Jimena Felipe (Org.). *Pesquisa em Comunicação de Ciência na Amazônia Oriental Brasileira: a Experiência Recente no Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi 2013, p. 163-220).

MORGAN, Arlene N./WOODS, Keith/PIFER, Alice E. (Orgs.). **The Authentic Voice. The Best Reporting on Race and Ethnicity**. New York/EUA: Columbian University Press 2006.

MORRIS, Charles R. **Os Magnatas. Como Andrew Carnebie, John D.Rockefeller, Jay Gould e J. P. Morgan inventaram a Supereconomia Americana**. Porto Alegre: L&PM Pocket 2013 [2005].

NASSIF, Louis. “**Os Americanos que fizeram a Geologia Brasileira**”. Disponível em: <<https://jornalgggn.com.br/blog/luisnassif/os-americanos-que-fizeram-a-geologia-brasileira>>. Acesso 17 de nov. 2017.

NEVES, Eduardo Góes. “**Não existe Neolítico ao Sul do Equador: as Primeiras Cerâmicas Amazônicas e sua Falta de Relação com a Agricultura**”. In: BARRETO, Cristiana; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (Orgs.). *Cerâmicas Arqueológicas da Amazônia. Ruma a uma Nova Síntese*. Belém: IPHAN/Museu Paraense Emílio Goeldi 2016, p. 32-39.

ONG, Walter J. **Oralidade e Cultura Escrita: a Tecnologização da Palavra**. Campinas: Papirus, 1998 [1982/2002].

ROMERO, Sílvio. **Ethnologia Selvagem. Estudo sobre a Memória. Região e Raça Selvagens do Brasil do Dr.Couto de Magalhães**. Recife: Typ. da Província 1875.

ROSA, Helena Alpini. **A trajetória histórica da escola na comunidade guarani de Massiambu, Palhoça/SC – um campo de possibilidades**. Florianópolis: PPGH/UFSC, 2009 (Dissertação de Mestrado em História).

SANTA-ANNA NERY, Frederico de. **Folclore Brasileiro**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massanga, 1992 [*Folk-Lore Brésilien* 1889].

SOUZA, Lynn Mario T.Menezes de. “**Uma outra história, a escrita indígena no Brasil**”. Disponível:<https://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/uma-outra-historia,-a-escrita-indigena-no-brasil>>> Acesso em: 09 de nov. 2017

SOUZA, Tania C. Clemente de. “**Línguas Indígenas: Memória, Arquivo e Oralidade**”. In: *Policromias* (Rio de Janeiro), V. 1, No. 2, 2016, p. 36-55.

STEFANI, Giancarlo. **Yauti na Canoa do Tempo. Um Estudo de Fábulas do Jabuti na Tradição Tupi**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 1998.

TEIXEIRA, Karoline Viana. **Charles Frederick Hartt: romântico por Formação e Realista por Profissão**. In: *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* (Rio de Janeiro), Vol. 21, No. 2, April/Junho 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702014000200776>. Acesso em: 17 de nov. 2017

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1992 [1978/1988].

TURIN, Rodrigo. “**O ‘Selvagem’ entre Dois Tempos: a Escrita etnográfica de Couto de Magalhães**”. In: *Varia História* (Belo Horizonte) Vol. 28, no. 48, jul/dez 2012, p. 781-803. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v28n48/14.pdf>. Acesso 05 de dez. 2017

VERÍSSIMO, José. **Estudos Brasileiros (1877-1885)**. Pará [Belém]: Tavares Cardoso & Ca.1889.

YOUNG, Robert J.C. **Desejo Colonial. Hibridismo em Teoria, Cultura e Raça**. Trad. Sergio Medeiros. São Paulo: Perspectiva 2005 [1995] (Estudos 216).