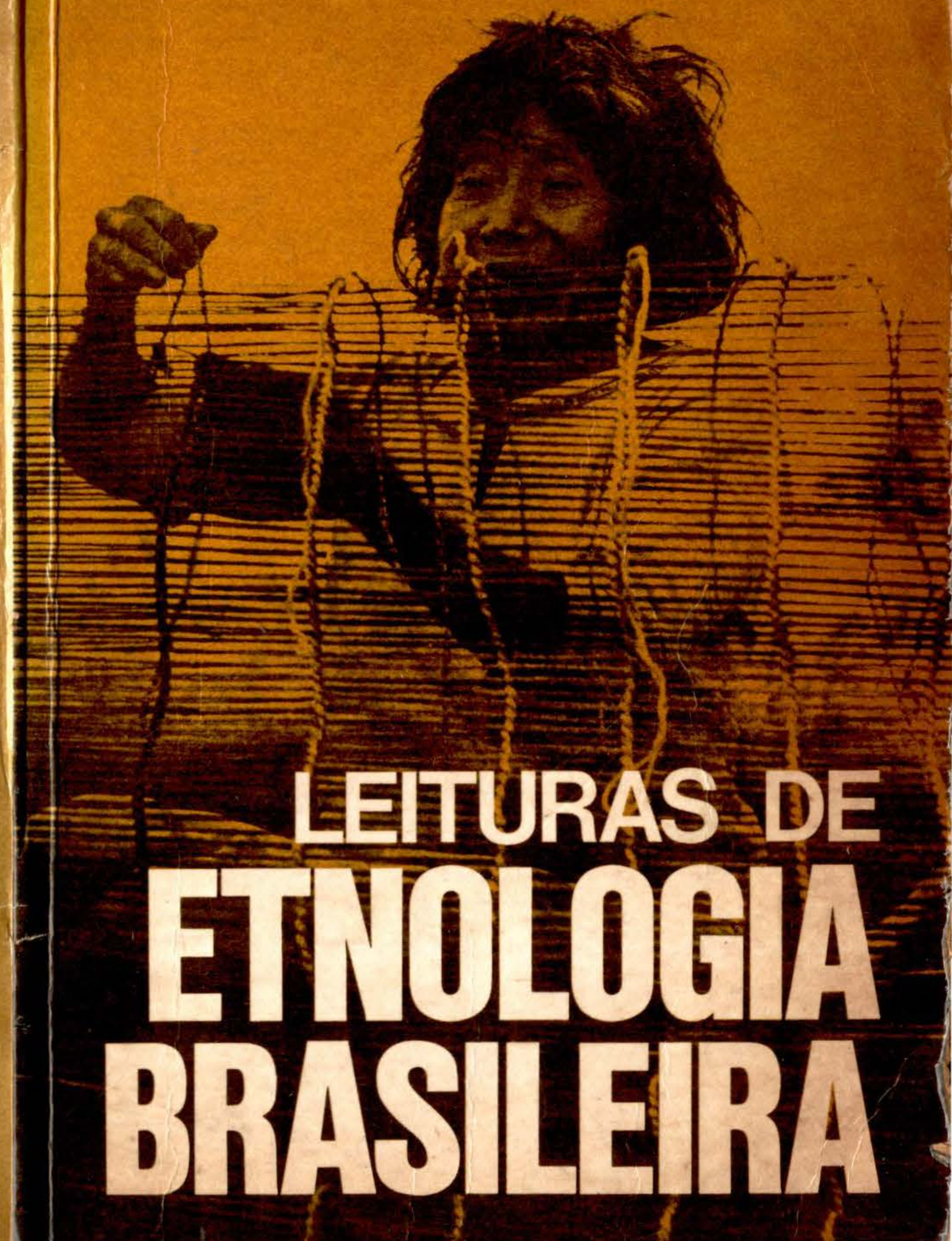
companhia
editora
nacional

EGON
SCHADEN

LEITURAS DE ETNOLOGIA BRASILEIRA

EGON SCHADEN



LEITURAS DE ETNOLOGIA BRASILEIRA

Concluindo, acreditamos que a análise comparativa das estruturas sociais terêna e tukúna, diante de situações "anormais" em que as respectivas sociedades indígenas se viram colocadas, tenha revelado a emergência de mecanismos socioculturais, estrutural e historicamente inteligíveis, capazes de explicar o papel da ação indigenista no processo de assimilação. Não é nossa intenção generalizar para as demais populações indígenas do território brasileiro os resultados de um estudo feito sobre somente dois casos: o tukúna e o terêna. A análise realizada terá alcançado seu alvo se logrou formular de modo adequado duas hipóteses de trabalho, suscetíveis de verificação por outros pesquisadores e em diferentes grupos tribais, se bem que inseridos numa mesma categoria de contacto interétnico. A primeira hipótese é a de que os postos indígenas tendem a oferecer *resistência* à assimilação de tribos já integradas na estrutura socioeconômica regional. A segunda é a de que sistemas sociais indígenas estruturados sobre grupos de descendência demonstrável (linhagens) ou suposta (clãs, *sibs,* metades) tendem a reajustar seus *mecanismos de filiação* a fim de incorporar à sociedade indígena seus descendentes espúrios. Esta segunda hipótese serve de verificação da primeira, uma vez que mostra duas estruturas tribais distintas, recorrendo a mecanismos de autocorreção semelhantes. Mostra, ainda, como as estruturas tribais procuram ajustar-se a novas e muitas vezes anômicas situações e a resolvê-las segundo seus próprios princípios estruturais. Embora não se esteja afirmando que estruturas sociais similares, em outras circunstâncias, não recorram a outros procedimentos de correção, a análise realizada serve para indicar, finalmente, a natureza e a origem de um determinado mecanismo sociocultural, ou uma das alternativas a que uma estrutura pode "decidir-se" para se preservar.

O XAMANISMO NA ACULTURAÇÃO DE UMA TRIBO TUPÍ DO BRASIL CENTRAL

HERBERT BALDUS (*)

Há trinta anos, isto é, em 1935, existia entre o Araguaia e o Xingu, grandes rios do Brasil Central, uma aldeia de índios pertencentes à numerosa família lingüística tupí. Era Tampii-táua, "aldeia da anta". O córrego ao seu lado ia desembocar num afluente esquerdo do Araguaia, conhecido entre os brancos como o rio Tapirapé, "caminho da anta". Designavam, também, por esse nome, aqueles silvícolas.

O acesso a Tampii-táua demandava vários dias de viagem de canoa por águas desconhecidas e longas marchas através de campos cerrados e matas inundadas. Este isolamento, porém, não havia impedido se dessem contactos esporádicos dos Tapirapé com caçadores e missionários, ou nas margens do rio homônimo, ou na própria aldeia. Assim, já haviam eles recebido da nossa civilização, aliás também por intermédio dos vizinhos índios Karajá, objetos ou para enfeitar o pescoço ou, eventualmente, cortá-lo, isto é — miçangas, facões e machados. A eles também já haviam chegado as doenças européias.

Os colares de contas importadas não adquiriram importância essencial na vida econômica e social. Mas as ferramentas, pela necessidade de serem substituídas continuamente, colocam os índios na dependência de seus fabricantes. As modificações produzidas por elas no preparo da roça se apresentam, sem dúvida, como fenômenos

(*) Herbert BALDUS, "O xamanismo na aculturação de uma tribo tupí do Brasil Central", *Revista do Museu Paulista*, n. s., v. XV, 1964, São Paulo, p. 319-327. Reproduzida com autorização do autor.

de aculturação, sem serem, porém, resultantes de contactos contínuos e nem sempre diretos.

Mais ainda transtornaram a ordem das coisas as epidemias exterminando grande parte da população. Isso levou os sobreviventes de outras aldeias tapirapé a juntar-se aos de Tampii-táua. Desapareceram, assim, não só todos os traços culturais ligados à interação entre esses grupos locais, como também tradicionais condições para a composição da família e das associações cerimoniais. As perturbações da organização social não se refletiam, propriamente, na cultura material. Se, por outro lado, os assuntos míticos antigamente eram melhor conhecidos do que em 1935, ano em que os Tapirapé me informaram sobre a perda que se vinha dando daqueles conhecimentos, talvez isto fosse não apenas conseqüência das mortes em massa, mas duma pressão interétnica surgida pela proximidade dos brancos, cuja prepotência, cada vez mais atuante, induziu esses índios a desinteressar-se por certas tradições que não se lhes afiguravam de valor imediato na luta pela vida. Certo é, porém, que a angústia, tenha sido ela conseqüência das mortandades ou do temor à vizinhança, não os fez esquecer, mas lhes pôs ainda mais em evidência a importância de uma instituição integradora do mundo tapirapé, isto é, do xamanismo. Motivando o abandono de três aldeias cujos habitantes se mudaram para Tampii-táua, os seus informantes não se referiam em termos demográficos à catástrofe exterminadora, mas frisavam só um de seus aspectos: o fato de não terem existido mais xamãs naqueles grupos locais. Nada mais significativo para o estado da cultura tapirapé de então do que esta explicação. O xamanismo, apesar de todas as ameaças da desintegração social, continuava sendo considerado alicerce da vida, pois esta unicamente podia ser concebida formando um todo com o sobrenatural. Estavam conservados, pois, padrões decisivos de comportamento tribal.

Como encaravam os portadores deste mundo tapirapé o nosso mundo, quando os visitei em 1935, pela primeira vez? Alguns com curiosidade, outros com aparente indiferença, mas muitos, sem dúvida, com terror e repugnância. Isso não impediu, porém, que mulheres, crianças e mesmo homens me envolvessem em atenções; raramente notei certo constrangimento; em toda parte fui recebido com hospitalidade. Por intermédio de alguns brancos que tinham visitado Tampii-táua e alguns habitantes desta aldeia que tinham viajado pelo Araguaia, os Tapirapé sabiam do poder e das "riquezas" do nosso mundo; mas que dele lhes vieram doenças e morte, eles o sabiam também. O que para mim constituiu verdadeira revelação, transportando-me para um mundo tão diferente do nosso, foi o fato de, em 1935, terem eles me interrogado sobre se nós, os brancos, teríamos de morrer também. Quando uma condição do gênero humano como

a morte não é conhecida como sendo universal, acho justificado falar em mundos diversos, caracterizando, assim, a profunda diferença em ver a totalidade das coisas naturais e sobrenaturais. E a situação aculturativa ficou evidenciada por aquela pergunta. Os contactos conosco não tinham sido, até então, bastante freqüentes e prolongados para dar aos Tapirapé melhor conhecimento biológico a nosso respeito. O clima daquela nossa prepotência, avançada como um vento sufocante em direção a eles, podia tê-los levado a considerar-nos invulneráveis aos perigos que ameaçavam a vida do índio. Tais perigos eram mágicos, mesmo quando vinham em forma de doenças trazidas pelos brancos. E até nos casos em que não ignoravam tal origem alienígena, os Tapirapé procuravam e encontravam o causador mágico do mal sempre entre eles mesmos. Isto não quer dizer que os habitantes de Tampii-táua nos julgassem destituídos de magia. Pelo contrário; nunca duvidaram das minhas qualidades xamânicas, pois, por analogia, achavam que sociedade tão poderosa como a dos brancos não podia existir sem xamãs. Acreditavam na minha capacidade de viajar para bem longe em sonho e se convenceram até de eu ter trazido, com meios sobrenaturais, um menino nascido vários meses depois da minha partida da aldeia.

O que eu, em 1935, consegui averiguar acerca do xamã tapirapé, mostrava-o, principalmente, como defensor da comunidade contra os maus espíritos. Digno de destaque é o fato de que ele, representante duma tribo tão avessa às ações bélicas na terra, tornava-se tão combativo nas viagens ao céu; sem dúvida escapismo de agressividade recalcada, que esta tribo praticava, também, matando xamãs tidos por malignos, sonhando aquelas excursões sobrenaturais, maltratando órfãos e parodiando os temidos vizinhos Kayapó. Enchendo o estômago vazio com fumaça de tabaco, alcançava o xamã tapirapé uma espécie de êxtase que o habilitava a encontrar e a extrair, por sucção, do corpo do enfermo, a substância da doença que lhe fora atirada, como flecha, por espírito ruim. Estas curas, a que eu assistia quase todas as noites — pois minha rede estava pendurada junto às de dois xamãs —, tinham sempre, pelos gemidos e urros saídos da boca do salvador, aparência de luta feroz. Aliás, inúmeros eram os espíritos de diversas naturezas que rondavam os Tapirapé, de modo que nunca faltava trabalho aos xamãs para protegerem os companheiros de tribo. Além disso, o xamã tinha de saber sonhar para, em sonho, poder empreender as grandes excursões a regiões terrestres e celestes a fim de localizar aglomerações de caça, conhecer outros fatos interessantes para a vida da comunidade e trazer espíritos de crianças. A mais espetacular dessas viagens era a que se realizava anualmente até à casa do Trovão, na época em que violentas tempestades com chuvas ameaçavam as novas plantações. Deu-se ela numa cerimônia

de quatro dias assistida em janeiro de 1940 pelo etnólogo norte-americano Charles Wagley que, na sua magistral descrição, a considera "o ponto culminante da atividade xamanística entre os Tapirapé" (1943:22). Nesta ocasião, o xamã é o guerreiro disposto a dar a vida pelos companheiros em defesa das roças contra os ataques do Trovão e seus sequazes, invisíveis aos olhos do leigo. Alternadamente, sorvendo fumaça de tabaco e vomitando, desafia com o seu canto aquele poderoso ente sobrenatural até, flechado por este, "morrer" na luta, isto é, até cair intoxicado, ficando-lhe rígido o corpo depois de algumas contorções. É, portanto, na forma ativa do êxtase, quer dizer, na forma provocada fisicamente pelo próprio xamã, que se realiza o processo da excorporação, a alma abandonando o corpo para ir ao céu à procura da casa do Trovão. Este e os seus filhos têm a mesma indumentária de um xamã, seu adversário terrestre: um ornamento de penas de arara vermelha na cabeça e um pequeno tembetá no beiço inferior.

Durante minha estada em Tampii-táua, no ano de 1935, eram quatro os homens que vi agir como xamãs no tratamento de enfermidades. Diferiam muito entre si. Já os dois que eram meus vizinhos de rede de dormir, Kamairahó, o líder da casa, e Urukumý, tinham mentalidade bem diversa. Aquele, com rosto de traços finos, era expansivo, volúvel, não inclinado a esforços físicos, aprazendo-lhe mostrar-se medroso e conseguindo com diplomacia ser o homem mais poderoso da aldeia. Urukumý era calmo e discreto, sempre equilibrado e bom cumpridor dos seus deveres de homem tapirapé e xamã. Politicamente quase equivalente a Kamairahó era Vuatanamý, líder da segunda casa em importância numérica, isto é, abrigava ela número de habitantes um pouco inferior à nossa. Era robusto, retraído, avesso aos estrangeiros, trabalhador, caçador, grande conhecedor da fauna, tipo de guerreiro e não de diplomata. O quarto e mais novo dos xamãs era Maninohó, figura trágica, triste, hostilizado na própria casa, gentil comigo. Todos os quatro eram maridos carinhosos, mas só Urukumý tinha filhos.

Os Tapirapé, portanto, não restringiam, como certos outros povos, o exercício do cargo de xamã a determinado tipo humano. Empossando nele tanto extrovertidos como introvertidos, pícnicos como leptossômicos, deram base mais ampla ao xamanismo, assegurando-lhe melhor a sobrevivência. O que, porém, mais evidenciava a função integradora dessa instituição era o fato de continuarem existindo pessoas que, servindo à coletividade naquele cargo, em obediência ao padrão de comportamento tribal, não tomavam em consideração o seu destino individual, apesar de ser-lhes conhecido o fim fatal que, normalmente, esperava o xamã, isto é, a sua execução como feiticeiro ruim. Tornaram-se ambivalentes pelo poder sobrenatural que traziam

em si, poder capaz de, por um lado, defender a comunidade contra as forças malignas e, por outro, agredi-la como se ela fora uma dessas forças. Poder bom e mau ao mesmo tempo e, por conseguinte, próprio para provocar suspeitas e temor. É verdade que, já então, havia talvez ligeira tentativa de emancipação quando o astuto Kamairahó me afirmou suavemente saber apenas "sonhar pequeno", isto é, ser fraco como xamã e, portanto, inofensivo. A aculturação mesma se faz notar a esse respeito pela declaração feita cinco anos depois a Wagley (*ib.*:38) por um jovem Tapirapé, conhecedor da vida dos brancos no Araguaia, que categoricamente se negou a assumir o perigoso cargo, alegando terem os seus matado muitos xamãs. De fato, Wagley (*ib.*:16) relata a execução de Urukumý, a qual me foi confirmada em 1947, por ocasião de minha segunda visita a Tampii-táua.

Nesse ano constatei existirem 62 habitantes na aldeia. Doze anos antes havia 130. A fartura de alimentos vegetais havia desaparecido e, com isso, a ilimitada hospitalidade. As mulheres, outrora completamente nuas, amarravam, ao avistar os brancos, trapos à cintura, sendo que algumas delas punham vestidos. Mas a influência da nossa civilização parecia limitar-se a essas exterioridades, embora os contactos com os sertanejos se tivessem tornado mais freqüentes. O que, então, mais me impressionou foi, justamente, ver e sentir na realidade aquilo que tão bem conhecemos teoricamente: o caráter superindividual da cultura no sentido de ela sobreviver aos indivíduos, continuando a funcionar além da existência deles. Assisti, por exemplo, às mesmas danças executadas, doze anos antes, mas agora, com outros dançarinos. Aqueles que então tinham entre dezoito e trinta anos, estavam quase todos mortos. Os Tapirapé, exceto alguns, não costumavam alcançar mais idade. Nem por isso sua cultura de 1935 tinha deixado de conservar-se em todos aqueles aspectos que pude observar em 1947.

Por coincidir minha segunda visita com o tempo da seca, não me foi possível assistir à cerimônia do Trovão — importante componente do xamanismo, própria, porém, de outra estação do ano. Com a depopulação, também o número de xamãs havia diminuído. Notei existir apenas um, mas este era bastante poderoso. Wagley (*ib.*:37) o menciona como participante muito ativo daquela cerimônia quando realizada em 1940, acrescentando que, então, já "há muitos anos", estava tratando de doentes. O nome Pantxéi, indicado por Wagley, corresponde ao "Pantxai" registrado por mim em 1935. Eu anotara, também, o seu nome cristão — Antônio Pereira, dado por um missionário, e conservado até a morte de seu portador, ao passo que o nome tapirapé estava substituído, em 1947, pelo de "Vuatanamý", com que se chamava, em 1935, influente líder e xamã então falecido.

Ao ver Pantxai pela primeira vez, calculei que deveria ter uns vinte anos. Dançava numa fila com homens adultos. E partilhava a rede com uma jovem de cerca de treze anos, ainda não menstruada. Morava com Maninohó na mesma casa, mas não parecia ter bons sentimentos a respeito deste xamã. Quando revi, Pantxai doze anos depois, ele tinha mudado, com o seu nome, também a aparência: o adolescente insignificante de antes se transformara no forte e vigoroso Vuatanamý, guerreiro contra inimigos na terra e nos céus. Mas o que o distinguia do portador anterior deste nome era a terribilidade. Aquele tinha atraído muita gente para morar sob sua tutela numa grande casa, saía de manhã alegremente com a mocidade para caçar, e era marido terno como quase todos os Tapirapé. Este habitava pequena cabana exclusivamente com a mulher e uma menina. Antes mesmo de chegar, em 1947, à aldeia, já encontrara em Porto Velho, no rio Tapirapé, Maretiã, índia tapirapé de cerca de trinta e oito anos, que, refugiada de Tampii-táua, vivia tragicamente sozinha sob um miserável abrigo. Enquanto, delicadamente, com mão tão leve, que mais parecia uma carícia, matava os mosquitos que em mim pousavam, ia contando sua triste história: estava separada dos seus porque Antônio Pereira lhe tinha batido com facão na cabeça, ameaçando matá-la, por ela não querer trabalhar. A brutalidade desse homem me foi comprovada logo ao visitar sua casa. Encontrei-o fustigando com feixe de varas de taboca o ombro de sua jovem mulher Maeteraó que, sentada, se curvava para frente e soluçava em voz alta. Vendo o lugar açoitado equimosar-se, não me contive e ameacei o atormentador, gritando que eu lhe bateria também se não parasse imediatamente com aquela surra. Parou rindo, mas desde então empunhava, quando em minha presença, comprido punhal, acompanhando-me assim armado até durante minha viagem de regresso. Soube, então, que fora ele o matador do grande e bondoso xamã Urukumý, tendo-o assassinado quando. fora de si pela morte da mulher e filho, o incriminou pelo acontecido. Executar um feiticeiro ruim já consagra um jovem xamã tapirapé. A adoção do nome Vuatanamý aumentou o prestígio e o que, em 1947, evidenciava ainda mais o poder desse valentão, era o fato de ele ter duas mulheres: Maeteraó e Eiróa, esta uma moça de cerca de vinte anos, que morava na casa vizinha, mas o acompanhava nas marchas e era considerada "a outra mulher dele". A biginia, não sendo norma entre esses índios, era, no caso dele, prova de força.

Mas esse homem violento parecia destinado a sofrer desgraças. Isso, pelo menos, é o que podemos deduzir duma carta enviada a mim por Frei M.-H. Lelong, que descreve como os índios Kayapó, logo depois da minha partida, atacaram Tampii-táua na ausência dos habitantes masculinos, saqueando-a, queimando duas casas, matando

e roubando mulheres. Entre as mortas menciona o dominicano francês "femme de Perera" e entre as roubadas "une jeune fille" do mesmo (cf. Baldus, 1948:142). Informaram-me, depois, que o infeliz xamã empreendeu sozinho a perseguição contra os inimigos, fazendo longas caminhadas até ter sido atingido por um tiro na perna. Tampii-táua foi abandonada definitivamente pelos seus habitantes que, tendo perdido seus utensílios e provisões de víveres, procuravam a proteção dos brancos estabelecidos nas margens do rio Tapirapé.

Em 1953, porém, quando Wagley (1955:99-106) retornou a esses índios, encontrou-os reduzidos a 51 indivíduos que tinham construído nova aldeia perto da foz daquele afluente do Araguaia. Observa o etnólogo norte-americano (*ibidem*: 101-102) que, de 1947 a 1950, viviam tão dispersos que deixaram de existir como unidade social, mas persistindo eles mentalmente em sua cultura, podiam reedificar, embora com modificações, a vida social, fato esse que representaria "a striking example of the difference between a society and its culture". As perdas culturais notadas por Wagley, em 1953, se manifestaram pelo crescente abandono da arte de trançar cestos (*ibidem*: 105), pela não-observância das abstenções alimentares (*ib.*) e pelo desaparecimento do xamanismo (*ib.*:104). Assim ninguém queria admitir ser xamã e diziam que dois homens, um deles Antônio Pereira, seriam capazes de "curar" um pouco, sem terem, porém, os poderes formidáveis dos antigos xamãs (*ibidem*).

Instalaram-se junto à nova aldeia tapirapé freiras da Ordem das "Irmãzinhas de Jesus". Em 1955, segundo informação que me foi dada pelo Irmão Francisco, auxiliar desta missão, Antônio Pereira tampouco vivia, a modo tapirapé, em maloca de várias famílias, mas continuava, como já em 1947, morando exclusivamente com mulher e prole, em casa situada fora do círculo das outras casas da aldeia e escondida atrás de arbustos. Assim o encontrou, também, em 1957, o fotógrafo Erwin von Dessauer (1960:27), que o chama, significativamente, de "o chefe antigo", e assim, como o mesmo viajante me relatou verbalmente, morou até 1960, ano em que foi morto a tiro de fuzil por outro Tapirapé. A morte do último xamã e a maneira pela qual se deu representam a fase a que o processo da aculturação tinha chegado por ocasião desse acontecimento: na execução em si funciona a cultura tradicional, tendo-se modificado, porém, o instrumento executivo, agora arma de fogo.

As últimas informações sobre os Tapirapé me foram dadas em 1963 pelo referido Irmão Francisco. O número deles havia aumentado para 62. Nem praticavam mais atos xamânicos nem intoxicação pelo fumo, para cair em transe. Chamaram de "bobagem" o que Wagley escreveu sobre a cerimônia do Trovão (apesar da excelente documentação fotográfica desta descrição).

Assim, os antigos habitantes de Tampii-táua e seus descendentes, tendo conservado sua língua e importantes traços da cultura material, reorganizado sua sociedade e começado a multiplicar-se, cortaram as heróicas relações do mundo tapirapé com o sobrenatural para estreitar cada vez mais os laços que os unem a um mundo que eles ainda não compreendem e que os não compreende, tampouco. Sabem agora que os brancos têm de morrer também, mas já ignoram o fator espiritual máximo da antiga cultura tribal. Obtendo aquele conhecimento biológico ao passarem da própria cultura para a nossa, perderam a maneira de crer que lhes tinha vindo dos antepassados e com isso os meios de canalizar a ambivalência. A combinação xamânica de tendências para o bem e o mal não pode funcionar num ambiente cristão; aí não se viaja ao céu para brigar, nem se executa, pelo menos atualmente, feiticeiro mau. A aculturação deu fim ao xamanismo, mas ao "escapismo" dará apenas nova forma. Pois, para nós mortais, o bem e o mal parecem ser forças eternas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALDUS, Herbert, "Os Tapirapé, tribo tupí do Brasil Central", *Revista do Arquivo Municipal*, v. XCVI-CXXIV, CXXVII, São Paulo, 1944-49.

— "Tribos da bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios", *Revista do Museu Paulista*, n. s., v. II, São Paulo, 1948.

— "Caracterização da cultura tapirapé." *Indian Tribes of Aboriginal America, Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*, Chicago, 1952.

DESSAUER, Erwin von, *Vaniní*, Munique, 1960.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de, "A situação atual dos Tapirapé", *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, n. s., Antropologia, n. 3, Belém do Pará, 1959.

WAGLEY, Charles, "Xamanismo tapirapé. Tapirapé Shamanism", *Boletim do Museu Nacional*, n. s., Antropologia, n. 3, Rio de Janeiro, 1943.

— "Tapirapé Social and Culture Change, 1940-1953", *Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas* (São Paulo, 1954), v. I, São Paulo, 1955.

WAGLEY, Charles, e GALVÃO, Eduardo, "The Tapirapé", *Handbook of South American Indians*, v. 3, Washington, 1948.

O VISITANTE

HERBERT BALDUS (*)

Ao tratarmos do comportamento dos Tapirapé em suas relações com o forasteiro, serão descritos tanto os modos de me receber e certas maneiras de reagir a estímulos trazidos por mim no decorrer das minhas estadas em Tampiitáua nos anos de 1935 e 1947, como também usos ainda não mencionados que, sem serem provocados propriamente pela minha presença, foram por mim testemunhados.

O que logo chama a atenção é a hospitalidade realmente elaborada desses índios, e nisso lembram os Tupinambá, embora sejam tão diferentes deles em outros aspectos, tais como a belicosidade (1).

Jean de Léry (2) conta como, ao visitar pela primeira vez um grupo local tupinambá, viu-se logo cercado de gente perguntando-lhe o nome; um lhe tirou o chapéu, pondo-o na própria cabeça, outro, a espada com o cinto, que cingiu ao corpo nu; e, assim, correram gritando pela aldeia. O francês, todo estonteado, já considerava perdidas suas coisas. "Mais comme l'experience m'a monstré plusieurs fois depuis, ce n'estoit que faute de sauoir leur maniere de faire: car faisant le mesme à tous ceux qui les visitent, & principalement à ceux qu'ils n'ont point encor veus: apres qu'ils se sont vn peu ainsi iouez des besongnes d'autruy, ils rapportent & rendent le tout à ceux à qui elles appartiennent" (3).

(*) Herbert BALDUS, *Tapirapé, tribo tupí do Brasil Central*, Brasiliana (Série Grande Formato), v. 17, Companhia Editora Nacional, 1970, p. 447-465. Reproduzido com autorização do autor.

(1) Cf., por exemplo, Florestan FERNANDES, "A função social da guerra na sociedade tupinambá", *Revista do Museu Paulista*, n. s., VI, 1952.

(2) Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage faict en la terre dv Brésil, avtrement dite Amérique*, 2.ª ed., 1580, p. 279.

(3) *Id., ibid.*