

## LÁ NO PÉ DO CRUZEIRO, Ô JUREMA... TEM UM PÉ DE GUINÉ.

OLIVEIRA, Augusto Marcos Fagundes (UESC-CESUPI)<sup>1</sup>

SANTOS, Cosme Correia dos (UESB)<sup>2</sup>

### Introdução:

Tentaremos refletir sobre o Toré e o Poransi, marca identitária e diacrítica das sociedades indígenas atuais: a palavra, seu provável deslocamento lingüístico, suas performances e atores, sua representação como confluência de crenças e modelos de perceber e viver no mundo, como ânima da *ciência do índio*.

O Toré e o Poransi são cerimônias indígenas, nas quais os participantes buscam, através de cantos, dança e da magia<sup>3</sup> do Pajé, consciência para minorar seus males e sofrimentos, como força para a resolução de questões sociais e quotidianas freqüentes nas assembléias, tais como: educação, cultura, terra e saúde.

Foco convergente de poder proporciona ideologias e pertencimento, tanto unidade quanto diferenciação, assim como fonte de legitimidade de objetivos políticos e *espaços de intermediação e de negociação*<sup>4</sup>. É encontrado como expressão identitária e religiosa de quase todos os povos indígenas das regiões Leste e Nordeste do Brasil, que são originários de famílias lingüísticas Tupi e Macro-Jê. De acordo com Côrtes (1997, p. 138), espaço religioso, político e educativo, adquiriu importância de se traduzir e pedagogia, ou na dinâmica expressa e manifesta, do que é ser e formar índio. Os cantos também são cantos de trabalho, ouvidos e proferidos na labuta quotidiana.

No caso específico do sul da Bahia que compreende a região indígena do Leste, vemos tais manifestações sob diversos nomes, e variações, o Toré, como Torém e Tohé, e o Poransi, como Poransim ou Poranci.

Originalmente Toré vem do Tupi, segundo Teodoro Sampaio<sup>5</sup> significa *flauta* – feita de taquara, servindo para danças. E concomitante ao Toré, há

---

<sup>1</sup> Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais; Titulação máxima: Mestre em Educação. e-mail: augustofagundes@yahoo.com.br .

<sup>2</sup> Licenciado em Ciências Biológicas; Titulação máxima: Mestre em Botânica. e-mail: correiabio@yahoo.com.br

<sup>3</sup> Conjunto mais ou menos sistemático de saberes, crenças e práticas, relativamente institucionalizados dentro de um grupo social, e que dizem respeito à possibilidade de manipular certas forças impessoais ou indecifráveis que se manifestam na natureza, na sociedade ou nos indivíduos.

<sup>4</sup> Boccara, 2000, pp. 11-59.

<sup>5</sup> Sampaio, 1987. pg. 332.

outra palavra Tupi, de íntima relação semântica, que é o Poransi, este derivado de Poracé<sup>6</sup>, canto de ajuntamento, o aglomerar-se de gente, reunião para comemorações.

Com a palavra o índio Itohã Pataxó<sup>7</sup>:

O Tohé é um ritual praticado por todos os povos Indígenas, porém com nomes diferentes: como Tohé, Awê, Poranci, e outros. Ele é um ritual na qual expressa nossos momentos de fé, alegria, luta, resistência, e até mesmo nossos momentos de tristezas. Na nossa Aldeia o Tohé é cantado no idioma e na língua dominante. Esse ritual é praticado na Aldeia Pataxó Hãhãhãe em dias diferentes da semana. Esse ritual estar com nos, em todos os momentos de nossas vidas, pois é nosso fortalecimento. Quando estamos alegres cantamos e dançamos, pois nesse ritual estamos agradecendo ao nosso Pai Tupã por tudo de bom que tem feito pelo nosso Povo, nos nossos momentos de luta e resistência também praticamos, juntamente com a fé que temos em Tupã, em nossos ancestrais, e na força da mata, e através do nosso ritual que conseguimos expulsar todo de ruim que estar em nossas volta, poder buscar os nossos objetivos. O ritual também é praticado nos nossos momentos de tristezas, por exemplo na perda de um parente, ou quando não conseguimos alcançar o objetivo, pois é com o ritual que levanta o animo dos guerreiros, para que assim possa recomeçar uma nova luta.

Historicamente a tradição do *canto de ajuntamento* imputa resistência, adaptação e *autopoiesis*, frente a uma dinâmica crescente de mudanças nos processos político-administrativos do Território. Em paralelo, processo de cristianização e deslocamentos lingüísticos dos povos indígenas, com a crescente *tupinização*, e avanço da língua portuguesa sob o processo colonial com repressão á práticas religiosas nativas, em especial a perseguição à *santidade* ou *karaí*.

De acordo com Boccara<sup>8</sup> era a estratégia de *civilizar a los indios mediante la sedentarización, la transformación de su mentalidad económica, la producción disciplinada y sin despilfarro, la instauración de una norma religiosa y, por lo tanto, cultural y de un control permanente sobre sus cuerpos y actividades*. Porém os índios se mantiveram com seus maracás, crenças e fragmentos lingüísticos evocando junto a Jesus Cristo toda uma gama de etnoreferências que nem a cristianização nem o tornar-se

<sup>6</sup> Dança em língua Tupi é *moraceia*, *poraceia*.

<sup>7</sup> <http://www.indiosonline.org.br/blogs/index.php?blog=9&m=200610> capturado em 12 de março de 2007 às 23h e 45min.

<sup>8</sup> Boccara, 1999, pp. 65-94.

brasileiros apagaram de todo, e, como fruto da irreversibilidade do contato, esta polissemia do sagrado se fazia legítima.

Mudou-se o *locus existencial* desenvolvendo formas de transfiguração étnica<sup>9</sup>, tempos presentes de reordenamento do espaço ocupado, *locus* de sua própria hibridação, tempos de assumir a condição de conflito e coesão que deriva de uma integração não ordenada das normas socioculturais tradicionais e de representações no âmbito econômico, político, religioso e lingüístico. O *(in)conveniente* processo de rupturas e recomposições: 1- a divisão, onde os interesses divergentes tentam romper o quase equilíbrio comunitário; 2- a fusão, onde laços comuns levam a sua reconciliação: seres híbridos.

Eis que a reconstrução de seu *ethos*, a reconstrução de sua jornada e da sua ligação com o conhecimento gerado por sua tradição, o que tem por consequência o ligar e re-ligar o Humano e seu sentido existencial. De acordo a Méndez Gallo<sup>10</sup> (2002), se trata de:

*ideal formativo", que implica un proceso que "sólo la autoconciencia naciente de lo humano puede abrir y suponer a un espacio propio y diferenciado para su perfección, y que es también el trecho que el hombre ha de recorrer para venir a serlo según su medida propia.*

A *identidade* se faz no re-ligar o Homem ao seu mundo, a sua cosmologia e cosmogonia, estreitando os laços de seu *ethos*. E neste religar, no evocar o sagrado, ou paralelo a ele, o pensamento religioso vem, segundo Boas<sup>11</sup>:

*daquele grupo de conceitos e atos que surge da relação do indivíduo com o mundo exterior, a partir do que estas relações não sejam atribuídas à forças físicas cuja ação pode ser explicada por considerações puramente racionais.*

### **Toré e Poracé: evocação do sagrado, e suas tramas.**

Sendo *άνθρωπος*, vive-se a dinâmica do contato e do contágio, a busca de representar a si mesmo junto à sociedade brasileira e ao seu próprio referencial de tradição, como coesão ou amálgama do ancestral e do novo, do *apolíneo* e do *dionisiaco*. Coesão que permite entoar o canto por si

<sup>9</sup> Chase-Sardi, 1988. 12p.

<sup>10</sup>Mendez Gallo, número 2, 2002.

<sup>11</sup>Boas, 2004. pg.311.

só referencial desta mescla: *na minha Aldeia tem beleza sem plantar, eu tenho o arco, eu tenho a flecha, tenho a raiz para curar. Viva Jesus, viva Jesus, via Jesus que nos veio trazer a luz.*

Sobre isto, Cunha<sup>12</sup> afirma:

*A cultura original de um grupo étnico, em diáspora o em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, porém adquire uma nova função, essencial e que se acresce a outras(...) a opção dos traços culturais que irão garantir a distinção do grupo como si mesmo depende de outros grupos em presença das sociedades que se inserem, já que os signos diacríticos devem poder se opor, por definição, a outros do mesmo tipo.*

Historicamente os Cantos compartilham a memória do grupo, a recordação do que alguns ainda vivenciaram, a memória construída no cotidiano e que se apresenta em três períodos: 1- tempo da gente da selva, quando ocorreram as transferências de suas terras para as Reservas, tempo de recordações sem data fixa, exceto quando se referem a sua chegada às Reservas Indígenas, onde muitas vezes se punham na mesma Reserva a grupos étnicos inimigos; 2- tempo da vida nas Reservas sob controle do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) e depois com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) com a mestiçagem e transformação do indígena em trabalhador rural; 3- tempo atual que vem desde a segunda metade dos anos 1970 onde a sua condição afirmação identitária traz assumidamente modelos tradicionais e outros incorporados na sua historicidade e que se traduz no Toré.

Insistimos no uso do Toré como referência genérica destas performances haja vista que o Poransi também era chamado de Toré pelos Tupinambá de Olivença, somente sendo usado publicamente e internamente o nome Poransi após os ditos 500 anos.

O Toré pode ser público ou privativo. O público é aquele que qualquer pessoa pode ver, o privativo é o que tem sua ritualidade êmica. Em geral os partícipes se posicionam formando um círculo onde se põe uma *borduna*<sup>13</sup> no centro e começam com um *maracá* enquanto alguém puxa os cânticos.

Os Pataxó Hãhãhã da Aldeia Nova Vida – Fazenda Bahiana, em Camamu, e os Tupinambá de Olivença informaram que existe um significado

---

<sup>12</sup>Cunha, 1989. Pg.44-45.

<sup>13</sup> Pau com formas predefinidas, trabalhado artesanalmente, e que tem a função de arma de guerra, em algumas regiões tem a função de remo, e neste ritual simboliza a linha de comunicação do invisível com o visível, do espírito com o mundo material. Nalgumas comunidades se afirma que é o símbolo de Mayra fecundando à terra.

para o que se desenha na execução do ritual. A linha formada pelos dançantes é uma elipse, internamente representando a Terra e externamente, o universo; havendo outra divisão que representa a separação entre duas instancias verificadas pela horizontalidade, o chão onde se pisa e se dança, onde se canta, a parte superior representa o céu; a Terra está abaixo do céu, e abaixo dela outra morada; a parte de cima é a morada dos *espíritos*, dos *encantados*, dentre tais seres, *Deus*, *Tupã*, Jesus Cristo, abaixo é a morada dos *fantasmas*, de Anhãgá, dizem haver circulação destes seres, subindo e descendo enquanto a Terra faz sua jornada.

Na prática, a elipse exterior é o mundo material, onde as pessoas dançam e cantam, a elipse interior é onde se apresentam os encantados, território do fumeiro e do invisível. A fumaça como contato entre os mundos material e imaterial. O religare se faz por duas linhas de comunicação, a fumaça, e o canto-dança.

A fumaça faz a limpeza da energia local, chamamento dos espíritos de luz, para que se possa obter o ensinamento, a *ciência do índio*, acompanhando-se de cantos entoados por homens e mulheres em danças. Nos cânticos incorporam valores étnicos. Valores que refletem relações de respeito a si mesmo e aos outros, aos semelhantes, aos mais velhos, à natureza e aos ensinamentos espirituais.

A fumaça e o canto-dança têm um sentido reforçado por expectativas no comportamento tanto relativos ao mundo exterior quanto de outros homens e utiliza essas expectativas como condições ou meios para alcance de fins próprios racionalmente avaliados e perseguidos. É uma ação concreta que tem um fim específico, a harmonia e o equilíbrio do seu status quo, do seu *ethos*.

Entendido neste prisma relacional, sobre o Toré, ou Torem, os índios Pataxó Hãhãhãe afirmam:

- Toré é força que vem de Deus, a força dos mais velhos, dos índios, da natureza, é dançando e cantando o Toré que se tem a cura, o ensinamento. Porque todos vivem e morrem um dia, então há que saber o caminho que se vai seguir... e se vai para o bem ou para o mal... Toré é a cultura do índio<sup>14</sup>.

Se é tradição, identidade, então é *ethos*, *ethnos*, e como afirma Scruton citado por Méndez Gallo: *la esencia definidora de una nación, una fuerza*

<sup>14</sup> Informação fornecida por: Cacique Luís, Dona Rosa e Dona Santa, entrevista na Escola Indígena de Nova Vida, ano 2000.

*espiritual compartida que se manifiesta en todas las costumbres, creencias y prácticas de un pueblo [ethnos]*<sup>15</sup>. Crença consciente no valor - interpretável como ético, estético, religioso - absoluto de uma determinada conduta-. Ao estar no ramiá, como se diz localmente no sentido de estar participando da dança, o ator age racionalmente aceitando todos os riscos deste diálogo com o sagrado, seus ensinamentos, confirmando-se fiel a sua honra, qual seja, à sua crença consciente no valor.

O que se cultiva, o ser Humano, este se forma ditado pelos hábitos, costumes, crenças transformadas numa segunda natureza, para agir conforme a tradição o ator não precisa conceber um objeto, ou um valor nem ser impelido por uma emoção, obedece a reflexos adquiridos pela prática cotidiana.

### **Espaços ritualizados.**

Há o Toré privativo para os iniciados na *ciência do Índio*, e outra forma de Toré que é aberta ao público, esta última pode ocorrer em qualquer lugar<sup>16</sup>.

A aparição pública tem um sentido de visibilidade, antes não aparecia nos meios de comunicação nada de Toré, nem de indígena salvo raras exceções ou o Dia do Índio, a partir de então se faz ver nas ruas, escolas, eventos públicos. Estas aparições servem como elemento de afirmação identitária: o sentido do *estamos aqui e somos índios atuais*, o que marca é seu sinal diacrítico, a dança ritual, *povos ressurgidos*, ou povos persistentes como costumam dizer, ao passo que se cria que eles já se houvessem dissipado absorvidos pela cultura e sociedade macro-brasileira.

Manejam na memória aspectos diversos de sua ancestralidade, seja de tempos imemoriais, dos tempos da selva, onde se supunha cada etnia no seu *locus*, ou tempos da Reserva, de fricção interétnica, com re-criação, re-invenção de sua memória, retomando sua trajetória, na qual muito do original se perdeu, mas eles vêm juntando fragmentos e construindo alternativas que engendram o novo com a legitimidade de ser tradicional, de ser indígena aos olhos dos agentes externos.

Ao êmico, condicionalmente trazem fundamentos considerados segredos da identidade indígena. Alguns povos usam o símbolo da cruz, velas, fumo, bálsamos e

<sup>15</sup> Scruton apud: Méndez Gallo, número 2, 2002.

<sup>16</sup> Apresentam nomes diversos conforme a ocasião: Toré da saudade – foi mostrado na Televisão quando do assassinato do índio Galdino Pataxó na madrugada do 19 de abril de 1997 –; Toré dos noivos, dos jovens que oficializavam seu casamento com toda uma pompa comum aos cristãos, mas auto-afirmando sua ritualidade legítima. Exibidos pela Rede Santa Cruz.

bebidas – em geral *jurema* (*Mimosa hostilis* Benth.) e *cachaça de folha podre* (composto com raspa de madeira ou folhas, alho e cachaça) – e se começa com a fumaça, até que chegam os encantados – espíritos guias *juremados*, santos – com a incorporação, então se iniciam os ensinamentos da ciência do Índio com seu *corpus mítico*, seu oráculo.

Godelier, mencionado por Cunha<sup>17</sup>, afirma que as realidades ideacionais aparecem não como efeitos no pensamento de relações sociais, contudo como um dos seus componentes internos necessários, e como condição tanto de sua formação quanto de sua reprodução.

Neste contexto escutam-se as vozes dos anciãos dos tempos da selva, das gentes da aldeia, gente que historicamente saiu da selva, foi imposta a viver na Reserva, sofreu políticas indigenistas com objetivos de localizar *trabalhadores nacionais em potencial*, integrar, assimilar, diluir suas identidades autóctones transformando em trabalhadores rurais, numa só identidade (rural) brasileira, e tais vozes ecoam, ensinam. O rito com seu simbolismo do escutar tal polifonia e que refaz cada dia a capacidade de *autopoiesis* e de valorizar sua comunidade e de se encontrar neste pertencimento com auto-estima positiva e de coesão grupal onde se produz e reproduz seu *ethos* junto aos mais jovens, crianças e idosos. Ritualizado, este *simbolismo do centro*<sup>18</sup>, que deixa de ser alóctone e se reconverte em autóctone, e como rito reúne o Céu e a Terra, o Homem e sua jornada, o Alfa e Ômega.

Canclini<sup>19</sup> afirma que *el rito, 'acto cultural por excelencia', que busca poner orden en el mundo*, é capaz de operar não só o tradicional, mas condições de sua própria reprodução e manutenção de sua identidade frente às mudanças externas e internas, a suas tentativas de renovação que formam sua *heterogeneidade multitemporal*. Ele mesmo afirma que *hay rituales para confirmar las relaciones sociales y darles continuidad*.

Os espaços são tornados territorios, e os território não é tão somente no sentido de pedaço de terra enculturado, neste processo os corpos são territorializados, a linguagem, aí se estabelece o lugar da cultura e da pedagogia do cotidiano, a imagem do corpo é a senha de identidade da cultura e de sua época, aí se faz homogêneo o que é heterogêneo numa tendência a apresentar a sua sociedade como algo

<sup>17</sup> Cunha, 1989. Pg.49.

<sup>18</sup> ELIADE, Mircea. **El mito del eterno retorno**. In: <http://www.dobleu.com/bin/ir.du?ID=15539> archivo copiado en 02-10-2004 19:16.

<sup>19</sup> Canclini, 2003, pg. 44-45.

compacto, coeso, e a cultura como algo comum e indiferenciado, busca-se apresentar a esta, e a todas as épocas, assim como sua *tribo* como períodos/grupo uniformes em cujo interior não há rupturas, nem, sobretudo, conflitos categóricos na anulação das diferenças. A relevância social do corpo – parte pessoal da morada do sagrado e que o sagrado vem visitar na possessão – reside, então, em que a imagem que projeta é um lugar comum que tem servido –e que serve– para qualificar e para classificar; para conferir legitimidade à hierarquia: capital cultural.

### **Sabedorias, mistérios refazendo a vida cotidiana.**

Independente se o rito é público ou privativo, traz em si três categorias de saberes<sup>20</sup>: 1- saberes de formação para o trabalho doméstico e comunitário; 2- da saúde e dons espirituais; 3- relativos aos valores, crenças e normas de conduta.

A palavra no Toré é cantada, traz o princípio Tupi-Guarani do *a'yvu* do sopro divino, entoada como *nhe'eng* – fala-, a linguagem como instrumento que contém em si o *pharmacón*, a droga capaz de conduzir os homens, de trazer solução para os problemas, como instrumento de conhecimento, o *organon* que aí permite desvelar os ensinamentos oriundos dos *espíritus juremados*, em consonância com Cristo e seus santos, que aqui não é mais a referência de uma religião institucionalizada num processo colonizador, mas que permite, então, se apropriar da *conciencia para si*, onde se dança o Toré e se reza aos santos católicos, e se articulam com as CEBs- Comunidades Eclesiais de Base. É o chamamento do sagrado, a territorialização do homem, da persona, do mundo codificado como seu mundo em diálogo com o mundo do além e que efetiva a *filia*. *É a lógica mestiça de captação da diferença, de re-semantização e de apropriação dos poderes exógenos*<sup>21</sup>.

Os cânticos começam após os maracás, o povo ainda de joelhos rezando, se levanta. Começa-se: *Lá no pé do cruzeiro, ô Jurema, Eu venho com o meu maracá na mão, Pedindo a Jesus Cristo, Com Cristo em meu coração Reíá, reíá, reió*. A Jurema simboliza também a ligação terra-céu, homens-divindade, indivíduo-espírito; a *Terra* o *lugar dos ancestrais, barro que faz os potes; espaço de nascimento da Jurema (yu'rema em Tupi), de celebração dos rituais, do habitar e do planta*<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Oliveira, 2002.

<sup>21</sup> Boccara, 2000, pp. 11-59.

<sup>22</sup> Côrtes, 1997, p. 140.



É a Jurema que ajuda a saber do povo da mata, dos primeiros índios que sabiam dos segredos da natureza, da terra, das coisas de Deus... Jurema é o segredo das coisas da terra, vem da raiz, e se vai para o céu, residência dos espíritos<sup>23</sup>

As linhas do canto: *Lá no alto daquela Serra tem um pé de guiné Ô quem é que mora lá? É o Pajé. Por que ele mora lá, e a gente mora aqui? É pra benzer a nossa Aldeia para nada destruir (Lá) no pé daquela Serra.*

Este se inicia mencionando a planta “guiné” (*Petiveria tetrandra*), utilizada como remédio contra os males do cuerpo e da alma, seja como infusão, banho, reza, massagens. Considerada barreira contra o mal, localizada distante e no alto, morada do Pajé, líder espiritual, e pessoa capaz de defender o grupo contra o mal, que ocupa lugar especial na memória como antigo curandeiro que é dotado de força espiritual sobre-humana: *para nada destruir*.

Em tempos de adversidade, pós-contato, tempos de Reserva e atuais, se mesclou o silêncio com outras formas de resistência, com articulação política permeando grupos e movimientos religiosos, uns indigenistas e indígenas, com elementos de religiosidade popular, como forma de manter vivas suas esperanças na sua forma de existir com sua idiosincrasia legítima<sup>24</sup>.

## Bibliografía

BOAS, Franz. **A formação da antropologia americana, 1883-1911: antologia**. Rio de Janeiro : Contraponto : Editora UFRJ, 2004.

BOCCARA, Guillaume. *ANTROPOLOGIA DIACRONICA Dinámicas culturales, procesos históricos, & poder político*. Publicado en *Lógica Mestiza en América*, G. Boccara & Sylvia Galindo, eds., Temuco, Insituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, 2000, pp. 11-59.

BOCCARA, Guillaume. El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial (de la Guerra a la pacificación en Araucanía) Publicado en *Anuario de Estudios Americanos LVI-1*, 1999, pp. 65-94.

BRASILEIRO, Sheila. *Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo*. apud OLIVEIRA, João Pacheco de (organizador) **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**, Rio de Janeiro : Contra Capa, 1999.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas –estrategias para entrar y salir de la modernidad**. México, DF. : Grijalbo, 2003.

<sup>23</sup> Depoimento tomado das índias Dona Santa e Dona Rosa.

<sup>24</sup> Brasileiro, 1999:184.

CHASE-SARDI, Miguel. **Transfiguración étnica y autogestión**. Programa Guaraní-American Field Service/Paraguay, 1988. 12p Mimeografado.

CÔRTEZ, Clélia Néri. O aprendizado no ritual do Toré Kiriri, uma pedagogia do caracol. In: MATO GROSSO SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO CONSELHO DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA DE MATO GROSSO. **Urucum Jenipapo e Giz: A educação escolar indígena em debate**. Cuiabá : Entrelinhas, 1997. Mato Grosso.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Etnicidade: da cultura residual mas irreductível*. In: CARVALHO, Maria do Rosário G. de (Org.) **Identidade étnica, mobilização política e cidadania**. Salvador : OEA. UFBA. Empresa Gráfica da Bahia, 1989.

ELIADE, Mircea. **El mito del eterno retorno**. In: <http://www.dobleu.com/bin/ir.du?ID=15539> archivo copiado en 02-10-2004 19:16.

MÉNDEZ GALLO, Pablo *Etnia, etnicidad y cultura revisión crítica de los conceptos desde una perspectiva antropológica*. REVISTA de ANTROPOLOGÍA EXPERIMENTAL (ISSN: 1578 -4282) número 2, 2002 (ESCCRI, Las Palmas de Gran Canaria) <http://www.ujaen.es/huesped/rae/2002/articulos/mendezgallo02.htm> archivo copiado en jueves, 4 de septiembre de 2003 08:57:00.

OLIVEIRA, Augusto Marcos Fagundes. Ser pataxó: educação e identidade cultural / Dissertação (Mestrado) Orientadora: Marli Geralda Teixeira.–Universidade Federal da Bahia/Universidade Estadual de Santa Cruz. Faculdade de Educação. Ilhéus, Ba : UFBA/UESC, 2002.

SAMPAIO, Teodoro. **O Tupi na geografia nacional**. São Paulo : Editora Nacional : Brasília, DF : INL, 1987. pg. 332.

SCRUTON, R. (2001). Cultura para personas inteligentes. Barcelona: Península. In: MÉNDEZ GALLO, Pablo *Etnia, etnicidad y cultura revisión crítica de los conceptos desde una perspectiva antropológica*. REVISTA de ANTROPOLOGÍA EXPERIMENTAL (ISSN: 1578 -4282) número 2, 2002 (ESCCRI, Las Palmas de Gran Canaria) <http://www.ujaen.es/huesped/rae/2002/articulos/mendezgallo02.htm> archivo copiado en jueves, 4 de septiembre de 2003 08:57:00.