

XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017

GT- 10 – Informação e Memória

A KYNYI ARERUIA: MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO DA INFORMAÇÃO NO PROCESSO DE CONVERSÃO INDÍGENA NO NORTE/BRASIL/GUIANA

Bernardina Maria Juvenal Freire de Oliveira - (Universidade Federal da Paraíba – UFPB)

Maria Elizabeth Baltar C. de Albuquerque - (Universidade Federal da Paraíba – UFPB)

Mariza de Oliveira Pinheiro - (Universidade Federal da Paraíba – UFPB)

THE KYNYI ARERUIA: MEMORY AND REPRESENTATION OF INFORMATION IN THE INDIGENOUS CONVERSION PROCESS

Modalidade da Apresentação: Comunicação Oral

Resumo: O artigo versa sobre a representação da conversão na cultura indígena, utilizando como fonte a canção *Areruia*. Analisa a informação a partir da sua resignificação e tradução, memorialística, através das práticas interculturais disseminadas entre as gerações dos povos indígenas do norte do Brasil, localizados no Estado de Roraima. A metodologia adotada é exploratório-bibliográfica. O aporte teórico é composto através da revisão de literatura acerca dos conceitos de representação da informação e também da produção científica acerca da temática cultural indígena. A análise é baseada na hermenêutica relacionada à teoria e à prática da compreensão e interpretação do significado de textos. A tradição da Kynyi Areruia dos povos indígenas é uma forma de conhecimento compartilhado, entre tempos e gerações. As missões religiosas, ao tornarem-se aliadas naturais dos nativos, contribuíram na transmutação entre a cultura tradicional nativa e as manifestações religiosas, que geraram transformações nos rituais, com a incorporação de canções e orações nos cultos cristãos, protestantes e, na atualidade, com os ritos evangélicos.

Palavras-Chave: Memória; Representação; Informação; Cultura; Conversão Indígena.

Abstract: The following paper presents the representation of conversion in the indigenous culture, using as a source the *Areruia* song. Analyse the information through its resignification and translation, memorialism, which are the intercultural practices that are passed down from generation to generation of the native people who live in Roraima, the northernmost state in Brazil. The methodology adopted is exploratory-bibliographic. The theoretical contribution is composed through the literature review about the concepts of information representation and also of the scientific production about the indigenous cultural theme. The analysis theory and the interpretation in the texts, the hermeneutic was applied. The Kynyi Areruia tradition of indigenous peoples is a form of shared knowledge, between times and generations. Religious missions, by becoming natural allies of the natives, contributed to the transmutation between native traditional culture and religious

manifestations, which generated transformations in the rituals, with the incorporation of songs and prayers in Christian, Protestant, and, at present, The evangelical rites.

Keywords: Memory; Representation; Information; Culture; Indigenous Conversion.

1 INTRODUÇÃO

*Ka kooingo, ka mahara
Ki te mauri o te atua
E te kamaka e te kaiwhakaora
Ka hahana te manawa
Ki te ihi karangaranga
Kei toku atua e hareruia
Hareruia, hareruia, hareruia, hareruia
(KAPAHAKA, 2013)¹*

O objetivo do texto é analisar o processo de conversão indígena, através da prática intercultural do ritual *Areruia*, por meio da “tradução hermenêutica”. Buscar-se-á decifrar as representações informacionais, identificando nos indícios do desempenho da dança, da canção e da oração canônica, quais as transformações e imbricações que compõem a memória cultural dos indígenas do Norte do Brasil, sob a influência, das missões e ordens religiosas. Utiliza como fonte, a canção *Areruia* interpretada pelos povos do Norte do Brasil. Analisa-se a informação a partir da sua resignificação e tradução intercultural transmitida entre as gerações dos povos indígenas no Estado de Roraima. A metodologia adotada é exploratório-bibliográfica. Utiliza-se como fontes de consulta a literatura disponível e acessível. O aporte teórico é composto através da revisão de literatura acerca dos conceitos de representação da informação e também da produção científica acerca da temática cultural indígena. A análise é baseada na hermenêutica relacionada à teoria e à prática da compreensão e interpretação do significado de textos.

O termo *Areruia* está relacionado ao cântico religioso bíblico *Aleluia*. A tradução latina do termo está em diversos Salmos do Antigo Testamento, especificamente, nos 135 a 146, e no 150. Também é traduzido por *Hallelûyâh* tiberian e significa “louvai e cantai ao senhor Deus/Jeová”. Conforme o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 2017, p. 108) *a.le.lui.a* significa: 1. Cântico de alegria ou de ação de graças; 2. Está relacionado ao sábado de ressurreição.

¹ Versão Maori (Povos nativos da Nova Zelândia).

2 MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO DA INFORMAÇÃO

A memória está no princípio de toda transmissão, inclusive no fundamento da cultura, por via da cultura imaterial e da própria tradição (ritos e costumes). Para Candau (2005), o antropólogo da memória tem por objeto: a) As representações partilhadas do passado; b) As circunstâncias de sua emergência, ou seja, suas expressões concretas, particulares e observáveis; c) O que os membros dos grupos e das sociedades analisadas dizem acerca dessas representações. Na obra *Memória e identidade*, o autor destaca algumas modalidades de “transmissão” da memória do individual às formas coletivas. Ele apresenta três aspectos: 1): transmitir e receber; 2): fundar e construir; 3) o esgotamento e colapso.

Na transmissão profusa, “os indivíduos, em razão da impossibilidade de suportar as imensas sobrecargas memoriais, são muitas vezes incapazes de conferir sentidos às informações adquiridas: estas são apresentadas, mas raramente representadas” (CANDAU, 2011, p. 114). Já na transmissão proto memorial, há uma orientação e conformação sempre parcial das representações. Deste modo, podemos entender a “transmissão” da tradição cultural como a articulação entre transmissão proto memorial e memorial, como na tradição religiosa, sendo, um sistema organizado de pensamentos e fazeres interculturais. (CANDAU, 2011, p. 121).

Às práticas interculturais coletivas de rememoração e disseminação da tradição estão conectadas com a memória e a recordação. As lembranças que emergem têm origens em contextos sociais. As memórias, individual e coletiva, estão inter-relacionadas. A lembrança só reaparece na memória, quando a evocamos, em função de inúmeras séries de pensamentos e testemunhos coletivos. Precisamos recorrer a testemunhos para reforçar ou para completar o que já sabemos, ou seja, só lembramos porque já temos algumas informações, embora muitas circunstâncias permaneçam obscuras para nós. Portanto, assim que evocamos juntos diversas circunstâncias, apesar de não serem as mesmas, podem se configurar num pensar e rememorar com aspectos em comum, então, “os fatos passados assumem importância maior e acreditamos revivê-los com maior intensidade”. (HALBWACHS, 2003, p. 30).

Contudo, para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos presentes. Quando as pessoas juntam suas lembranças, elas conseguem descrever com muita exatidão fatos ou objetos que vimos ao mesmo tempo em que elas, sem

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

que nos lembremos de nada. E assim, as lembranças reais juntas, constituem-se numa massa compacta de lembranças fictícias. Ou, inversamente, pode acontecer que os testemunhos dos outros sejam os únicos exatos, que corrijam e reagrupem as nossas lembranças e estas se incorporem a elas. (HALBWACHS, 2003, p. 31-32).

Para cristalizar a lembrança na memória é preciso germinar uma espécie de sementes da rememoração, junto com os testemunhos exteriores. Está semente é para evitar o esquecimento ou efemeridade do momento. Porém, a consciência duradoura, (que significa a duração da memória) é limitada à duração do grupo e a convivência com o grupo. Isto porque, podemos estar até mais interessados do que outros em determinados acontecimentos, contudo, não guardamos nenhuma lembrança dele se nos afastarmos do grupo. Deste modo, percebe-se a dicotomia, se por um lado, os testemunhos dos outros serão incapazes de nos fazer reconstituir a lembrança que apagamos, por outro, aparentemente, sem o apoio dos outros, nos lembraremos de impressões que não comunicamos a ninguém.

Neste sentido, é preciso que a reconstrução da lembrança funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nós e também nos outros, porque as lembranças estão sempre passando de si para o outro e vice-versa. Porém, só será fixa, se ambos, continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. Na base de qualquer memória individual, há o chamamento, ou *intuição sensível*, que Halbwachs entende como a consciência puramente individual. Ela só emerge dos sentimentos vividos e da vontade de relembrar. As lembranças são representações, parciais que se baseiam em testemunhos e deduções do contexto intercultural vivido. Porém é impossível a “reprodução” com similitudes.

O conceito de representação da Informação utilizado, tem o sentido de “tradução”, e significa, dar sentido interpretativo a uma unidade linguística ou simbólica. Representar a informação é articular de forma lógica e significativa a substituição de uma entidade linguística longa e complexa - o texto de um documento - por sua descrição abreviada. Sua função é tentar demonstrar a essência do documento. De acordo com Novellino (1998, p. 137):

A representação da informação é um processo primeiro da transferência da informação e necessário para enfatizar o que é essencial no documento, considerando sua recuperação. O problema que se apresenta é que, de acordo com o ponto de vista tradicionalista, este processo é visto isolado do contexto no qual a ação de transferência da informação se insere; a ele é

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

dada uma autonomia cuja consequência é a sua alienação do processo total de comunicação da informação.

Deste modo, a autora, enfatiza a representação da informação, também como uma ação comunicativa a partir de contextos de produção e de utilização que organizam a “teia” do conhecimento. No processo de “tradução” da informação, é possível utilizar-se de variados meios. Dentre estes, a linguagem pode ser considerada, a essência ou matriz do sistema informacional. A subjetivação da representação exige também, esquemas de classificação. Deste modo, podemos enunciar que representar é incorporar formas categorizadas que em essência, constroem o mundo infocomunicacional.

Como exemplificação, destacamos as informações representacionais do contexto da América no século XVI, onde predominava o eurocentrismo como um sistema de círculos concêntricos. À medida que se afastam do “centro”, destacavam a “estranheza”, o exotismo, a irracionalidade e a selvageria, culminando com monstruosidades que habitavam o novo mundo. Américo Vespúcio, descreveu em sua carta de 1502:

[...] y la gente como nos vio saltar a tierra, y conoció que éramos gente diferente de su naturaleza, porque ellos no tienen barba alguna, ni visten ningún ropaje, así los hombres como las mujeres, que van como salieron del vientre de su madre, que no se cubren vergüenza ninguna, y así por la diferencia del color, porque ellos son de color como pardo o leonado y nosotros blanco, de modo que teniendo miedo de nosotros, todos se metieron en el bosque, y con gran trabajo por medio de signos les dimos seguridades y platicamos con ellos; y encontramos que eran de una raza que se dicen caníbales, y que casi la mayor parte de esta generación, o todos, viven de carne humana, y esto téngalo por cierto Vuestra Magnificencia. No se comen entre ellos, sino que navegan en ciertas embarcaciones que tienen, y que se llaman canoas, y van a traer presa de las islas o tierras comarcanas, de una generación enemiga de ellos y de otra generación que no es la suya. No comen mujer alguna salvo que las tengan como extrañas, y de esto tuvimos la certeza en muchas partes donde encontramos tal gente, porque nos sucedió muchas veces ver los huesos y cabezas de algunos que se habían comido, y ellos no lo niegan: y además lo afirman así sus enemigos, que están continuamente atemorizados por ellos. Son gente de gentil disposición y de buena estatura: van totalmente desnudos; sus armas son armas de saeta, y llevan éstas, y rodelas, y son gente esforzada y de mucho ánimo.

Son grandísimos flecheros: en conclusión tratamos con ellos y nos llevaron a una población suya, que se hallaba como dos leguas tierra adentro, y nos dieron de almorzar y cualquier cosa que les pedía, enseguida la daban, creo

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

más por miedo que por buena voluntad: y después de haber estado con ellos un día entero, volvimos a los navíos quedando amigos con ellos².

As primeiras representações dos indígenas no “Novo mundo” foram a partir de uma imagem de docilidade que provocou espanto e deslumbramento. Retomando a explicação conceitual acerca da representação, podemos relacionar com o debate teórico do historiador Roger Chartier (1991, p. 184).

Para o autor, há na representação dois sentidos de forma contraditórias: ausência e presença. Ou seja, é a substituição do objeto ausente, substituindo-o por uma “imagem” capaz de ressignificá-lo em memória, transmutando-o para a mente como presença. Um exemplo são os manequins construídos em cera, madeira ou couro das urnas sepulcrais monárquicas. Nos funerais dos soberanos, vê-se a representação da efígie ou o leito fúnebre vazio e recoberto por um lençol mortuário que representa o defunto. Outras representações fazem a relação com valores, por exemplo: o leão é o símbolo do poder. “Uma relação decifrável é, portanto, postulada entre o signo visível e o referente significado — o que não quer dizer, é claro, que é necessariamente, decifrado tal qual deveria ser” (CHARTIER, 1991, p. 1840).

A reflexão imagética ou subjetiva do que é representado, segundo Chartier (1991) decorre da reflexão metodológica enraizada numa prática particular, em lugar específico de trabalho, ou seja, depende dos fundamentos epistemológicos e técnicos de cada área. Do mesmo modo, variará a forma organizacional do objeto, esquema, imagem, pensamento, etc. e a própria “tradução” do que está representado. Na ciência da Informação, a análise das informações compreende quatro ações básicas: 1. Preliminares; 2. Descrição; 3. Representação; e 4. Organização. Robredo e Bräscher (2010, p. 72) criaram uma figura que traduz todo o processo:

² Fonte sem data da publicação, site: El Libro Total – La Biblioteca de América. Disponível em: <http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=5248_5202_1_1_5248>. Acesso em: 9 ago. 2017.

Figura 1: Esquema das ações básicas da análise da informação.

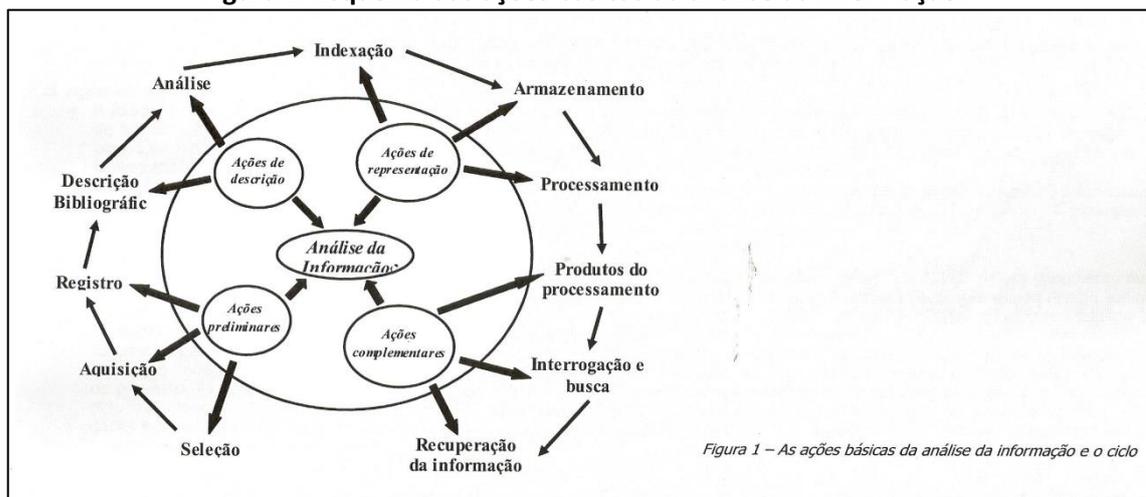


Figura 1 – As ações básicas da análise da informação e o ciclo

Fonte: BAPTISTA; ARAÚJO JR.; CARLAN (2010, p. 72)³

Acerca da ação de representação, Robredo e Bräscher (2010, p. 73) ressaltam a mediação entre linguagem natural e linguagem documentária, como mecanismo que corresponde à tradução de um documento ou unidade bibliográfica. Deste modo, a ação influencia diretamente a fase de armazenamento da representação, como forma condensada do documento. Para os autores, o estudo se fixa na etapa de “tradução” e análise da representação, que intrinsecamente, está relacionada à fase de recuperação da informação.

3 O PROCESSO DE CONVERSÃO INDÍGENA

Ïmama, ï'ra, ihöiba'uptaci ïpetse nhitsi na. Äne! (LACHNITT; GIACARIA, 1993)⁴

A questão da religiosidade indígena foi e, continua sendo amplamente abordada em diversas áreas, com um foco maior nas Ciências Sociais. O problema da descrença indígena no Brasil tem vestígios desde o século XVI, em importantes obras, como nas do Padre Antônio Vieira. No texto, *Sermão do Espírito Santo*, o religioso destaca acerca da pregação no mundo e os indígenas.

Notam alguns autores modernos que notificou Cristo aos apóstolos a pregação da fé pelo mundo, depois de os repreender da culpa da incredulidade, para que os trabalhos que haviam de padecer na pregação da fé fossem também em satisfação e como em penitência da mesma incredulidade e dureza de coração que tiveram em não quererem crer: *Exprobavit incredulitatem eorum, et duritiam cordis, et dixit illis: Euntes in*

³ Fonte: BAPTISTA, D. M.; ARAÚJO JR., Rogério Henrique de; CARLAN, Eliana. Atributos dos Requisitos Funcionais para Registros Bibliográficos (FRBR). In: Robredo, J.; Bräscher, M. (2010).

⁴ Em nome do pai... (Livro de orações Xavante – Missão Salesiana de Mato Grosso).

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

*mundum universum*⁵. E como Santo Tomé, entre todos os apóstolos, foi o mais culpado da incredulidade, por isso a Santo Tomé lhe coube, na repartição do mundo, a missão do Brasil, porque, onde fora maior a culpa, era justo que fosse mais pesada a penitência. Como se dissesse o Senhor: os outros apóstolos, que foram menos culpados na incredulidade, vão pregar aos gregos, vão pregar aos romanos, vão pregar aos etíopes, aos árabes, aos armênios, aos sármatas, aos citas; mas Tomé, que teve a maior culpa, vá pregar aos gentios do Brasil, e pague a dureza de sua incredulidade com ensinar à gente mais bárbara e mais dura. Bem o mostrou o efeito. Quando os portugueses descobriram o Brasil, acharam as pegadas de Santo Tomé estampadas em uma pedra, que hoje se vê nas praias da Bahia; mas rasto, nem memória da fé que pregou Santo Tomé, nenhum acharam nos homens. Não se podia melhor provar e encarecer a barbárie da gente. Nas pedras, acharam-se rastos do pregador, na gente não se achou rasto da pregação; as pedras conservam memórias do apóstolo, os corações não conservaram memória da doutrina (VIEIRA, III, p. 4).

Para o religioso, as diferenças de personalidades dos povos indígenas influenciam na permanência da conversão. A insistência foi à marca das missões. Aqui, destacamos um trecho que traz outras informações sobre a Índia e o Brasil.

Aplicando agora esta doutrina universal ao particular da terra em que vivemos, digo que, se em outras terras necessário aos apóstolos, ou aos sucessores do seu ministério, muito cabedal de amor de Deus para ensinar, nesta terra, e nestas terras é ainda necessário muito mais amor de Deus que em nenhuma outra. E por quê? Por dois princípios: o primeiro, pela qualidade das gentes; o segundo, pela dificuldade das línguas.

Primeiramente, pela qualidade da gente, porque a gente destas terras é a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais avessa, a mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo. [...]. E qual seria a razão por que nas gentilidades da Índia se conservou a fé de Santo Tomé, e nas do Brasil não? Se as do Brasil ficaram desassistidas do santo apóstolo pela sua ausência, as da Índia também ficaram desassistidas dele pela sua morte. Pois, se naquelas nações se conservou a fé por tantos centos de anos, nestas por que se não conservou? Porque esta é a diferença que há de umas nações a outras. Nas da Índia, muitas são capazes de conservar a fé sem assistência dos pregadores; mas nas do Brasil nenhuma há que tenha esta capacidade. Esta é uma das maiores dificuldades que tem aqui a conversão. Há-se de estar sempre ensinando o que já está apreendido, e há-se de estar sempre plantando o que já está nascido, sob pena de se perder o trabalho e mais o fruto (VIEIRA, III, p. 4-6).

A expansão colonial no Norte do Brasil/Guiana passou por períodos conturbados. Conforme inúmeros registros na História do Brasil, as sucessivas alternâncias das invasões inglesas, francesas e espanholas entre as Cordilheiras e o Rio *Uraricoera* no

⁵ Ele censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, e disse-lhes: Ide por todo o mundo.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

Norte/Brasil/Guiana, dão informações do interesse mercadológico na região conhecida como o Vale do *El-Dorado* guianense. A História da colonização do Brasil configurou-se em um período conhecido como “guerras justas”⁶. A ordem da Coroa Portuguesa visava defender o país das aventuras expansionistas dos espanhóis e holandeses. Mas, o objetivo era, principalmente, o tráfico de escravos indígenas, além da exploração mineral e vegetal do Brasil.

Farage (1991) destaca o comércio ilícito da missão carmelita, sob a direção do Fr. Jerônimo Coelho e Francisco Ferreira, que com o “disfarçado” intuito de zelar e cuidar da conversão dos gentios, que na realidade, agiam clandestinamente à revelia das determinações da Coroa portuguesa. As estatísticas da época, acerca do tráfico indígena, são escassas. Estudos etnográficos apontam a estratégia do aldeamento em áreas de interesse, como processo de submissão. Documentos elucidam sobre as motivações fundamentais dos primeiros encontros: o ouro e o trabalho escravo. Estes foram os principais motivos que impulsionaram os colonizadores. (ALBUQUERQUE; FERRONHA; HORTA; LOUREIRO, 1991)

A evangelização no Norte do Brasil foi empreendida em sua grande maioria pela Ordem do Carmo, por volta dos anos 1627. Os missionários utilizaram um altar portátil, celebravam missas e batizados, transformando os índios em civis e cristãos. Os Chefes das missões administravam os aldeamentos do Rio Negro e Branco. Conforme Farage (1991, p. 178):

[...] a imposição da língua aos povos conquistados era ‘prática observada por todas as Nações polidas do mundo’, por ser um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da língua do príncipe, que os conquistou, se lhes radica também afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo príncipe.

Em 1606 chegaram os Jesuítas, mas o destaque da missão ficou por conta do Padre Antônio Vieira, responsável pela Amazônia a partir de 1653. Os Franciscanos chegaram em 1618 e ficaram distribuídos entre a Guiana Francesa, trechos do Amazonas até *Nhamundá*, *Xingu* e Rio *Trombetas*, na região norte do Brasil. Os Mercedários atuaram em 1639 no Rio *Urubu* até o baixo Rio Negro. Para Garcia (2013) a religião adquiriu diversos significados na

⁶ É uma expressão criada na Roma Antiga, utilizada desde as Cruzadas. Foi usada como justificativa contra os indígenas por recusarem a conversão da fé ou obediência aos acordos da Coroa Portuguesa.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

História das Missões no Brasil, é importante, considerar além da estratégia de convencimento pela fé, o elemento indissociável de negociação comercial, relacionado ao tráfico humano.

As missões europeias aconteceram paralelas à expansão capitalista da segunda metade do século XIX. Os missionários se utilizam da infraestrutura colonial, como transporte e comunicação para expandir templos de igrejas oficiais e, assim, tornaram-se protagonistas de uma nova ordem social na colônia. Já as missões norte-americanas adotaram um mercado aberto, através da ocorrência entre igrejas, pela adesão voluntária dos fiéis. Diferente das missões jesuítas e carmelitas, que eram atreladas ao Estado, as igrejas norte-americanas eram organizações independentes do governo.

Segundo Cavalcanti (2001, p. 63):

Nos países sob tutela colonial europeia há uma completa exportação de cultura e costumes da sociedade colonizadora para a sociedade colonizada. A forma de governo, a organização econômica, o modelo de religião, o sistema de educação, e o sistema de saúde são organizados dentro dos mesmos parâmetros sociais da nação dominante.

Cada organização religiosa representou uma força cultural invasora na América Latina e, eficazmente, no Brasil, a conversão indígena significou novas formas de prática religiosa, imbricadas e metamorfoseadas com a cultura étnica de cada povo. Exigiu renúncias e adaptações na própria cultura nativa. No século XIX, a influência missionária, segundo Colson (1971) já atingia um terço dos nativos da Guiana Inglesa. E, o século XX foi marcado por processos de conversão e evangelização na Região Norte do Brasil.

Posern-Zielinski (1978, p. 97-98) relata a História sobre o movimento sociorreligioso e os cultos sincréticos, diz ele:

A new Indian religion, known as Hallelujah, was the outcome of these transformations. It took root among the Carib-speaking tribes inhabiting the borderland of British Guiana, Venezuela and Brazil or, more precisely, the Arekuna, Taurebang and Makusi as well as Akawaio and Patamona Indians. Hallelujah was a creative combination of shamanistic practices and Protestant teaching. By attending such rituals as gatherings and dancing and singing fetes, as well as by building churches and helping to convert their heathen brethren, its followers gave expression to their nagging anxiety over the outcome of ever closer contacts with Christian civilization they frantically tried to adopt as their own.⁷

⁷ Uma nova religião indiana, conhecida como Aleluia, foi o resultado dessas transformações. Tomou raízes entre as tribos que falam o *Karibe* que habitam a fronteira da Guiana, Venezuela e Brasil ou, mais precisamente, os *Arekuna*, *Taulebang* e *Makusi*, bem como *Akawaio* e índios *Patamona*. Aleluia foi uma combinação criativa de práticas xamânicas e ensino protestante. Ao participar de rituais como encontros, dançando e cantando em

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

As experiências sobre as transformações e hibridização da atividade religiosa entre os anos de 1845 a 1846 foram centradas nas terras da parte superior do rio *Mazaruni*, habitado pelos índios *Akawaio*. Havia um grande número de indígenas, em assentamentos ao longo dos rios *Essequibo*, *Pomeron*, *Barima* e *Barama* desenvolvendo cultos de peregrinação para “ver Deus”. Os nativos acreditavam que os líderes carismáticos os tornariam proprietários de terras, e que os mesmos, produziriam abundante agricultura. Está era a recompensa para os obedientes das Ordens do Messias.

Havia dificuldade de identificar com precisão uma influência específica e local das catequeses na cosmologia dos povos. Segundo Abreu (1995), a ordem nominal dos registros sobre a cerimônia Aleluia são: 1. *Theodor Koch-Grünberg*, abordou a etnografia dos *Taurepang*; 2. *Michael Swan* sobre os Caribes da Guiana Inglesa; 3. *Audrey Butt Colson* com a etnografia dos *Kapon*; 4. *Alfred Métraux*, sobre o sincretismo do ritual; 5. *David Thomas*, sobre os *Pemon* na Venezuela; 6. *Michael F. Brown* como movimento milenarista.

4 O KYNYI ARERUIA⁸: ORIGEM E FUSÃO NA CULTURA RELIGIOSA INDÍGENA

Uma vez no Corentyne⁹, eu ouvi, em cadência suave e lamuriante, da boca de um velho chefe cego¹⁰, o muito recorrente *hallelujah*,¹¹ quando ele terminava a estrofe de algum hino de prece sagrada, que a ele havia sido ensinado pelos Morávios,¹² em sua juventude” (ISA, 2008).

A prática evangelizadora indígena envolveu, além dos rituais de fé, experimentos de aceitação, rejeição e de transformações das mensagens cristãs. Conforme Melvina Araújo, (2006, p. 16), ao longo dos séculos produziu-se releituras contínuas, diante de situações históricas específicas, e, também, das instáveis reações nativas. As populações indígenas, não perderam sua cultura com a conversão, mas, ressignificaram-nas através de seus próprios

festas, bem como, pela construção de igrejas ou ajudando a converter seus irmãos pagãos, seus seguidores deram expressão à sua persistente ansiedade sobre o resultado de ter cada vez mais contatos com a civilização cristã que freneticamente adotaram como própria.

⁸ Canção Aleluia.

⁹ Rio que nasce na Serra do Acaraí e banha a Guiana e o Suriname. Faz fronteira entre os Estados de Roraima e Pará.

¹⁰ Velho cego Nathaniel. Os registros não especificam a etnia. Ele representava a “última relíquia” da catequese holandesa. Foi encontrado pela missão do anglicano W. T. Veness, considerado, o “último” discípulo sobrevivente dos irmãos morávios (ABREU, 1995, p. 23).

¹¹ Louvai ao senhor.

¹² Denominação religiosa do protestantismo. Teve início no século XIV na Boêmia. Primam pela unidade cristã com ênfase na piedade, nas missões e na música.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

costumes e linguagens. As práticas dos rituais desde o século XVI foram elemento de intermediação entre os missionários e indígenas.

É o caso, por exemplo, da ideia do ritual do *aleluia* como ‘autêntico ritual indígena’, embora ligado em sua origem à presença evangélica, definindo como tal por todos os agentes sociais; é o caso, também da incorporação da iconografia e do próprio panteão católico nos rituais xamanísticos; exemplo do trabalho permanente de articulação de símbolos e significados que se dá no plano do discurso mas, sobretudo, no da prática (ARAÚJO, 2006, p. 19).

Na Cultura indígena, o ritual *Areruia*, tem similitudes com o *Hallelujah* usado na religião judaica, o qual é celebrado com cantos e danças em festividades religiosas, ou está relacionado ao *ulular*, com o sentido de exaltação de alegria do povo de Israel. Colson (1971) afirma a origem entre os anos 1845 a 1885, embora o período entre 1880 e 1910 deva ser considerado como o ápice para a prática e subsequente disseminação. Este período marcou a fase do anglicanismo e, também, das missões católicas no interior da Guiana que se expandiram para o Norte do Brasil.

Historical information concerning Patamona Hallelujah is found in two sources: the unpublished writing of the Jesuit missionary Fr. Cuthbert Cary-Elwes, who toured the Patamona area on several occasions between 1917 and 1921: in Colin Henfrey's book "The Gentle People" in which he describes his visit to Patamona country in 1962. Combining the information contained in these sources it is possible to obtain a good, outline picture of the spread of Hallelujah among the Patamona¹³ (COLSON, 1971, p. 28).

Segundo Santilli (2001) o ritual, trata-se de uma readaptação criativa da pregação missionária anglicana que atuou na Guiana Inglesa no final do século XIX. O movimento religioso foi incorporado entre os povos indígenas, principalmente, entre os *Macuxis* do Rio *Rupununi*. O ritual concentra-se na figura do profeta – *pukenã*, ou seja, que é o responsável pelo canto e tem acesso direto à divindade, fazendo dele o detentor da sabedoria. O canto traz além do contato com a divindade, através das palavras divinas, a representação informacional da vida com ética e moral, como ascensão para à vida após a morte.

A origem do ritual entre os *Macuxis* do vale do Rio Branco, atribui-se ao *Pregá*,¹⁴ que o assimilou dos *Akawaio*, ao norte. Há informações de um profeta *macuxi*, chamado

¹³ As informações históricas sobre o ritual Aleluia dos *Patamona* são encontradas em duas fontes: a escrita inédita do missionário jesuíta Pe. *Cuthbert Cary-Elwes*, que visitou a área em várias ocasiões entre 1917 e 1921; no livro de Colin Henfrey, "*The Gentle People*", em que ele descreve sua visita a tribo em 1962. Combinando as informações contidas nestas fontes é possível obter uma representação da propagação do ritual Aleluia entre os povos *Patamona*.

¹⁴ Xamã que vivia nas serras. (SANTILLI, 2001, p. 34)

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

Bichiwung que permaneceu por um longo tempo junto a um pastor inglês. O profeta teve uma revelação, na qual a sua alma era liberada do corpo, indo ao encontro do ‘pai celeste’, semelhante aos registros da religiosidade que falavam os brancos. No encontro, ele teria recebido um livro de cantos do *Aleluia*.

O *aleluia*, assim como o *tukui* e o *parixara*, tem um puxador ou mestre de cerimônia – responsável pela condução dos cantos e passos da dança – e, à medida que ao mestre de cerimônia vão-se juntando outras pessoas, vai-se conformando um círculo concêntricos, sendo os círculos menores – e, conseqüentemente, interiores – formados por crianças. Já os círculos exteriores são compostos pelos adultos. Os passos ritmados pelo canto entoado pelos participantes são dados sempre num mesmo sentido, sendo que a perna que está à frente se dobra ligeiramente até que a outra a acompanhe, provocando um ligeiro balanço no corpo. Esses passos repetiram-se até o término da música (ARAÚJO, 2006, p. 134).

Ainda, conforme a autora, o canto *Aleluia* foi ressignificando-se na tradição indígena, como rito para expressar o diálogo universal dos homens com o divino. É comum o uso de linguagem especial, sendo muitas vezes incompreensível. O sentido, com o tempo adquire uma nova cosmologia (ABREU, 1995, p. 23).

O sentido simbólico do rito, centrado na *Kynyi Areruia* foi reconhecido na Guiana Inglesa como uma religião indígena oficial. Em 1884 *Everard Ferdinand in Thurn*¹⁵ chefou uma expedição que foi até o cume do Monte Roraima. Lá encontrou os *Kapon* (macuxi) e *Pemon* (*Arekuna*), à época assistiu um ritual, o qual denominou de movimento profético, com execução de cantos, rezas e danças, o botânico, utilizou o termo *Aleluia*, considerando-o como mania eclesiástica cadenciada por gritos incessantes de *Hallelujah! Hallelujah!* Acompanhada por farta bebida.

Theodor Koch-Grünberg (2006, p. 80) descreve com exatidão como interpretou a representação do ritual *Aleluia*:

No fim da tarde — o *caxiri* é servido só em pequenas quantidades — todos dançam, a meu pedido e por ordem do chefe, o chamado *arärúya* ou *alälúya*; os *Wapichana* em separado, os *Taulipang* e *Marcuschi* juntos, primeiro diante da casa de Teodoro, depois na frente de minha cabana. A dança é própria dos *Taulipang* das montanhas, especialmente daqueles das proximidades do Roraima, uma lembrança em estilo indígena dos missionários ingleses que atuaram outrora junto a essa tribo, mas sem deixar vestígios “cristãos” perceptíveis. Os dançarinos formam uma roda fechada.

¹⁵ Botânico, escritor e explorador. Foi governador da Guiana Inglesa de 1877 a 1882 e curador do *Guyana National Museum*.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

Em grupos de dois ou três, aos pares ou, na maioria das vezes, separados por sexo, eles andam de braços dados ou com a mão direita no ombro esquerdo do parceiro, um atrás do outro, batendo com o pé direito no chão. Como acompanhamento, são cantadas diversas melodias com letra indígena ou num inglês degenerado, breves melodias marciais com andamento ligeiro de marcha, pelo visto hinos religiosos ingleses.

Com foco na contemporaneidade, Fernandes (2016, p. 44) analisou a musicalidade das cerimônias tradicionais dos povos indígenas do Norte do Brasil. Buscou compreender a origem, influências e ressignificações das expressões culturais. Ele descreve:

Assim como no cristianismo – do qual em parte se origina –, no *Aleluia*, o desejo e o destino final dos adeptos da religião é o paraíso: lugar de abundância e de vida eterna, morada de seres divinos e do criador. O acesso ao paraíso, somente *post mortem*, é franqueado àqueles que, em vida, empenharam-se no exercício dos cantos e rezas trazidas do paraíso pelo *ipuke nãñ*, e àqueles que seguiram uma vida reta, orientada pelos dogmas da religião semi-cristã. O *ipuke'nãñ* é o único capaz de alcançar o éden em vida, embora o faça apenas fortuitamente. No paraíso, os profetas estabelecem contato com seres divinos, com quem obtêm objetos, palavras mágicas e, sobretudo, cantos. O conjunto de conhecimentos sagrados coligidos pelos profetas são transmitidos aos seus seguidores.

As mensagens missionárias de longa vida, abundância, vitória na guerra, cosmologia de terra sem mal, a assimilação aos xamãs-profetas foi absorvida pelos indígenas. Sobre esse aspecto, Viveiros de Castro (2002, p. 201) relata acerca da visão simbólica que eles tinham dos europeus como personagens sobrenaturais e poderosos - demiurgos. *Mair* ou Maíra era o etnônimo para os franceses; *Karaíba*, heróis dotados de alta ciência xamânica designavam todos os estrangeiros, em geral.

Para Viveiros de Castro (2002) a representação foi muito mais, do que uma mera e inocente metáfora. A astúcia invasora foi o elemento fundamental, tanto na associação quanto na assimilação entre a chegada dos brancos e o mito de retorno de divindades ameríndias. Questões importantes destacadas pelo autor e, que constam na literatura sobre os missionários foram: 1. À recusa da mortalidade pessoal na religião indígena; 2. A visão apocalíptica cristã coincide com a cosmologia nativa de catástrofe cósmica e de aniquilamento da terra. Os europeus eram tidos como mensageiros da exterioridade, conhecedores do domínio de almas e da morte; 3. Adotaram a disciplina de pregação matinal, como dos xamãs e chefes; 4. Usaram do canto como elemento de sedução; 5. Atenderam a demanda nativa de vitória sobre os inimigos; 6. Os desejos de vida longa e cura eram atendidos com o batismo e a pregação de vida eterna.

A relação de receptividade entre o discurso profético europeu e nativo, não está apenas no plano ideológico, mas, principalmente, na estrutura de interculturalidade. Nesse aspecto, diz Viveiros de Castro (2002, p. 209):

Uma cultura não é um sistema de crenças, mas antes – já que deve ser algo – um conjunto de estruturas potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças. Mesmo no plano constituído da cultura, penso que é mais interessante indagarmos das condições que facultam a certas culturas atribuir às crenças alheias um estatuto de complementaridade ou de alternatividade em relação às próprias crenças.

No século XX, a cerimônia de canto *Aleluia*, já se configurava em ritual comum em muitos povos. A temática foi abordada por diversos antropólogos e pesquisadores, destacam-se: Stella Abreu e Nunes Pereira entre os *Ingarikó*; Koch-Grünberg entre os *Taurepang (Pemon)*; Na Guiana, com os *Arakaio e Patamona*, Cary-Elwes, Frederick kenswil, Michael Swan, Colin Henfrey, Audrey Butt Colson, Susan Staats e Neil Whitehead; na Venezuela, David Thomas. Segundo Viveiro de Castro, os relatos chamam a atenção para a intensidade da dança e o “transe”, semelhante aos rituais de sessões espíritas e candomblés.

As cerimônias realizadas atualmente têm um caráter incompleto, visto que não estamos precisamente no fim deste mundo, mas às suas vésperas. Assim sendo, tais cerimônias são preparatórias e destinam-se, sobretudo às mulheres. O Aleluia deve ser aprendido e executado por todos os povos, inclusive os não índios. Mas cabe sempre às mulheres um período longo de aprendizado (ISA, 2008)¹⁶.

Na atualidade, o *Aleluia* é o principal ritual nas celebrações dos povos indígenas da região do Norte do Brasil. Anualmente é apresentada no Encontro dos Povos Indígenas do Estado de Roraima, realizado pelas lideranças em parceria com o Instituto INSIKIRAN.

5 À GUIA DE CONCLUSÃO

O artigo está centrado nos fundamentos da teoria da memória, representação da informação e, tem a relação interdisciplinar com a técnica analítico-hermenêutica. Apropriou-se de correntes conceituais da Ciência da Informação, contudo, imbrica-se em diálogo com a Literatura, Filosofia, e Antropologia.

¹⁶ Instituto Socioambiental. Fonte: <<https://www.socioambiental.org/pt-br>>.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

A memória cultural e a tradição do ritual religioso indígena, destacado, representa um vínculo entre o passado e o futuro. As lembranças evocadas a partir da prática intercultural no presente contribuem para a transmissão e difusão da tradição. A memória afetada, impulsiona e ressignifica o que está armazenado.

Deste modo, às heranças simbólicas representadas nos costumes, valores e práticas do grupo materializa-se através de suportes mnemônicos, que funcionam como gatilhos. As informações transmitidas “protegem” o passado do esquecimento no tempo. Podemos então afirmar, que a prática da cerimônia do *Kynyi Areruia*, recordada frequentemente, induz a criação de uma imagem mental – isto é, constrói uma representação, através do estado de afecção, vivenciado no rito.

Além da prática intercultural dos povos indígenas, em manter constantes momentos de rememoração de sua tradição, como forma de conhecimento partilhado, entre épocas e gerações, às missões religiosas, ao tornarem-se aliadas naturais dos indígenas contribuíram na transmutação entre a cultura tradicional nativa e as manifestações religiosas, que gerou transformações nos rituais, com a incorporação de canções e orações nos cultos cristãos, protestantes e na atualidade com os ritos evangélicos.

As marcas que as missões anglicanas do século XVIII registradas na historiografia brasileira são ainda, perceptíveis na contemporaneidade. Milhares de indígenas foram convertidos na língua e religião das variadas missões que tiveram atividades no país.

A conversão da fé era uma pré-condição para a igualdade com os brancos colonizadores. As concepções culturais foram impostas, como estratégia de domesticação. E, as representações produzidas nos relatos e biografias sobre o processo de conversão dos indígenas constituem fontes importantes de análises.

Neste artigo, a intenção foi abordar a temática de forma reflexiva, numa abordagem bibliográfica preliminar. Nos apropriamos da historiografia sobre a conversão indígena, utilizando como inspiração inicial a *Kynyi Areruia* para compreender o sentido simbólico dos rituais indígenas, apresentado na nossa primeira viagem à campo, durante o mês de fevereiro de 2016, onde participamos do III ENCONTRO DOS POVOS INDÍGENAS do estado de Roraima.

REFERÊNCIAS

XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP

ABREU, Stela Azevedo de. **Aleluia: o banco de luz**. Campinas, SP. UNICAMP, 1995.

Dissertação (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas). Disponível em:

<<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000089982>>. Acesso em: 28 mar. 2017.

ALBUQUERQUE, Luís de; FERRONHA, António Luís; HORTA, José da Silva; LOUREIRO, Rui. **O Confronto do olhar: o encontro dos povos na época das navegações portuguesas – séc. XV e XVI**. Lisboa: Caminho, 1991. (Edição patrocinada pelo Ministério da Educação para as comemorações dos descobrimentos portugueses – Coleção Universitária).

ARAÚJO, Carlos Alberto Torres. Correntes teóricas da Ciência da Informação. **Ciência da Informação**, Brasília, v.38, n.3, set./dez. 2009. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-19652009000300013>. Acesso em: 17 mar. 2017.

ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. **Do corpo à alma: missionários da Consolata e índios macuxi em Roraima**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Fapesp, 2006.

CAVALCANTI, H. B. O projeto missionário Protestante no Brasil do século 19: comparando a experiência presbiteriana e batista. **Revista de Estudos da Religião**, n.4, p.61-93, 2001.

Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf>. Acesso: 17 mar. 2017.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

_____. **Anthropologie de la mémoire**. Paris: Armand Colin, 2005. (Collection Cursus Sociologie)

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v.5, n.11, jan./apr. 1991. Disponível em:

<<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601/10152>>. Acesso em: 9 fev. 2017.

COLSON, Audrey Butt. **Hallelujah among the Patamona Indians**. Antropologia. 1971.

Disponível em: <http://www.fundacionlasalle.org.ve/userfiles/ant_1971_28_25-60.pdf>.

Acesso em: 26 mar. 2017.

DAHLBERG, I. Teoria do conceito. **Ciência da Informação**, v. 7, n. 2, p. 101-107, 1978.

Disponível em: <<http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/v/a/2295>>. Acesso em: 15 mar. 2017

FARAGE, Nádia. **As muralhas dos Sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

FERNANDES, Felipe Munhoz Martins. **Do parixara ao forró, do forró ao “parixara”**: uma trajetória musical. São Carlos: UFSCar, 2016. Disponível em:

<<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7822>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário da língua portuguesa**; coordenação e edição de Marina Baird Ferreira; lexicografia Margarida dos Anjos. 7.ed. Curitiba: Ed. Positivo, 2017.

GARCIA, Elisa Frühauf. **Missões na América Ibérica**: dimensões políticas e religiosas. Revista Tempo, v. 19 n. 35, jul.-dez. 2013. Disponível em:
<<http://www.scielo.br/pdf/tem/v19n35/01.pdf>>. Acesso: 19 mar. 2017.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003, 224p.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Ritual Aleluia. Ingarikó. **Enciclopédia dos povos indígenas no Brasil**- ISA, 2008. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org>>. Acesso em: 8 fev. 2017.

KAPAHAKA. **Waiata (canção)**. msthompsonslearninghub. Disponível em:
<<http://msthompsonslearninghub.wikispaces.com/Kapahaka>>. Acesso em: 1 mar. 2017.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Do Roraima ao Orinoco**: observações de uma viagem pelo Norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

LACHNITT, Georg; GIACARIA, Bartolomeu. **Danho'Redzé Danhipai'wai ma**: povo Xavante em oração. Missão Salesiana de Mato Grosso/Campo Grande, MS, 1993 (Centro de Documentação Indígena).

NOVELLINO, Maria Salet Ferreira. A linguagem como meio de representação ou de comunicação da informação. **Perspectiva em Ciência da Informação**, v. 3 n. 2, p. 137-146, jul./dez. 1998.

OLIVEIRA, Leonor Valentino. **O cristianismo evangélico entre os waiwai**: alteridade e transformações entre décadas de 1950 e 1980. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2010. (Dissertação).

POSERN-ZIELINSKI, Aleksander. Religious ferment among the Indians of British Guiana at the turn of the 19th Century. **Estudios Latinoamericanos**, v.4, p. 97-125, 1978. Disponível em:
<http://www.ikl.org.pl/Estudios/EL04/el04_04_ziel.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2017.

ROBREDO, Jaime; BÄSHER, Marisa (Orgs.). **Passeios pelo bosque da informação**: estudos sobre representação e organização da informação e do conhecimento. Brasília DF: IBICT, 2010. Disponível em:
<http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/7950/6/CAPITULO_MetriasInformacaoHistoria.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2017.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá**: território macuxi, rotas de conflitos. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

**XVIII ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – ENANCIB 2017
23 a 27 de outubro de 2017 – Marília – SP**

VIEIRA, Pd. Antonio. **Sermão do Espírito Santo**. Disponível em:

<<http://tupi.fflch.usp.br/sites/tupi.fflch.usp.br/files/SERM%C3%83O%20DO%20ESP%C3%8DRITO%20SANTO.pdf>>. Acesso: 20 mar. 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **A Inconstância da alma selvagem e outros ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 552p.

VESPUCIO, AMÉRICO. **Carta de Américo Vespuccio anunciando el nuevo mundo - 1500**.

(*Dirección y responsabilidad del proyecto: Fundación el Libro Total y (sic) Editorial*). Disponível em: <http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=5248_5202_1_1_5248>. Acesso em: 9 ago. 2017.