

## VIII ENANCIB – Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação

DMP--204: Debates sobre Museologia e Patrimônio (Comunicação Oral)

### **SERIEMAS E “PERSEGUIDAS”, SEUS SIMBOLISMOS, SEUS OMPORTAMENTOS. PATRIMÔNIOS DA NATUREZA, DA CULTURA OU DE QUEM?**

Marcio D’Oliveira Campos (PPG-PMUS, mdolnecampos@sulear.com.br)

#### Resumo:

Narrativas mitológicas surgem das relações sociedades-natureza e culturas. A partir disso tem surgido uma adjetivada “linguagem do patrimônio” distante de noções como sociedade, natureza e cultura. Esta linguagem constitui-se num idioma político das instituições que criam políticas patrimoniais. Aqui recorreremos à seriema, ave típica do Brasil central, cujas representações conceituais e simbólicas revelam-se em culturas e mitologias indígenas e na literatura. Sua significância regional, seu comportamento e os simbolismos permitem pensar a profusão de termos antinômicos que, cada um por sua vez, adjetiva o patrimônio. Entre as antinomias há os patrimônios material/imaterial, tangível/intangível e até mesmo sínteses esdrúxulas como patrimônio integral e da humanidade. Afinal de contas, de qual das humanidades estamos falando?

Palavras-chave: Patrimônio. Sociedade. Natureza. Cultura. Seriema.

#### Abstract:

Mythological narratives originate from societies-nature relations and cultures. From this, it is emerging a “heritage language” with many adjectives distant from notions as society, nature and culture. It constitutes as a political discourse from institutions concerned with heritage policies. Here we refer to the seriema (*Cariama cristata*), a typical bird of central Brazil whose conceptual and symbolic representations appear in indigenous cultures and mythologies and in literature. Its regional significance, behavior and symbolisms permit to think about the profusion of antinomic terms that, each one in its turn, add adjectives to heritage. Among these antinomies, we find material/immaterial and tangible/intangible heritages and even some strange expressions such as integral heritage and humanity heritage. After all, which of the humanities are we talking about?

Keywords: Heritage. Society. Nature. Culture. Seriema.

## VIII ENANCIB – Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação

DMP--204: Debates sobre Museologia e Patrimônio (Comunicação Oral)

### **SERIEMAS E “PERSEGUIDAS”, SEUS SIMBOLISMOS, SEUS OMPORTAMENTOS. PATRIMÔNIOS DA NATUREZA, DA CULTURA OU DE QUEM?**

Marcio D’Olne Campos (PPG-PMUS, mdolnecampos@sulear.com.br)

Lendas e mitos procuram narrar e explicar a origem de certos fenômenos, instituições e costumes sociais próprios de determinadas sociedades. Estes são elementos da cultura, em geral, como produto das relações entre as sociedades e o ambiente natural e social. A partir daí, torna-se interessante procurar nas “entrelinhas” desses relatos os indícios de substratos empíricos que fundamentam essas relações locais entre sociedades e naturezas.

Nas sociedades consideradas mais simples — menos “impregnadas” de tecnologia — a maior intimidade com a natureza intensifica as representações associadas aos fenômenos naturais. Nisso inclui-se, não só o ambiente terrestre com o qual se vive em interação mais direta, mas também o domínio, de certo modo intangível, da abóbada celeste e seus astros cujas posições ao longo do ano contribuem para medidas padronizadas de tempos. Essas têm importante papel sobre os critérios de estabelecimento de momentos importantes assim como dos ritmos da organização social da comunidade ao longo da passagem das estações do ano. Terra, céu e astros também penetram no imaginário e, evidentemente, no todo da produção cultural local.

Esses entrelaçamentos entre imaginário, céu e terra e outros fenômenos naturais e sociais estão no cerne do que se entende — de um ponto de vista antropológico — por produção de cultura. Sob esse aspecto, a primeira caracterização de cultura foi formulada por Tylor no livro *Primitive Culture* (Tylor, 1871), ainda quando a antropologia dava seus primeiros passos. Como salienta Roque Laraia, Tylor conseguiu em uma só palavra abranger todas as possibilidades de realização humana, além de demarcar e separar os fatos culturais dos fatos biológicos. Ele argumentou que as realizações culturais não são nem naturais, nem inatas, mas sim adquiridas por um processo de aprendizado sociocultural muito próximo do conceito definido já no século XX como socialização (Laraia, 1989). Tylor enumera assim os conteúdos próprios da cultura:

“Tomado em seu amplo sentido etnográfico [cultura] é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade.”<sup>1</sup>

É importante entender-se cultura numa perspectiva antropológica para evitar o desenvolvimento de certas noções e conceitos problemáticos quando, de algum modo, se tenta recriar abordagens que já estão consolidadas em uma determinada disciplina ou área de conhecimento. Nesses casos, são operadas “traduções” ou “renovações” de termos que frequentemente causam fragmentações de conceitos e incompreensões desnecessárias. Se nos referirmos aos componentes da cultura como os mencionados por Tylor, a partir destes tem-se

encontrado nas discussões e folhetos relacionados a museus, tombamento e patrimônio, uma linguagem plena de adjetivos que são sobrepostos ao substantivo patrimônio. A impressão que ressalta dessas práticas e que parece que se quer substituir noções mais fundamentais como sociedade, natureza e cultural por termos que passariam a pertencer, ou seriam convertidos em “patrimônios” de outra comunidade disciplinar.

Algumas críticas têm surgido sobre esse problema, muitas delas provenientes de autores que trabalham muito próximos das comunidades que tratam dessas questões.

José Reginaldo Gonçalves questiona: “O que podemos aprender sobre a noção de "cultura", ao usarmos a noção de "patrimônio”?” E prossegue:

“Nos últimos anos venho estudando sistematicamente a categoria "patrimônio", distinguindo os diversos significados que ela pode assumir em suas variações no tempo e no espaço. Focalizando seus usos sociais e simbólicos, tenho problematizado as noções modernas de "patrimônio cultural", mostrando situações que se caracterizam pela inserção do patrimônio em totalidades cósmicas e morais, onde suas fronteiras são bem pouco delimitadas. Tenho sublinhado ainda que os "patrimônios culturais" seriam entendidos mais adequadamente se situados como elementos mediadores entre diversos domínios social e simbolicamente construídos, estabelecendo pontes e cercas entre categorias cruciais, tais como passado e presente, deuses e homens, mortos e vivos, nacionais e estrangeiros, ricos e pobres, etc. Nesse sentido, tenho sugerido a possibilidade de pensar o patrimônio em termos etnográficos, analisando-o como um "fato social total", seguindo a rica noção de Marcel Mauss (2003, p. 185-318), e desnaturalizando seus usos nos modernos "discursos do patrimônio cultural (...)". [Grifos meus] (Gonçalves, 2003).

De fato, o distanciamento de categorias fundamentais já consolidadas nas ciências sociais tem gerado esses “discursos do patrimônio cultural” como um idioma político no qual parece ser importante que o mesmo seja identificado com instituições que se ocupam de políticas patrimoniais; especialmente UNESCO e IPHAN.

No caso de tombamentos também se torna complexo o idioma político do patrimônio e vale citar os comentários de Júlia Wagner Pereira (Pereira, 2007) nesse sentido.

No campo simbólico o tombamento é o momento mágico da classificação, ou um ritual, conforme leitura de Márcia Scholz Kersten (Kersten, 2000). É quando se fixa o que antes se encontrava solto. Ao ganhar um número de inscrição (ou chancela do tombamento) o bem adquire uma segunda existência: passa a fazer parte do modelo reduzido de um país imaginado (Rubino, 1996), onde lhe são atribuídos novos significados.

Para Mariza Santos (Santos, 1996) o tombamento pode ser entendido como uma das mais importantes estratégias de legitimação do órgão federal, principalmente nos anos iniciais. Paralelo a isso, foi preciso institucionalizar um lugar de fala, através da produção de uma formação discursiva específica em torno do patrimônio que vai, ao longo dos anos, diferenciando-se e complexificando-se. O sucesso desse trabalho pode ser apreendido na medida em que o então Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, composto por um grande número de intelectuais com intensa atuação no cenário cultural da década de 30, tornou-se uma referência cotidiana, “uma espécie de fonte sagrada” (idem, p. 77) no campo do patrimônio.

Essa formação discursiva específica foi materializada através dos processos de tombamento e do próprio tombamento, de revistas, como a Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, por exemplo, de publicações, artigos, palestras, bem como em obras de restauração que marcaram uma territorialidade particular.

No que se refere a essa formação discursiva específica do patrimônio, pode-se encontrar alguns exemplos dos preocupantes problemas mencionados acima.

Sob o título Patrimônio Cultural pode-se ler no site da UNESCO o trecho a seguir:

“O patrimônio cultural é de fundamental importância para a memória, a identidade e a criatividade dos povos e a riqueza das culturas. (...) No Brasil, esse trabalho tem significado frutíferas colaborações com os governos Federal, Estaduais e Municipais e com a sociedade civil. Atualmente o país conta com dezessete bens inscritos na lista do Patrimônio Mundial, pelo seu excepcional e único valor para a cultura da humanidade. Em 2001, as expressões orais e gráficas dos índios Wajãpi do Amapá foram proclamadas Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, figurando ao lado de importantes manifestações culturais que constituem o patrimônio intangível do mundo. Além disso, a UNESCO participa ou apóia inúmeras iniciativas nesse âmbito. [grifos meus]”<sup>ii</sup>

Ainda a partir do site da UNESCO, sob o título Cultura e Desenvolvimento , consta:

"Em 1995, os trabalhos da Comissão Mundial para a Cultura e o Desenvolvimento, convocada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, resultaram no relatório denominado Nossa Diversidade Criadora. Esse documento trouxe à tona estudos que concluíram que cultura e desenvolvimento são sinônimos e que, ao mesmo tempo em que as atividades culturais promovem o desenvolvimento econômico, as políticas de desenvolvimento devem ter uma face humana que leve em conta a própria cultura. [grifos meus]." <sup>iii</sup>

Nota-se nas duas citações acima que os trechos grifados fazem ressaltar algumas imprecisões de difícil compreensão se nos referirmos aos conceitos antropológicos de cultura.

Se assumirmos como princípio de honra da antropologia o respeito às diferenças, o que devemos entender por “cultura da humanidade”? Uma vez que a defesa de um eixo único de evolução sócio-cultural passou a ser abandonada pela antropologia desde as críticas de Boas em 1896 (Boas, 2004), não faz sentido referir-se a uma “cultura da humanidade”. Como enfatiza Clifford Geertz sobre “Como pensamos hoje: a caminho de uma Etnografia do Pensamento Moderno”, o “Pensamento é múltiplo como produto e singular como processo (...)” (p. 226) (Geertz, 1999).

Dada a grande diversidade de culturas existentes no Planeta, que sentido tem caracterizar “as expressões orais e gráficas dos índios Wajãpi” como “Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade” e torná-las “proclamadas” como tal? Aqui, mesmo as expressões gráficas tornam-se apenas imateriais e esse patrimônio passa a ser “da Humanidade”, ou “intangível do mundo”. Intangível é essa própria noção de Humanidade.

É de fato espantosa a afirmação de que “estudos que concluíram que cultura e desenvolvimento são sinônimos”. A evidência de que essa conceituação é enganosa se confirma

mais adiante nesse mesmo texto no qual parece haver uma identificação entre cultura e atividades culturais que promovem o desenvolvimento econômico. O que implicaria, mesmo nesse jogo de palavras, uma contradição, pois os dois termos — cultura e desenvolvimento — não seriam mais sinônimos. Não estaria aqui havendo uma confusão entre cultura e atividades artísticas, muitas vezes chamadas imprecisamente de “atividades artísticas e culturais” para se falar de teatro, cinema, lançamento de livro, vernissage, etc.?

O QUADRO a seguir mostra à esquerda alguns dos termos freqüentemente usados na linguagem do patrimônio e à direita um esquema para as relações entre sociedade e natureza na produção de cultura por ser mais reflexivo, não apresenta a facilidade classificatória dos termos da esquerda embora se conserve mais consistente com a conceituação de cultura

Acredito que alguns desses enganos conceituais poderiam ser evitados com mais atenção aos conceitos já consolidados pela antropologia.

Para acrescentar algo a essa discussão, pretendo a partir daqui apresentar duas histórias diversas no seu contexto cultural de pertencimento e diversas também quanto à autoria das histórias. Nas duas existem denominadores comuns quanto ao substrato empírico e também às representações produzidas. Trata-se de inspirações de origens diversas. Numa delas o grupo Kuikuru do alto Xingu conta uma história de uma Seriema correndo no céu (Franchetto e Campos, 1987). Na outra, Guimarães Rosa usa o apelido de Seriema para uma das personagens que é uma prostituta (Rosa, 1968).

ADJETIVOS DO PATRIMÔNIO		PRODUÇÃO CULTURAL	
NATURAL	CULTURAL		
TANGÍVEL	INTANGÍVEL		
MATERIAL	IMATERIAL		
INTEGRAL			

**QUADRO:** Os adjetivos do patrimônio e um triângulo que sintetiza as noções da antropologia abandonadas pelo idioma político do patrimônio.

A seriema (*Cariama cristata*) é uma ave típica do Norte da Argentina, Paraguai, Brasil Central e Oriental frequentemente encontrada no campo cerrado de Mato-Grosso e Minas Gerais. Alimenta-se de insetos, répteis e pequenos roedores. Suas pernas longas, avermelhadas e muito finas, suas penas de cores pardas com pouca vida, seu canto de grito “angustiado”, e sua impossibilidade de voar e a facilidade de correr, configuram suas principais características biológicas e comportamentais. Claude Levi-Strauss (Lévi-Strauss, 1964) em *O Cru e o Cozido* faz várias referências à seriema na interpretação dos mitos indígenas e menciona que essa ave só canta quando chove para reclamar a presença do Sol. Num mito Carajá ela aparece chamando e

guiando os homens em direção ao astro do dia. É mencionado também que camponeses do interior do Brasil afirmam que a carne da seriema, ou aquela somente das suas coxas, é incomedível, porque carregada de vermes. Em várias regiões do Brasil, o comportamento da seriema é ressaltado na idéia de perseguição. Na Chapada dos Guimarães (MT), as estradas de terra apresentam uma grande continuidade espacial com o próprio campo, não se encontrando qualquer tipo de cerca ou elevações de terra em suas bordas. Nesses campos cerrados, eu já tive a oportunidade de presenciar o quanto a seriema que por acaso se encontrava na estrada à frente do jipe, permanece correndo e deixando-se perseguir por muito tempo na frente do carro até corra para o rumo do campo. Por outro lado, sabe-se da sua notável sua capacidade de perseguir cobras e lagartos até a morte. Dessa disposição para a perseguição, vale lembrar que em muitas dessas regiões do interior do Brasil é bem usual o termo ‘perseguida’ aplicado como sinônimo de prostituta e derivado dessa mesma denominação do órgão sexual feminino.

A sina sofredora da seriema, acompanhada de seu canto “angustiado”, se representa de forma extremamente interessante e pertinente para essa nossa discussão, num relato mítico dos índios Kuikúru, habitantes da região dos afluentes orientais do Rio Xingú no Parque Nacional do Xingu. Aqui, a seriema está representada nas Plêiades, um aglomerado de sete estrelas com o nome popular de ‘Sete-Estrela’, visível a olho nu na constelação ‘*Taurus*’.

Os Kuikúru costumam associar nomes de aves e pássaros a estrelas e estão sempre atentos, antes do amanhecer, para as estrelas vistas logo acima do horizonte do lado do nascente. Sua observação é feita ao longo de todo o ano a partir de certas estrelas que vão aparecendo logo acima do horizonte antes do Sol nascer ao longo de certos dias do ano. Essas observações constituem-se numa espécie de calendário do céu que pode ser articulado com os fenômenos do ambiente terrestre que por sua vez, também marcam o tempo, ainda que menos precisos, especialmente pelas ações predatórias do ser humano sobre o ambiente.

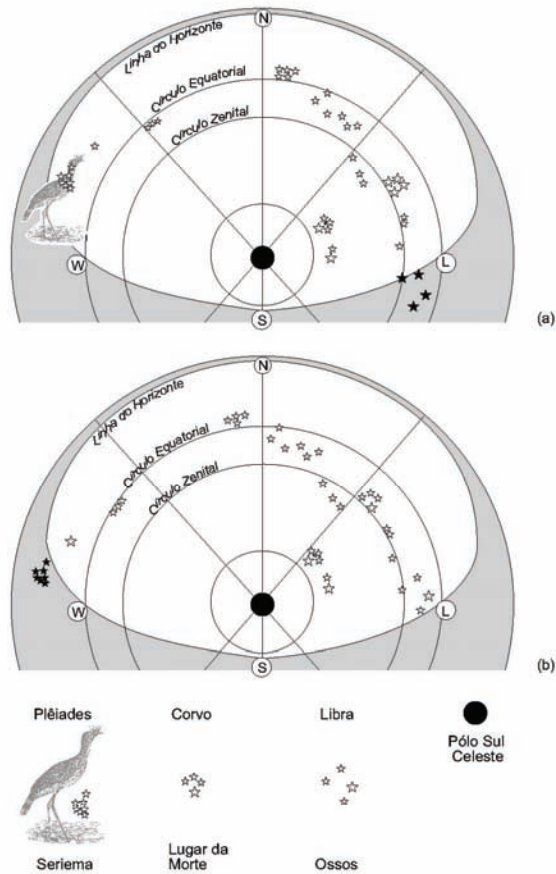
A seriema (tô) representa-se pelas Plêiades que vistas no horizonte antes do amanhecer, anunciam que dali a cerca de um mês ou “uma Lua”, surgirá *Tute*, o gavião dono do peixe que para nós é Aldebarã ( $\alpha$ , *Taurus*). Nesse período da vazante do Rio Kuluene há abundância de peixes e desenvolve-se a intensa atividade de pesca.

Apontando para o céu, os Kuikúru contam sua história referindo-se às constelações e estrelas com configurações e denominações próprias de sua cultura. Essas são, evidentemente, distintas daquelas próprias dos povos babilônicos, gregos, latinos e árabes que convencionamos adotar no Ocidente, as quais para mais fácil compreensão serão as utilizadas no relato a seguir. O que é próprio de determinada cultura, pode ser representado no céu por ligações entre pontos de outros conjuntos de estrelas. Isso forma diferentes figuras que podem não ter nada a ver com as nossas escolhas, mas sim com as ‘escritas’ remetidas ao céu a partir de leituras no ambiente terrestre: parte do patrimônio daquela cultura particular.

Voltemos ao relato Kuikúru e acompanhemo-lo pela FIGURA a seguir que apresenta dois momentos do céu visto por eles. O contorno interno da moldura representa a linha do horizonte e o ponto é o lugar do céu coincidente com o eixo polar, o pólo sul celeste. Na primeira figura, as Plêiades podem ser vistas acima do horizonte enquanto que na segunda, ao contrário, elas se escondem abaixo do mesmo. No primeiro momento, a seriema (Plêiades) está com as pernas cobertas de mel que são picadas por um enxame de abelhas. Perseguida, picada e gritando, ela corre pelo céu. Passando pelas Três Marias (“Orion”), segue uma longa fileira de estrelas (“Hydra” ou ‘a cobra d’água’) e acaba morrendo em “*Corvus*”. Essa história termina com a

menção de que os ossos da seriema não ficaram no lugar da morte, mas descansam em outro lugar mais adiante que corresponderia à constelação da 'Libra' ou Balança. <sup>iv</sup>

No momento foram vistas as Plêiades, a constelação da Libra não poderia ser vista, pois ela se encontrava abaixo do horizonte. Em outro momento representado na segunda figura pode-se ver, logo acima do horizonte a Leste (L), os 'ossos da seriema' (Libra). Por oposição, a representação da seriema viva pelas Plêiades, esse aglomerado não pode mais ser visto uma vez que é ela agora que está a Oeste (W), abaixo do horizonte.



**FIGURA:** Dois momentos da observação do percurso da seriema atacada por um ensame de abelhas. Acima a seriema foge correndo até morrer na constelação do Corvo (para nós). Abaixo, após os movimentos contrários da terra e do céu em torno do polo sul celeste, pode-se ver os ossos representando a morte e não mais a seriema viva que por sua vez, está agora abaixo do horizonte.

Em "A Hora e a vez de Augusto Matraga", Guimarães Rosa (1968) descreve no início do conto que “numa noitinha de novena, num leilão atrás da igreja”, quando tudo acabou, “gente direita saindo embora quase toda de uma vez”, deixando ali os encachaçados de fim de festa,

Tião, o leiloeiro, e duas prostitutas que “Beleza não tinham”. “A das duas raparigas que era branca - e que tinha pescoço fino e pernas finas

"Que é ?!... Você tem perna de Manuel Fonseca, uma fina e outra seca! E está que é só isso, peixe cozido sem tempero... Capim p'ra mim, com uma sombração dessas!... Vá se embora, frango d'água! Some daqui ! "

Nos dois exemplos, as evidências empíricas e indícios associados a características próprias da seriema estão presentes. No entanto o relato Kuikúru nos chama a atenção para a oposição vida/morte que se simboliza, por um lado, na seriema viva em 'Plêiades', por outro, na sua morte com os ossos em 'Libra'. A observação atenta do meio ambiente terrestre e celeste, à qual os Kuikúru e as populações indígenas em geral estão acostumadas, indica que essas duas constelações nunca podem ser vistas acima do horizonte ao mesmo tempo.

Plêiades e Libra constituem-se numa oposição observacional associada a uma representação simbólica da oposição vida/morte. Oposição binária bem a gosto de Lévi-Strauss onde ‘a vida está para a morte’ assim como ‘a seriema está para seus ossos’, assim como Plêiades está para Libra.

Está resguardada assim uma consistente imbricação entre o patrimônio cultural Kuikúru e o patrimônio natural dos fenômenos vivenciados, observados e — porque não? — lidos pelos “ágrafos” do horizonte Kuikúru.

Da mesma forma a produção literária e simbólica de Guimarães Rosa está imbricada com sua bagagem de vida e convivência com o sertão mineiro onde as percepções dos sertanejos provavelmente lhe possibilitaram simbolizar a “perseguida como Seriema.

Muitos “patrimônios” se quisermos adjetivar, embora o que de fato está em jogo é o triângulo ‘sociedade – natureza – cultura’. Esses muitos patrimônios envolvem essas três noções muito importantes para qualquer análise de um contexto social de um ponto de vista antropológico e que, portanto se refere fundamentalmente a um grupo social, às pessoas que dele fazem parte e ao contexto em que as mesmas se situam no tempo, no lugar, e no espaço social. Os adjetivos acima criticados so tornam fragmentários os patrimônios, bens que dizem respeito a esses grupos sociais.

Fragmenta-se, por exemplo, a seriema nos patrimônios natural, cultural e literário, sem contar a adoção das antinomias relativas à tangibilidades, materialidades e integralidades. Antes de fragmentar-se, apela-se para o patrimônio integral como um cartão de visitas para afirmar um pensar “holístico” e humanitário e em seguida “relaxar” e voltar à fragmentação/adjetivação. Com isso evita-se o pensar mais interessante e desafiante a partir das relações. Como outro exemplo, um acarajé elevado à categoria de “patrimônio nacional”, separa o material comestível do contexto cultural em que ele é produzido e comido, ou seja, de sua cultura. Pode-se, no mínimo, afirmar que esse patrimônio está longe de ser um patrimônio nacional, ou seja, da nação brasileira.

É de fato urgente recuperar o conceito de cultura em substituição ao idioma político adjetivado do patrimônio.



## REFERÊNCIAS

- BOAS, F. As Limitações do Método Comparativo em Antropologia (1896). In: C. Castro (Ed.). **Antropologia Cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p.25-39
- FRANCHETTO, B. e M. D. CAMPOS. Kuikúru: Integration Cielo y Tierra en la Economía y en el Ritual. In: E. D. Von Hildebrand e J. D. Greiff (Ed.). **Étnoastronomias Americanas**. Bogotá: 45o Congresso de Americanistas, Ediciones de la Universidad Nacional de Colombia. 1987. p.255-270
- GEERTZ, C. **O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Editora Vozes. 1999.
- GONÇALVES, J. R. O Patrimônio como Categoria de Pensamento. In: R. Abreu e M. Chagas (eds.) **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A. 2003. p. 21-29.
- KERSTEN, M. S. D. A. **Os Rituais do Tombamento e a Escrita da História. Bens Tombados no Paraná entre 1938-1990**. Curitiba: Editora da UFPR. 2000
- LARAIA, R. B. **Cultura : um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1989.
- LEVI-STRAUSS, C. **Le Cru et Le Cuit**. Paris: Plon,, v.1. 1964.
- PEREIRA, J. W. Vontade de patrimônio. Sociedade e Iphan: pedidos de tombamento de 1967 a 1979 (Trabalho final da disciplina Museus, patrimônio e desenvolvimento sustentável. 1º s.de 2007). Rio de Janeiro. 2007
- ROSA, J. G. A hora e a vez de Augusto Matraga. In: **Sagarana**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- RUBINO, S. O mapa do Brasil passado. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Cidadania**, n.24, p.97-105. 1996.
- SANTOS, M. V. M. Nasce a Academia SPHAN. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Cidadania**, n.24, p.77-96. 1996.
- TYLOR, E. B. **Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom**. London,: J. Murray. 1871.

<sup>i</sup> Tylor, 1871, cap 1, p. 1. apud Laraia 1989:25

<sup>ii</sup> [http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/patrimonio/index\\_html/mostra\\_documento](http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/patrimonio/index_html/mostra_documento)

<sup>iii</sup> [http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/culturaedesenvolvimento/index\\_html/mostra\\_documento](http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/culturaedesenvolvimento/index_html/mostra_documento)

<sup>iv</sup> O relato a seguir foi recolhido pela Dra. Bruna Franquetto. Durante o mesmo, apesar das estrelas terem sido apontadas, não houve registro da denominação Kuikúru das estrelas que correspondem ao caminho de TÔ, a seriema (Franquetto e Campos;1987:266-268).