

IDENTIDADE CULTURAL INDÍGENA: A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO NA INTERAÇÃO SOCIAL

Edigar dos Santos Carvalho¹

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo apresentar reflexões sobre a concepção da identidade indígena, da etnia Xukuru, livre de estereótipos históricos e tradicionais. Observando que a identidade de um povo não é marcada por um único aspecto que o diferencia de outros grupos, mas sim, por um conjunto de práticas sociais vivenciadas entre os membros do grupo e a sociedade.

PALAVRAS CHAVES: Identidade, Índio, Xukuru

ABSTRACT: *This paper aims to present ideas on the design of the indigenous identity of the ethnic Xukuru, free of stereotypes and traditional center. Notice that the identity of a people is not marked by a single aspect that differentiates from other groups, but by a set of social practices experienced between group members and society.*

KEYWORDS: *Identity, Indian, Xukuru*

Introdução

O presente estudo objetiva suscitar reflexões em torno da construção da identidade indígena livre de paradigmas históricos. Para a consecução da proposta, trabalharemos com o povo da etnia Xukuru, localizado em Pesqueira - PE, e que tem demonstrando ser um dos grupos mais atuantes nas lutas pelos direitos indígenas no Nordeste. O trabalho será norteado pela concepção de sujeito sociológico, apresentada por Hall, em seu livro “*A identidade Cultural na Pós-Modernidade*” (1999[1992]), a qual a interação entre o Eu e o mundo exterior revela a estrutura dos valores sociais projetados na construção da identidade.

Inicialmente faremos algumas considerações sobre o período histórico do Brasil Colônia, promovendo uma análise sobre o contato intercultural dos portugueses com os índios e os impactos proporcionados pelo povoamento português, principalmente, para as comunidades indígenas.

¹ Mestrando em Linguística na UFPE.

Posteriormente, apresentaremos algumas mudanças sociais a partir da criação de Leis, e da participação e competência dos índios na sociedade não-índia. Em seguida, faremos uma breve exposição em torno dos contatos intercomunitários e suas conseqüências para as línguas nativas.

Finalizaremos realizando uma análise do povo Xukuru ressaltando a ausência de paradigmas históricos tradicionais para o reconhecimento dos seus membros, como também, para a construção étnica desse povo. Deixando evidente, que a identidade pode ser constantemente reelabora e recriada no contato, pelo processo de alteridade.

Os índios e a construção histórica do Brasil

Segundo Prado Junior (1997), as informações demográficas as quais temos conhecimento, sobre a Colônia, revelam-se precárias em decorrência da irregular e assistemática coleta de dados. Os agrupamentos estatísticos habituais desse período se destinavam somente a propósitos militares e eclesiásticos. Isto é, nem sempre os recenseamentos eram congruentes com a realidade do Brasil Colônia, pois interesses particulares dos órgãos norteavam todo o processo de levantamento da população.

Somente no final do século 18, a metrópole revelou interesse em contabilizar a população de forma geral. Prado Junior (op. cit.) chama a atenção para o fato de o recenseamento ter sido realizado, porém seus dados nunca foram divulgados oficialmente, embora, seja possível obter conhecimento deles por meio do Cons. Veloso de Oliveira, em sua obra a Igreja do Brasil, publicada em 1819. Na obra, ele apresenta uma estimativa superior a 3.000.00 habitantes na Colônia. “Na data em que ele escreve, orçava em cerca de 4.400.00, incluindo os índios não domesticados que avaliavam, sem grande base, em 800.000 (Prado Junior, op.cit.: 36). Este valor aproximado da população indígena revela-nos a proporção de habitantes existentes no Brasil Colônia. Esses dados são importantes para que possamos depreender as conseqüências dos choques culturais do “povoamento” português para as populações indígenas.

A consciência da formação do Brasil colonial é importante, sobretudo, pelo fato de os conhecimentos absorvidos entre os séculos 16 e 19 serem frutos de numerosas interpretações (Wehling & Wehling, 1994). Quanto à realidade histórica, estes autores chamam atenção para o fato de “a imagem que dela fazemos é o resultado dessas interpretações, as quais, como acontece

com qualquer ciência, freqüentemente ‘corrigem’ e refutam explicações e pontos de vistas anteriores, que pareciam solidamente assentados” (Wehling & Wehling, op. cit.: 13). Uma compreensão mais ampla do contato entre as culturas, durante os séculos supracitados, permite-nos entender as mudanças culturais pelas quais os povos indígenas vêm passando decorrentes da vivência intercultural dos povos, nem sempre benéficas.

Estudos realizados nas últimas décadas refutam a idéia de descobrimento do Brasil, por parte dos portugueses. Por esta razão, é consenso entre os estudiosos, principalmente, sobre os detrimientos ocasionados pela ação “colonizadora” dos portugueses direcionada às comunidades indígenas, as perdas culturais das pequenas aldeias. Vítimas de uma ilusória superioridade cultural lusitana, os índios foram oprimidos e massacrados, além de terem sua cultura hostilizada e reprimida por meio de castigos. No Brasil, a extinção de línguas indígenas, por exemplo, deu-se com a expulsão dos jesuítas do país e a imposição da língua portuguesa como idioma oficial pelo Marquês do Pombal, como nos lembra Leite (1999). O Diretório Pombalino impediu a atuação do clero nos estabelecimentos de ensino, pois “os padres jesuítas ensinavam o Tupi e as lições eram ministradas juntamente com o Português” (Tersariol, 1970:67). A imposição da língua portuguesa como idioma oficial, proibindo o uso das línguas nativas, resultou na morte de vários dialetos e línguas indígenas. Segundo Tovar, “uma língua não se estende por grandes territórios se os que a falam não tiverem meios” (1973:381). A repressão contra a cultura dos nativos não se limitou tão-somente aos aspectos culturais e lingüísticos, muitas aldeias foram dizimadas e suas terras empossadas por pessoas com influência política. Como exemplo, salientamos o caso da etnia Xukuru, em Pernambuco, que em função do processo histórico pelo qual esse povo transitou, a nação foi expulsa de suas terras, chegando ao ponto de em 1879, as aldeias indígenas Xukuru serem consideradas extintas (Souza, 1992), essa dispersão proporcionou, além da desintegração do grupo, a morte da língua nativa. Sacrificados por uma ideologia de preconceito cultural, os índios, no Brasil, foram, considerados não-aculturados. Portanto, muitos sofreram perseguição ao longo da história deste país e outros continuam sendo injustiçados.

Transformações culturais

O cenário brasileiro tem passado por transformações decorrentes da valoração e conscientização da preservação das culturas indígenas. Desde a criação da lei nº 6.001- de 19 de Dezembro de 1973, conhecida com Estatuto do Índio (EI)², e da incorporação do Índio na Constituição Federal, em 1988, com um capítulo especial para o tratamento das questões indígenas, vários campos das Ciências Humanas têm voltado seus trabalhos para as questões indígenas, além de o Governo Federal ter criado medidas sociais de inclusão do índio várias esferas sociais.

Essas alternativas de inclusão objetivam sanar as injustiças vivenciadas pelos grupos indígenas em todas as regiões do país. Os índios possuem uma cultura diferenciada, portanto, necessitam de uma assistência não-convencional e inclusiva na sociedade não-índia. A exemplo, temos a reportagem publicada no Diário de Pernambuco, em 20 de novembro de 2008, no caderno de economia, sobre a abertura de 300 vagas de estágios, para índios, na Caixa Econômica Federal, em todo o Brasil, objetivando proporcionar aos índios novas oportunidades de crescimento intelectual e profissional a fim de torná-los mais aptos a reivindicar direitos e propiciar melhorias em suas comunidades. Há, ainda, vagas em Universidades Públicas. Segundo a reportagem do Jornal do Commercio, publicada em 16 de novembro de 2008, a Universidade Federal de São Carlos, no interior paulista, abriu vestibular para 57 vagas para índios de todo o território Nacional, na primeira edição do concurso 3 pernambucanos foram aprovados, todos da etnia Xukuru. Vale ressaltar também o papel das Instituições Federais, em especial, a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), pela criação de um curso exclusivo para formação de professores indígenas. O Governo pernambucano, também, objetivando melhorar a política de Educação Indígena criou o Conselho Estadual de Educação Indígena (CEEI), o qual é presidido pelo índio Agnaldo Xukuru.

As propostas supracitadas possibilitam à sociedade uma nova visão dos índios, revelando a capacidade de organização e valoração dos grupos. Por outro lado, há não-índios resistentes à inclusão dos índios aos segmentos da sociedade não-índia, alguns renegam e desprezam as culturas dos nativos e muitos ainda criticam a proteção diferenciada destinada aos indígenas. Isso é decorrente da imagem depreciativa perpetuada de índios vagabundos e bêbados. Uma representação não correspondente ao índio. Isto é, a idéia de acúmulo de bens fazia parte cultural

² O Estatuto do Índio por ser encontrado no site: http://www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html

portuguesa, diferentemente, muitas comunidades indígenas, que viviam no Brasil, não cultivavam esse ideal de vida. Diversos povos eram nômades e não se preocupavam em acumular riqueza, essa postura divergia da conduta portuguesa, e, por isso, os índios foram adjetivados de preguiçosos.

Um impasse encontrado por muitos indígenas é a aceitação da sua cultura por não-índios desconhecedor da multiculturalidade da nossa nação. A visão do índio defendida por muitos leigos é a “mítica”, a qual o índio “puro” deve viver nu, morar nas matas, usar adereços constantemente, pintar o corpo, falar línguas ou dialetos diferentes etc. Essa postura é equivocada. Há índios que vivem assim, os chamados “isolados”, por outro lado, algumas comunidades indígenas mantêm relações com as não-índias, os chamados “semi-integrados”, e, existem os índios “integrados”, estes assimilam muito da cultura não-índia e procuram participar dessa sociedade para garantir os direitos das aldeias (EI, op. cit.). Temos como exemplo, a participação política do índio Juruna, eleito deputado Federal. Ele cumpriu mandato de 1983 a 1987. A atuação na política de Juruna não tirou a sua indianidade, pois, para ser índio necessariamente, não é preciso viver “isolado”.

Atualmente, no Estado de Pernambuco, os índios estão bem atuantes na política local. Segundo reportagem publicada no Jornal do Commercio, em 9 de novembro de 2008, somente no Estado, 12 vereadores foram eleitos no último pleito. Isso nos revela a participação efetiva dos índios no maior processo democrático para escolher seus representantes na política. A etnia Xukuru elegeu dois vereadores, dentre eles, Agnaldo Xukuru (PT), presidente do CEEI. A relevância de representantes índios nas Câmaras é decorrente do fato dos índios serem os agentes mais apropriados para decidirem e lutarem por seus direitos, e não, os não-índios.

Justamente, por terem uma representação mais ativa na política, em outubro passado, líderes indígenas de 10 etnias estaduais foram, a Assembléia Legislativa do Estado, solicitar políticas de seguranças no combate à violência aos índios no Estado. De acordo com matéria publicada pelo Jornal do Commercio, em 16 de outubro de 2008, Pernambuco é o terceiro lugar com maior número de homicídio contra índios, pois em 2007 sete índios das etnias Xukuru e Capinauá foram assassinados. Essa violência é oriunda da ignorância, desvalorização e desconhecimento da contribuição das culturas indígenas para a formação da Identidade Nacional. É primordial o desenvolvimento de políticas educacionais que viabilizem a conscientização do

processo intercultural vivenciado pelas comunidades, a fim de eliminar preconceitos infundados às culturas das comunidades desfavorecidas economicamente.

Mescla intercomunidades

Os homens desenvolveram, ao longo do processo evolutivo, diversas representações semióticas para expressar suas idéias, desejos etc (Lopes, 1975). Cada cultura tem suas formas de representação, e elas, por sua vez, correspondem a todo conhecimento adquirido, desenvolvido e reelaborado pelas comunidades. O desenvolvimento de línguas pelas civilizações, por exemplo, promoveu o surgimento de várias representações **sonoras** ou **gráficas** dotados de **sentidos**, respectivamente, **significantes** e **significados** para Saussure (2004,[1915]), segundo ele, a língua é um sistema sujeito a regras, além de considerá-la um produto social. Isto é, sendo produto social, ela refletirá toda a cultura de um povo.

Estas observações da relação entre a linguagem e a cultura são pertinentes, tendo em vista o processo colonizatório português do Brasil. Durante muito tempo, as línguas e dialetos indígenas conviveram com a língua portuguesa e com línguas e dialetos africanos. Dessa forma, “línguas distintas ou coexistem à medida que se compartimentalizam com vistas às suas respectivas funções sociais, ou se cruzam, combatendo-se umas as outras pela conquista de um espaço social próprio” (Tarallo & Alkmin, 1987:09). Nesse caso, temos uma mescla intercomunidades proveniente da coexistência de várias línguas que se misturam. Esse cruzamento de línguas se torna prejudicial à medida que uma língua se impõe as outras e ameaça a sobrevivência das demais. Esta sobreposição lingüística foi uma das marcas do povoamento português. Muitas aldeias foram dizimadas, povos foram perseguidos, línguas foram extintas, principalmente, com o diretório pombalino, citado anteriormente. Para maiores detalhes sobre o Diretório, ver Araújo (2007)³. Todas essas transformações culturais instigam reflexões sobre o que é ser índio, na perspectiva do próprio índio, diante das modificações sociais que o contato intercultural trouxe para esses povos no decurso histórico.

³ ARAÚJO, Anne Francialy da Costa. Língua e identidade: reflexões discursivas a partir do diretório dos índios. Maceió. EDUFAL, 2007.

O caso Xukuru

As culturas indígenas passaram por transformações ao longo do tempo, criaram novas formas de expressão e vivem em constante reformulação. Nesse cenário cultural surgem muitas indagações sobre o que é ser índio na atualidade. É possível criar um paradigma para identificar um índio? Qual é a idéia pré-concebida de índio, perpetuada pela sociedade? Se a língua faz parte da cultura de um povo, uma nação indígena desprovida de língua está destinada a não ter cultura? O que leva uma pessoa a se identificar e ser reconhecida como índio por uma comunidade indígena? Essas questões se relacionam pelo fato de que as concepções do estereótipo de índio, propagadas pelas gerações, revelam-se insuficientes diante das transformações socioculturais, pelas quais os índios vêm construindo e reconstruindo a sua indianidade.

Os índios Xukuru são exemplos de que estereótipos sobre os índios são ilusórios. Eles não apresentam a visão tradicional e histórica que muitos têm do que é ser índio. Embora, em sua maioria, vivam na Zona Rural da cidade de Pesqueira, PE; eles usam roupas, moram em casas, muitos são brancos, pardos, caboclos etc. Devemos evitar propagar a imagem difundida do índio da literatura nacional sem uma reflexão mais crítica, pois essa imagem possibilitou a criação, no imaginário nacional, de um ideal folclórico de índio. Precisamos compreender que todas as culturas são diferentes e que existem várias formas de cultivá-las e preservá-las. É um equívoco criar modelos para determinadas culturas ou acreditar na superioridade de algumas e inferioridade de outras. É necessário compreender que as culturas se renovam para atender a diversidade multicultural das nações. Isto é, dentro de uma mesma nação ocorrerá uma vasta representação simbólica dos grupos, tendo em vista, as dicotomias reveladas por eles. Se a população brasileira não-índia apresenta-se heterogênea, por que os brasileiros índios, situados em diversas localidades do país, deveriam ser homogêneos? Não podemos esperar que todos os índios compartilhem dos mesmos hábitos. Devemos evitar criar um estereótipo de índio e desejar que todos sejam iguais.

Observemos, por exemplo, no carnaval. Muitas pessoas saem às ruas representando um paradigma de “índio”, carregando apenas um recorte do que o senso comum dos leigos acredita

ser índio. Utilizando adereços com palhas, penas e bijuterias de fabricação artesanal, procuram representar, muitas vezes de forma caricata, o que eles acreditam ser um indígena, e essa representação, não os tornam índio. Por outro lado, temos índios que não utilizam adereços, vivem nas cidades, participam de todo o processo de modernização das sociedades e continuam sendo índios.

É importante compreender que não há modos de vida, práticas sociais ou paradigmas que definam a identidade indígena de alguém. A construção dessa identidade não está interligada a herança de traços físicos, tão pouco a atividades ou hábitos nativos, tão pouco a heranças lingüísticas. Se os portugueses de hoje não são iguais aos do século 15, e nem por isso, deixam de ser portugueses, por que os índios da atualidade devem ser iguais aos do século 15, para serem índios? A concepção de índio referente à época do descobrimento do Brasil, não corresponde mais a todos os grupos indígenas, logo, essa visão histórica não serve como paradigma de alusão e identificação da indianidade. Para Souza (op. cit.: 22), “a etnicidade é constantemente sujeita à redefinição podendo ser até manipulada pelos indivíduos, pois os indivíduos podem manipular a conduta em deferentes situações”.

Outro fator que merece destaque é a ausência de línguas e dialetos para muitas comunidades, como exposto anteriormente; muitos são os fatores impulsionadores do desaparecimento das línguas. No entanto, é preciso compreender que a perda de uma língua não implica necessariamente no desaparecimento total da cultura de um povo, pois a língua não é a cultura, ela a integra. O desaparecimento de idiomas é comum nas relações entre línguas em contato. No caso do Brasil, e em especial no caso Xukuru, a perda da língua não impediu a continuação da luta pelas causas indígenas e pela preservação de alguns rituais, Souza (op.cit.) nos quais as poucas palavras da língua nativa dos antepassados funcionam como *code-switching*. Isto é, os sistemas se intercalam na mesma sentença. (Tarallo & Alkmin, op. cit.). A nação Xukuru desenvolveu novas formas de representação da cultura do seu povo em língua portuguesa, mesmo praticando seus cultos religiosos indígenas, também desenvolvem práticas cristãs (Souza. op. cit). A ausência de uma língua nativa não os impediu de reivindicarem as terras que foram dos seus ancestrais, e, que redefinissem a concepção da indianidade do “Ser Xukuru”.

Souza (1994, p. 17) apud Coracini afirma que “a identidade é o que, em princípio, nos diferencia dos outros”. Essa concepção acerca da diferença é complexa, tendo em vista que certos aspectos que diferenciam determinados indivíduos servem de base para o seu reconhecimento como membro de certos grupos. Isto é, o que diferencia um índio de um não-índio serve para a categorização e aceitação do índio ao grupo indígena. Assim, podemos dizer que índio é aquela que por alguma razão se auto-afirma índio e é reconhecido pela sua comunidade com tal. Essa concepção livre de estereótipos faz parte da concepção do “Ser Xukuru”, Souza (op. cit.). Se as culturas se transformam sempre porque a visão primitiva de índio também não pode mudar? Os Xukuru não estão presos aos conceitos tradicionais e históricos difundidos pela sociedade da etnicidade indígena.

O conceito para a construção da identidade dos índios Xukuru, é a de sujeito sociológico, no qual “a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade” (Hall, 1999 [1992]). Isto é, a construção e legitimação étnica Xukuru são marcadas pela atuação social do grupo, tendo sua luta pelos direitos indígenas, reconhecida pelos Órgãos Governamentais, ONG e pelas outras comunidades indígenas do Nordeste, soma-se ainda as pesquisas desenvolvidas por estudiosos nacionais e estrangeiros.

Segundo Souza (1992), os movimentos reivindicatórios pela posse das terras do povo Xukuru iniciaram-se em 1988, ano da incorporação dos índios na Constituição Federal. A questão da terra extravasa a simplicidade da definição territorial, pois a terra é vista como uma questão de sobrevivência. Ou seja, novas problemáticas englobam a definição da etnicidade Xukuru, como precisão interna, legitimando ou não a participação de indivíduos à vida na comunidade e aos direitos indígenas (Souza, op. cit.). Dessa forma, tornava-se necessário o reconhecimento de pessoas pelos membros mais velhos da comunidade. Para Boudieu apud Souza (op. cit.: 99)

“existir não é somente ser diferente, mas também ser reconhecido legitimamente diferente e em que, por outras palavras, a existência real da identidade supõe a possibilidade real, juridicamente e politicamente garantida de afirmar oficialmente a diferença.”

Então, a identidade será construída tendo como base a estrutura organizacional do grupo e sua legitimação pelos órgãos e comunidades não-índias. Os Xukuru estabelecem as diferenças entre

indos e não índios “a partir da vivência e experiência da comunidade” (Souza, op. cit: 140). Nesses casos, a região de origem e o grau de parentesco servem de base para o reconhecimento da etnicidade do indivíduo. Essa prática do povo Xukuru, exemplifica a idéia de identidade construída por meio das relações sociais.

Durante muitas décadas os índios foram obrigados a saírem de suas terras, em função das precárias condições de vida. A falta de chuvas para o trabalho no campo levou os nativos a migrarem para as áreas urbanas e para aldeias com favoráveis condições de subsistência. No entanto, a devolução das terras para os índios, sua estrutura social, suas lutas e direitos adquiridos contribuem para reafirmar e legitimar, juntamente, com a vivência do grupo, a identidade étnica Xukuru.

Considerações finais

A construção da identidade de um grupo indígena não pode ser norteadada por uma visão folclórica, fundamentada em princípios culturais e raciais. A identidade cultural é aquilo que em princípio diferencia um indivíduo do outro, e, ao mesmo tempo, é aquilo que o faz ser reconhecido pelo grupo, isto é, são relações geridas por natureza aparente e distinta, portanto, é na alteridade que se constrói uma simbologia que proporciona a incorporação dos agentes envolvidos nas práticas sociais a determinadas comunidades.

As concepções expostas neste breve estudo não objetivaram normatizar a indianidade, mas, fomentar novas reflexões sobre o processo de etnicidade de um indivíduo que se reconhece como integrante de uma comunidade, que é capaz de identifica outros agentes da tal comunidade, e esta, por sua vez, o reconhece e o aceita com membro. Dessa forma, fica claro que a identidade indígena ou o reconhecimento étnico de um indivíduo está sujeito somente a aceitação e reconhecimento dos próprios índios, e não pelo não-índio. Este, por não pertencer à comunidade, não detém autoridade para reconhecer alguém como sendo índio ou não. Isto porque, a visão do não-índio nem sempre é convergente com a do índio sobre a identidade indígena.

As próprias comunidades são responsáveis pela transfiguração de paradigmas, isto é, há uma reelaboração das identidades do grupo em função da sua sustentabilidade sócio-política. Essa redefinição étnica da identidade propicia, na conjuntura social atual, uma ruptura com

paradigmas tradicionais do que é “ser índio”, possibilitando o fim de estereótipos e uma reeducação social objetivando o reconhecimento, a valorização e o respeito dos índios e das suas comunidades pela sociedade não-índia. Logo, reconhecer a identidade étnica extrapola a visão simplista perpetuada somente pela avaliação estética.

Bibliografia

CORACINI, Maria José R. Faria. Subjetividade e identidade do(a) professor(a) de português. In: Maria José Coracini. (Org). *Identidade & Discurso: (des)construindo subjetividades* Organização Campinas: Editora da Unicamp; Chapecó: Argos Editora Universitária, 2003, p. 239-256.

DIARIO DE PERNAMBUCO. Política. p. 4. Recife, domingo, 9 de novembro de 2008.

_____. Caderno de Economia. p. B1. Recife, quinta-feira, 20 de novembro de 2008.

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 3ª. Ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

JORNAL DO COMMERCIO. Caderno Cidades. p. 8. Recife, quinta-feira, 16 de outubro de 2008.

_____. Caderno Cidades. p.10. Recife, domingo, 16 de novembro de 2008.

LEITE, Marli Quadros. *Metalinguagem e discurso: a configuração do purismo brasileiro*. São Paulo: Humanistas. FFLCH/USP, 1999.

LOPES, Edward. *Fundamentos da Linguística Contemporânea*. 5ª. ed. São Paulo, Cultrix. 1975.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 23ª ed. – São Paulo: Brasiliense, 1997.

SAUSSURE, Ferdinand. Curso de lingüística Geral. 24ª. Cultrix. 2004.

SOUZA, Vânia Rocha Fialho de Paiva. As fronteiras do ser Xukuru: estratégias e conflitos de um grupo indígena no Nordeste. Dissertação de mestrado. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Mestrado em Antropologia. UFPE. Setembro de 1992.

TARALLO. F. & ALKMIN, T. Falares Crioulos: Línguas em contato. São Paulo. Editora Ática. 1987.

TERSARIOL, Alpheu. Manual de Gramática Histórica. Livraria Nobel S.A. 5. ed, São Paulo, 1970

TOVAR, Antonio. Tapuias, Tupis e Incas: paralelos no velho mundo. In: Revistas de cultura vozes. n. 5. 1973, ano 67.

WEHLING, Arno. & WEHLING, Maria José C. de. Formação do Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.