

39º Encontro da Anpocs - 2015

SPG 13:

Os Jê Revisitados: Redes de Relações indígenas no Brasil Central

Título do Trabalho:

Conexões Jê

Redes de relações indígenas no Brasil Central

Autores:

André Demarchi (UFT)

Odilon Rodrigues de Moraes (UFT)

Os povos indígenas falantes de diferentes línguas pertencentes à família linguística Jê, tradicionalmente estabelecidos na Área Etnográfica Tocantins-Xingu¹, são talvez os mais bem conhecidos na literatura etnográfica das terras baixas sul-americanas, não só pelo longo processo de ocupação colonial da região iniciado no começo do século XVIII, como também pela quantidade de monografias escritas a partir da segunda metade do século XX sobre vários dos grupos indígenas (Krahô, Xerente, Apinajé, Canela, Kayapó, Gavião, Krikati, Suyá, Karajá, Xavante) que ali vivem atualmente. Ao revisar a literatura etnográfica sobre estes povos percebe-se, porém, um baixo rendimento analítico no que se refere ao tratamento das redes de relações estabelecidas entre os grupos indígenas da região, contrastando com o intenso investimento descritivo e comparativo em aspectos do parentesco, da organização social e da cosmologia, ou mesmo referentes ao estudo do contato interétnico. Nesta chave, por exemplo, os dados sobre o que se convencionou chamar de relações intertribais aparecem como resíduos etnográficos praticamente inexplorados.

Entre os jê e, principalmente, nos estudos desenvolvidos nos anos de 1960 e 1970 pelos integrantes do Projeto Harvard Brasil Central², privilegiou-se descrições

¹ “Esta área que contorna a borda oriental e sudestina da Amazônia e até nela se intromete, foi chamada por Eduardo Galvão de Tocantins-Xingu e, de certo modo foi consagrada pelo Harvard Central Brazil Research Project, desenvolvido nos anos de 1960, cujos pesquisadores se ocuparam da comparação de várias sociedades jês (crincati, apinajé, craô, caiapó, xavante) ou a elas semelhantes (bororo) ao longo de sua extensão. Precusores dessa pesquisa, Curt Nimuendaju (que estudou os canelas, os apinajés e xerente) e os salesianos Colbachini e Albisetti (que estudaram os bororo), na primeira metade do século XX, deram as primeiras descrições detalhadas dessas sociedades ao mundo científico, deixando-o intrigado perante o contraste entre as complexas regras sociais e a simplicidade tecnológica que elas apresentavam”. (Melatti, 2011: 01)

² O Projeto Harvard - Museu Nacional ocorreu no período de 1962 a 1967 e foi realizado através de um convênio entre a universidade americana e o Museu Nacional de Antropologia, tendo como coordenadores os antropólogos David Maybury-Lewis e Roberto Cardoso de Oliveira. O projeto foi instituído com o intuito de investigar *in loco*, algumas das problemáticas apresentadas pelas monografias de Nimuendaju, sobretudo aquelas referentes à organização social e ao funcionamento das organizações dualistas. Esta última problemática foi herdada diretamente de Lévi-Strauss. Um dos principais objetivos do Projeto era estabelecer uma pesquisa comparativa das sociedades Jê através de uma série de pesquisas etnográficas individuais, cobrindo boa parte dos grupos Jê e ainda acrescentando a eles os Bororo, por razões de semelhança e os Nambikwara porque colocavam também o problema do dualismo, tal como formulado por Lévi-Strauss (Coelho de Souza, 2002). Contudo, foram deixados de fora do projeto os grupos meridionais ou Jê do Sul, Xokleng e Kaingang, considerados extintos no contexto do projeto. Sob a coordenação geral de Maybury-Lewis que estudou os Xerente e os Xavante, a equipe contava pelo lado americano com Terence Turner e sua esposa Joan Bamberger que estudaram os Kayapó; Jean Carter Lave, que estudou os Krikati; Christopher Crocker estudioso dos Bororo, e alguns anos depois Anthony Seeger, que realizou pesquisas entre os Suyá. Do lado brasileiro, fechavam a equipe do projeto Roberto DaMatta, pesquisando entre os Apinajé e Júlio Cezar Melatti, entre os Krahô (Gordon, 1996). Houve certa demora na publicação dos resultados do projeto, que só saiu em livro em 1979, sob o título de *Dialectical Societies*. Contudo, em que pese a demora na publicação, o projeto foi de suma

etnográficas circunscritas aos grupos étnicos e suas relações internas. Diferentemente, nos estudos sobre outras regiões etnográficas (Noroeste Amazônico, Alto Xingu, Arawak sub-andinos, Guianas) destacou-se desde muito cedo a importância das redes supra-locais de aliança político-matrimonial e de trocas simbólicas (Albert, 1985; Gallois, 2005; Ramos, 1980; Viveiros de Castro, 2002), privilegiando os nexos de relações tecidas entre os coletivos indígenas de regiões específicas. Para o caso das etnografias sobre os grupos Jê, apenas recentemente tem havido uma preocupação sistemática com a descrição e análise das relações entre os diversos grupos indígenas habitantes do Brasil Central, mesmo que seja notória a presença de dados nas etnografias sobre a circulação de pessoas, coisas e rituais entre os diferentes povos dessa região.

O caso Krahó descrito por Melatti (1970; 1978) é um bom exemplo da existência desses dados etnográficos residuais. Embora não tenha sido objeto de análise do autor, em vários momentos de sua obra, ele destaca que os moradores das aldeias Krahó mantinham relações de casamentos e cerimoniais com os Canela, da aldeia Porquinhos (MA), principalmente, mas também com os Apinajé e os Xerente. Nos trabalhos de Nimuendaju (1985) e Damatta (1976), sobre os Apinajé, registra-se, mesmo que de modo lateral, a presença de indivíduos da etnia Xerente, Krahô e Krikati convivendo em aldeias daquele povo. Entre os Kayapó, na borda mais ocidental da mesopotâmia Tocantins-Xingu, e onde essas temáticas foram mais exploradas pelos estudiosos, destaca-se a existência de extensas redes de relações que abrangem a circulação/apropriação de pessoas, cantos, objetos e formas rituais de outros povos Jê e não Jê (Lea, 1986; Verswijver, 1992; Gordon, 2006; Cohn, 2005; Demarchi, 2014). Na borda oriental, por sua vez, é preciso lembrar da pesquisa de Barata (1999), centrada propriamente nas relações intertribais e inter-étnicas entre os grupos Jê, Krikati e Gavião, e desses também com os Tenetehara, falantes de uma língua Tupi.

Essas diversas evidências empíricas, muitas vezes residuais nas etnografias, parecem refletir outra imagem do Brasil Central, como uma área etnográfica articulada em diferentes nexos regionais e, por sua vez, com diferentes modalidades de articulações étnicas entre os grupos indígenas da região. A descrição e análise desses nexos, articulações e redes de relações (matrimoniais, cerimoniais, imagéticas, políticas)

importância para o estabelecimento de questões centrais que marcaram certas especificidades da etnologia Jê, no panorama mais amplo da ainda incipiente etnologia ameríndia de então.

produzidas pelos diversos povos desta vasta região é uma tarefa que ainda está por ser feita.

O objetivo desse texto é, justamente, chamar atenção para pesquisas recentes que reflitam sobre essas diversas redes de relações, contribuindo para o preenchimento dessa lacuna na etnologia dos povos Jê e visando uma re-inserção comparativa desses povos no cenário da etnologia das terras baixas sul-americanas.

Estão no escopo temático dessa proposta pesquisas que enfoquem:

1) As variadas formas de circulação/apropriação de pessoas, bens (tangíveis e intangíveis), imagens, conhecimentos (tradicionais ou modernos), práticas e técnicas rituais, xamânicas, corporais e políticas, entre diferentes povos indígenas situados na área etnográfica Tocantins-Xingu;

2) As relações de alteridade estabelecidas tanto entre os diferentes povos Jê entre si e seus subgrupos específicos, quanto entre esses e outros grupos indígenas que habitam a região, destacando as interações e intercâmbios nas imagens do “ser índio” que circulam entre estes povos em diferentes contextos interétnicos;

3) As diferentes formas de contato estabelecidas entre os povos Jê e as diversas agências estatais e os não menos diversos setores da dinâmica sociedade brasileira;

4) As formas nativas de compreensão e resistência aos grandes empreendimentos e aos seus impactos ambientais, políticos e socioculturais, bem como, enfoques e abordagens das redes de luta e os agenciamentos políticos existentes na região.

5) A diversidade ritual e cerimonial contemporânea dos grupos da região, sobretudo no que concerne as diferentes redes de relações necessariamente constituídas e mobilizadas para a produção de festivais de nomeação, ritos de iniciação, eventos esportivos, feiras de sementes, encontros interétnicos, culturais e políticos.

Os pressupostos teóricos e metodológicos que embasam a presente essa proposta são inspirados no projeto mais amplo de configurar áreas etnográficas de pesquisa tal como desenvolvido por Júlio César Melatti (2011). Trata-se, segundo o autor, de situar

os coletivos indígenas das terras baixas sul-americanas em áreas etnográficas “como recurso didático que permita relacioná-las com situações específicas e ao mesmo tempo chamar atenção para sua diversidade cultural” (op. cit.; 01). Em linhas gerais, tal recurso didático se apresenta em parte como um exercício de reformulação do clássico conceito de Áreas culturais – levado a cabo por Steward nos longos volumes do *Handbook of South American Indians* – para um caso específico: o caso da área Tocantins-Xingu. De fato, se Melatti já sublinhava alterações do conceito de área cultural na própria obra de Steward quando, por exemplo, foi substituído pelo conceito de tipo cultural, por meio de “um deslocamento de interesse dos traços culturais para as relações sociais e [respectivamente] do difusionismo para o evolucionismo” (Melatti xx), a sua retomada atual exige a articulação ainda mais radical entre aspectos socioculturais e históricos.

Sabe-se que um longo debate se seguiu à proposta de Steward acima mencionada. Assim, por exemplo, Eduardo Galvão reformulou o conceito de áreas culturais, para o contexto dos grupos indígenas brasileiros, avançando em muito nas definições propostas por Steward. Este avanço, seguindo Melatti, se configura na escolha de critérios inovadores para definir uma área cultural. Dentre eles, Melatti destaca o limite temporal de validade da definição de áreas culturais, estabelecido por Galvão em 60 anos, compreendendo o período de 1900 à 1959; a opção por enfatizar os contatos intertribais e, também os contatos com a sociedade dita nacional. Embora respeite estas escolhas, Melatti, ressalta dois sérios problemas na forma de qualificar esses critérios de definição utilizados por Galvão:

“Um deles se evidencia na leitura da apresentação esquemática de cada área. As culturas incluídas em cada uma delas são como que subdivididas em seus componentes de modo a serem utilizados na caracterização da área. Esta porém, toma o aspecto de uma mera lista de traços culturais, sem que se logre relacioná-los de modo a obter uma totalidade mais ampla que seria a área. A mesma leitura nos põem diante de outro problema, que é a interpretação que Galvão faz dos exemplos de contato intertribal, tomados sempre como processos de homogeneização cultural, isto é, sempre considera o contato entre duas ou mais sociedades indígenas sob o ponto de vista da aceitação, por umas, das culturas

das outras, ainda que a longo prazo, nunca supondo a possibilidade de se manterem diferentes, numa associação simbiótica” (2011a: 03).

Essas considerações feitas por Melatti nos interessam particularmente, não apenas porque seguimos suas definições do conceito de área etnográfica, mas também porque oferecem uma crítica profunda aos estudos difusionistas, com sua predileção pelas origens comuns e pelos processos de aculturação. Em defesa de Galvão, pode-se afirmar, contudo, que este era o espírito de seu tempo, o arcabouço teórico que embasava a incipiente etnologia brasileira nos anos de 1950. Mas mesmo com essa insistência no difusionismo, que Melatti quer evitar, o esforço de Galvão é notável. Tanto que as inovações propostas por Melatti são reformulações do seu trabalho, atualizações do espírito daquele tempo no qual estava em destaque os estudos aculturativos.

Negando a mera enumeração de traços culturais e suas exceções, as preocupações com a uniformidade cultural e a conseqüente uniformização como resultado inexorável do contato entre as culturas, Melatti propõe em um trabalho anterior (1979), um novo conceito para superar essas limitações: os polos de articulação indígena. Segundo o autor,

a proposta consistia em cartografar as sociedades indígenas e as cidades que lhes estão próximas como se fossem pontos, e unir esses pontos por linhas de espessuras diversas conforme o número de relações que os ligassem: intercassamentos, trocas comerciais, convites para ritos, procura dos serviços de médicos e feiticeiros, participações em eleições, procura de escolas, etc. Preterindo assim a uniformidade e a homogeneização cultural em favor de uma maior atenção nas relações sociais, poderíamos apontar os laços das sociedades indígenas entre si e com as sociedades nacionais, mantendo cada qual como uma totalidade sócio-cultural. Em outras palavras, cada sociedade indígena, não seria agrupada com outras que se parecem com ela, mas sim com aquela que partilha sua vida social. (2011a: 04-05)

Se este conceito abre um novo leque de possibilidades para definir, agora, áreas de convivência interétnicas e não mais de meras similaridades culturais, Melatti, sabe que, ao mesmo tempo, ele também coloca limitações. A opção pelos polos de

articulação “privilegia o contato interétnico em detrimento de outros problemas”. Para ampliar ainda mais o leque de suas definições Melatti propõe “escolher uma divisão que leve em consideração uma ampla gama de aspectos, o que nos conduz a uma solução de compromisso entre as áreas culturais de Eduardo Galvão e os polos de articulação” (Melatti, *op cit* 05).

Em seu compromisso com Galvão, Melatti considera então, os seguintes critérios: o estabelecimento “de um limite temporal da validade da divisão, que poderia ser os últimos 50 anos”; “a classificação linguística [para] levar em conta origens comuns e conexões no passado” e as considerações sobre meio ambiente, além é claro da consideração do contato das sociedades indígenas entre si e com as sociedades nacionais.

Afora o pressuposto temporal da validade da divisão em áreas, os outros quatro critérios escolhidos por Melatti estão dispostos na figura abaixo que compõe um modelo de definição, assumidamente, arbitrário, mas não menos interessante.

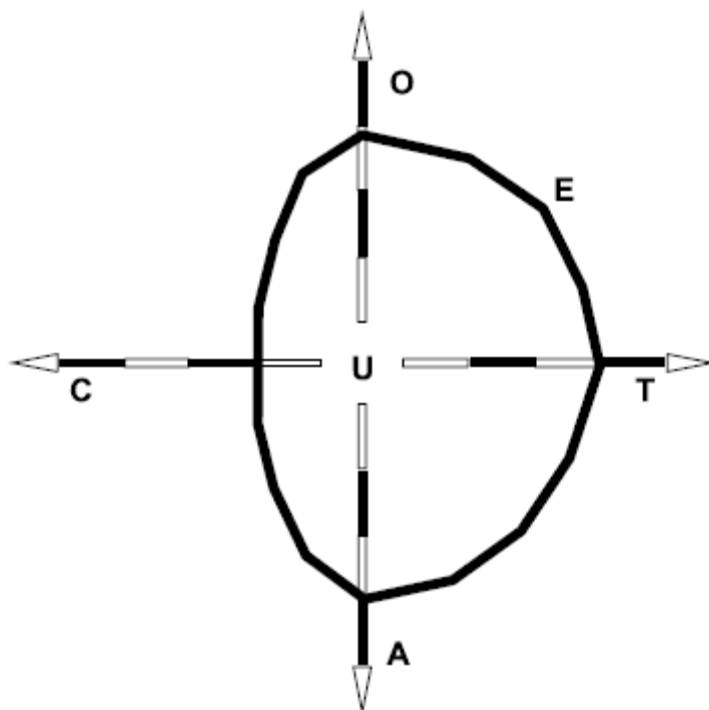


Figura1: critérios de delimitação de uma área etnográfica (Melatti, 2011a:06)

O ponto U delimita uma unicidade cultural hipotética, tomada como ponto de referência para a explicitação de um modelo relacional gradativo, baseado nos pesos

atribuídos aos critérios elencados e levados em conta para definir tal unicidade em determinada área etnográfica. Se, se segue a linha horizontal, que configura a reta UO (O, de origem) a ênfase recai sobre a proximidade linguística que “do centro para a margem”, relaciona “sociedades falantes do mesmo dialeto, da mesma língua, de línguas da mesma família, de línguas do mesmo tronco, de diferentes troncos e assim por diante”. A linha UA (A, de ambiente), por sua vez, privilegia a inserção de tal unidade hipotética U, vivendo em determinado ambiente A, em conjunto ou não com outros grupos sociais. O segmento UT (T, de tribais, intertribais) leva em conta as relações intertribais, “de um máximo de relações envolvidas no intercâmbio para um mínimo”. Por fim, Melatti destaca o segmento UC (C, de cidade) que envolveria as relações gradativas, de um máximo para um mínimo de relações, com as sociedades nacionais.

Como afirma o autor, seria relevante considerar as relações de interdependência entre cada uma das retas compostas pelos quatro critérios elencados no diagrama. “O eixo CUT não se compõe de dois seguimentos completamente autônomos, uma vez que as relações entre índios e civilizados podem servir de veículo para relações intertribais e vice-versa (...). Por sua vez, o eixo OUA, também não se compõe de segmentos completamente independentes, pois, como mostrou Roque Laraia, as sociedades que falam línguas do tronco Tupi, tendem a ocupar áreas cobertas por florestas” (2011a: 06 - 07).

Por último, Melatti, destaca o ponto E (E, de etnólogo, etnógrafo), que insere o elemento da arbitrariedade de qualquer definição de áreas culturais. Neste sentido, Melatti é taxativo: “em vista do alto grau de arbitrariedade do qual não se pode escapar, a melhor solução será assumi-la. Em vez de falar em 'áreas culturais', melhor será dizer áreas 'etnográficas', de modo a acentuar que elas não existem inteiramente por si mesmas, mas que o pesquisador é quem, em última análise, as delinea” (2011a: 07).

Tal indefinição assumida como parte do processo de convencionalização de uma área etnográfica, torna-se particularmente patente quando Melatti se dispõem a comentar o caso da área Tocantins-Xingu, que nos interessa particularmente porque configura a área de interesse desse Simpósio. Ainda mais interessante é a afirmação do autor de que “no traçado desta área nenhum dos quatro critérios que considere no texto

introdutório deste trabalho foi aplicado em sua inteireza, ainda que por motivos justificáveis” (Melatti, 2011b: 01). Quanto aos critérios do ambiente, nada mais correto do que dizer que esta área inclui tanto as populações que vivem no cerrado (mas não todas), quanto as que vivem na floresta amazônica, como os Kayapó que, a despeito desta diferença de habitat, possuem consagradas proximidades com os povos timbira do cerrado. Em relação à origem, tal delimitação inclui praticamente todos os falantes das línguas da família Jê, excluindo, contudo, os Jê Meridionais (kaingang e xokleng) e os Suyá do Alto Xingu, mas agrupando de outra feita, os Bororo e Karajá, do tronco macro jê e, por força da proximidade, dois grupos Tupi, os Tapirapé e os Avá.

Quando encontramos os critérios do “contato com os civilizados” e dos “contatos intertribais”, os elementos que nos interessam aqui começam a ficar mais claros, sobretudo, porque Melatti, concede a eles menor peso na definição desta área etnográfica. Quanto ao primeiro desses critérios, o contato com a sociedade nacional, o autor afirma que “diferentes centros regionais atraem os índios desta área em varias direções: Altamira, Marabá, Imperatriz, São Luís (para o norte); Cuiabá, para o oeste; Goiânia, Brasília, para o sul” (Melatti, 2011b: 01).

A proposta do autor, considerando esses critérios na delimitação de áreas etnográficas, parece conceder maior peso nas “relações intertribais” sendo uma variável central para incluir ou excluir um determinado grupo de determinada área etnográfica: “...minha intenção é, ao invés de excluir de uma mesma área sociedades indígenas, ou ate segmentos de uma mesma sociedade, ainda quando situadas em países sul-americanos distintos, apenas porque “puxadas” por centros urbanos localizados em direções opostas, **dar maior peso às relações intertribais**” (Melatti, 2011a: 07).

Quando se fala em relações interétnicas na etnologia brasileira, geralmente se destaca o estudo do contato entre índios e brancos, isolando-as das relações historicamente estabelecidas entre os grupos indígenas (Lima & Córdoba, 2011). Influenciados pela matriz dos sistemas interétnicos proposto por Cardoso de Oliveira (1974), uma profusão de estudos sob o rótulo de relações interétnicas investiram em interpretações de trajetórias independentes de acomodação a situações históricas determinadas pelos processos de expansão do Estado e sociedade brasileira. De fato, há mais de vinte anos Turner (1991: 79) já chamava atenção para “...o desenvolvimento nos povos indígenas da auto-consciência étnica, e com ela a habilidade para

objetivarem-se a si mesmos, da perspectiva de diferentes elementos e opinião nacional, com possibilidade de manipular estas imagens em seu próprio interesse...”.

A presente proposta inclui em seu escopo temático tanto estudos sobre a objetivação da cultura e da formação da “auto-consciência étnica” no contexto das relações entre os “ índios e o mundo dos brancos”, tal como analisado por Jackson (1991, 1993), Turner (*op cit.*, 1991) e Albert & Ramos (2002), quanto estudos que se dediquem, ao contrário, nas relações e redes de relaç construídas a partir do intercâmbio de representações sobre a indianidade em situações relacionais orientadas pela aliança, mas ao mesmo tempo muito influentes nas formas de representação e aproximação histórica com os “brancos”. A inserção de uma perspectiva sobre as historicidades nesta discussão é assim de maior relevância.

Recentemente, Carneiro da Cunha (2009) propôs uma distinção entre cultura sem aspas e cultura com aspas, refletindo a relação entre a “cultura em si” e a “cultura para si”. Com efeito, a autora propõe uma interessante questão para a pesquisa etnográfica: “quais são os processos, as questões e as transformações implicadas no ajuste e na tradução da categoria importada de “cultura” por povos periféricos?” Para nosso interesse a questão passa a ser: como se dá a indigenização da indianidade no contexto das 'relações interétnicas'? Considerando que a etnologia sul-americana tem se dedicado extensamente em analisar as representações da indianidade em situações de contato entre “índios e brancos”, cabe nos focalizar aqui como se dá a *indigenização da indianidade* no contexto do intercâmbio de representações sobre o “ser índio” em situações de contato entre diferentes grupos indígenas.

Esta abordagem inspira-se, ainda, nos esforços analíticos e etnográficos do projeto temático *Sociedades Indígenas e suas fronteiras na Região do Sudeste das Guianas* (Gallois, 2005), os quais apontam para o cuidado de “superar o recorte étnico, evitando a limitação ao estudo das relações no interior de uma suposta etnia, um conceito altamente problemático tanto nas Guianas com em outros lugares. Pelo contrário, seria necessário frisar as diferenças internas aos conjuntos designados como étnicos e apontar os aspectos históricos e contemporâneos que os caracterizam...”. Os dados etnográficos apresentados para o caso guianense permitiram rever a operacionalidade do recorte étnico, chamando a atenção para “...um outro campo para a observação: quais os impactos da intensificação da comunicação e do intercâmbio entre

visões sobre essas sociedades e visões dessas sociedades sobre si mesmas” (Gallois, 2005: 18).

Assim, se nas Guianas, no Noroeste Amazônico, no Alto-Xingu, no ‘macro-conjunto pano’ ou ainda para os Aruaque sub-andinos, passou-se cada vez mais a adotar uma perspectiva centrada nos ‘sistemas regionais’ (Gallois 2005, Viveiros de Castro, 2002a: 333), os povos de língua Jê estiveram à parte destes recortes de caráter regional, isto é, atento às articulações ‘intertribais e interétnicas’. Por outro lado, quando se atenta para comparações desde uma perspectiva da organização social ou da cosmologia, os povos de língua Jê sempre ocuparam lugar central na paisagem etnológica das terras baixas da América do Sul (Overing, 1981 e 1983/84; Rivière, 2001[1984]; Viveiros de Castro, 1986: 30; Maybury-Lewis, 1979), vide o trabalho seminal do Projeto Harvard Brasil Central e todas as suas consequências para os desenvolvimentos da etnologia ameríndia.

A presente proposta visa recuperar o espírito comparativo do Projeto Harvard Brasil Central, tomando como foco de comparação as diferentes redes de relações tecidas pelos diversos povos indígenas Jê (ou não Jê) situados na área etnográfica Tocantins-Xingu. Nossa proposta de revisitar os Jê segundo essa abordagem contemporânea visa, por fim, reinserir os Jê no cenário comparativo da etnologia das terras baixas sul-americanas, permitindo o diálogo com grupos de pesquisa nacionais e internacionais que tratam de questões similares para outros sistemas regionais.

Bibliografia

- ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida R.
2002. *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Editora UNESP.
- BARATA, Maria Helena.
1981. *Os Pukobyê e os Kupên: Análise de um Drama*. Brasília: UNB.
1993. *A antropologia entre facções políticas Indígenas: Um drama do contato interétnico*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- COHN, Clarice.
2005. *Relações de Diferença no Brasil Central: os Mebengokré e seus Outros*. Tese de doutorado. São Paulo: USP.
- DAMATTA, Roberto.
1976. *Um mundo dividido: estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis: Vozes.
- DEMARCHI, André.
2014. *Kukràdjã Nhipêjx \ Fazendo Cultura: Beleza, Ritual e Políticas da Visualidade entre os Mebêngôkre – Kayapó*. Tese de Doutorado. PPGSA/IFCS/UFRJ.
- GALLOIS, Dominique.
2005. “Introdução: percursos de uma pesquisa temática”. In: _____ (org.) *Redes de relações nas Guianas*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, p. 7-23.
- GORDON, Cesar.
1996. *Aspectos da organização social jê: de Nimuendajú à década de 90*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro:
2006. *Economia Selvagem: mercadoria e ritual entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Ed. Unesp, ISA; Rio de Janeiro: Nuti.
- LEA, Vanessa.
1986. *Nomes e Nekrets Kayapó: Uma concepção de riqueza*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu nacional, UFRJ.
2012. *Riquezas intangíveis de pessoas partíveis: os Mëbêngôkre (Kayapó) do Brasil Central*. São Paulo: EDUSP/FAPESP.
- LIMA, Edilene C. de & Cordoba, Lorena (orgs).
2011. “Relações de alteridade na Etnologia sul-americana”, in *Os outros dos outros: relações de alteridade na etnologia sul-americana*. Curitiba: Ed. UFPR
- MELATTI, Julio Cesar.
2011(a). “Capítulo 1: Por que áreas etnográficas?”, in J. Cesar Melatti. *Áreas etnográficas da América Indígena*, disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/01porque.pdf>
2011(b). “Capítulo 29: Tocantins-Xingu”, in J. Cesar Melatti. *Áreas etnográficas da América Indígena*, disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/29tocxin.pdf>

MAYBURY-LEWIS, David (org.)

1979. *Dialectical Societies*. Cambridge: Harvard University Press.

NIMUENDAJÚ, Curt

1985. "The Apinajé". *Publ. Of the Frederick Webb Hodge Anniversary Publication Fund*, v. 4. Los Angeles.

OVERING, Joanna K.

1981. "Review Article. Amazonian Anthropology". In: *Journal of Latin American Studies*, vol. 13, n. 1 (May, 1981), 151-65.

1983/4. "Elementary structures of reciprocity: a comparative note on Guianense, Central Brazilian, and North-West Amazon socio-political thought". In: Colson, Audrey Butt & H. Dieter Heinen (orgs.) *Antropologica 59-62/1983-84, Themes in political organization: the Caribs and their neighbours*.

RAMOS, Alcida Rita.

1980. *Hierarquia e simbiose: relações intertribais no Brasil*. São Paulo: HUCITEC; [Brasília].

RIVIÈRE, Peter.

2001[1984]. *O indivíduo e a sociedade na Guiana: um estudo comparativo sobre a organização social ameríndia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo – (Ponta; v. 18).

VERSWIJVER, Gustaf.

1982. *The Intertribal relations between the Juruna and the Kayapo indians (1850-1920)*. Berlin: Sep. Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, v. 34.

1992. *The club fighters of Amazon: warfare among the Kayapó Indians of Central Brazil*. Gent: Rijksuniversiteit te Gent.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.

1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

2002. "Imagens da natureza e da sociedade". In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, pp. 317-345.