



Caça e guerra como processos de construção de subjetividades entre os Jê meridionais

Gabriela Gonçalves Junqueira*

O presente trabalho é resultado de discussões e reflexões de uma pesquisa de base documental e bibliográfica que procurou conjugar os interesses da Antropologia e da História na intenção de compreender os processos culturais presentes nas estratégias de contato dos grupos Jê meridionais nos séculos XVIII e XIX. Para isso, analisa eventos históricos a respeito das guerras dos grupos Jê meridionais por meio de um viés cultural, levando em consideração alguns aspectos internos à essa sociedade para a compreensão do pensamento e ação desse que sempre fez repercutir a cultura e os grupos Jê meridionais, como bárbaros e selvagens índios em suas relações de contato.

Este grupo, pertencente à família lingüística Jê, do tronco Macro-Jê, ocupava no passado um território que se estendia desde o norte do atual estado de São Paulo até as imediações do Distrito Federal e, no sentido leste – oeste, do atual Triângulo Mineiro até ao norte de Mato Grosso do Sul. Aí situados, durante os séculos XVIII e XIX os grupos Jê meridionais empreenderam uma guerra incessante contra os não-índios (brancos, mestiços, homens livres pobres, negros escravos) que pode ser sem dúvida considerada uma das mais cruéis entre índios e não-índios em toda América colonial portuguesa. Ao narrar parte desses episódios, este trabalho visa apresentar uma história sobre os índios nessa região e, principalmente, na região do Triângulo Mineiro. Isso se torna algo importante quando pensamos na deficiência de informações nos documentos oficiais e históricos que tratam da região.

Assim, o trabalho poderá não só contribuir para preencher uma lacuna, mas, em consequência, para dar voz aos sujeitos históricos que sempre foram silenciados por um discurso cheio de ideologias e alegorias da colonização promovidas pelas frentes de expansão coloniais, que desconsideravam completamente a possibilidade de compreensão da cultura destes povos.



Com base nisso, o objetivo do trabalho é apresentar uma discussão sobre as relações entre xamanismo, caça e guerra, a partir dos diferentes episódios bélicos que envolveram por mais de cem anos a história do contato dos grupos Jê meridionais com as frentes de expansão colonial que, nos séculos XVIII e XIX, se fixavam na região que compreende hoje o sul de Goiás, Triângulo Mineiro e norte de São Paulo.

Analiso aqui algumas correlações entre a caça e a guerra no universo histórico do contato dos grupos Jê meridionais, tendo como propósito mostrar, como no pensamento e na ação, caça e guerra estão numa relação de analogia. Se há, então, a preocupação com o papel da guerra no contexto histórico do contato, há também um esforço por isolar paralelos entre o mundo da guerra e o mundo da caça no pensamento simbólico e na ação desses índios.

Desde os trabalhos de Lévi-Strauss (1964), já está devidamente aceito que o pensamento “em estado selvagem” opera uma lógica associacionista segundo a qual, diante de um problema particular, ele se esforça por mostrar que o problema é formalmente análogo a outros. Desinteressado e intelectual, esse pensamento opera, assim, vários códigos simultaneamente. Com base nisso, caça e guerra estão numa relação de analogia, não só porque ambas são relações de predação do mundo exterior da alteridade, a primeira da natureza, a segunda dos inimigos; como porque as associações inimigo – fera:guerra – caça, estão, inclusive, em várias passagens da mitologia kayapó.

Com base numa bibliografia e documentação referentes ao xamanismo e às guerras dos grupos Jê meridionais, espera-se apresentar as diferentes estratégias históricas de contato desses índios, de modo a contribuir para o entendimento de suas ações como atualização e resignificação de uma lógica de pensamento que associa os processos da guerra (relações com o mundo dos inimigos), com os poderes invisíveis controlados no xamanismo.

Mundos perigosos, porque povoados de inimigos e de feras, mas mundos repletos de bens que são apropriados pelos grupos Jê meridionais para a produção de sua própria máquina social, porque inimigos e animais possibilitam a construção de corpos e de pessoas, a produção de riquezas e alianças entre parentes e aliados.



Por essa cadeia de associações, no xamanismo dos grupos Jê meridionais, como expressão de um pensamento mágico-religioso em suas relações com o mundo exterior, a analogia é clara: na caça e na guerra os poderes dos outros são controlados por xamãs sonhadores e guerreiros e, por isso, xamanismo, guerra e caça são, portanto, operações de domesticação do mundo exterior para a produção do mundo interior.

Quanto aos métodos utilizados para desenvolvimento da pesquisa, é relevante destacar a combinação de aportes tomados de empréstimo da Antropologia e História, no qual temos Sahlins (1990) como autor representante desta relação, e que podemos indicar aqui, como responsável por um salto teórico nas teorias antropológicas que em sua maioria pensavam algumas sociedades como estáticas e/ou sem história.

Com a contribuição teórica de Sahlins (1990), podemos entender que cada cultura tem sua história, e que cada contexto histórico se propaga em uma circunstância cultural singular, no qual a cultura e a história se modificam simultaneamente e uma só pode existir em concomitância da outra, estabelecendo assim uma relação contínua e dialética de dependência, constituindo o que o autor chama de estrutura histórica.

O material básico da pesquisa foi tanto uma documentação histórica dos séculos XVIII e XIX referente à região dos atuais sul de Goiás, Triângulo Mineiro e norte de São Paulo, quanto uma bibliografia etnográfica e etnológica sobre os Kayapó. A essa documentação se imputaram na história diferentes alegorias da colonização e, contra isso, a leitura desses documentos - material de pesquisa da História – foi realizado a partir da perspectiva da alteridade – objeto da Antropologia -, e se quis entender a guerra a partir do sistema de ação e pensamento dos próprios grupos dos Jê meridionais (MANO, 2010; 2011).

Em vista disso, conjugada à garimpagem de informações na documentação histórica básica feita pelo paradigma indiciário (GINZBURG, 1989), houve também a leitura de uma bibliografia etnográfica que permitiu tanto o exercício de uma projeção etnográfica para lançar luz sobre as estruturas da guerra na história do contato dos grupos Jê meridionais, quanto permitiu, ainda, isolar paralelos entre as estruturas da guerra e o sistema de caça como categorias intercambiáveis para o pensamento e a ação.



O material utilizado, fontes documentais e bibliografia etnográfica, tal como tratados em combinação ao longo do desenvolvimento da pesquisa, permitiram interpretar a guerra na história do contato como categoria ontológica e social, e estudar a guerra e a caça, no pensamento mágico-religioso dos grupos Jê meridionais, em suas relações predatórias e produtivas com o mundo exterior não-Jê (natureza e inimigos).

O trabalho almeja, a partir de uma bibliografia e de documentação referentes ao xamanismo e às guerras dos grupos Jê meridionais, contribuir para o entendimento de suas ações como atualização e resignificação de uma lógica de pensamento que associa os processos de caça (relações com o mundo da natureza) com os da guerra (relações com o mundo dos inimigos), e esclarecer esta parte oculta da história acerca dessa etnia que tanto foi silenciada por distorções discursadas pelas “alegorias da colonização”.

Assim sendo, durante os séculos XVIII e XIX, como já dito, os grupos Jê meridionais parecem ter ocupado um território contínuo desde o norte do atual estado de São Paulo até as imediações do Distrito Federal e, no sentido leste – oeste, do atual Triângulo Mineiro até ao norte de Mato Grosso do Sul. Os grupos Jê meridionais, desde sempre, povoaava muita terra por se tratar de muita gente (CAMPOS, 1976) desta forma este povo representava um verdadeiro entrave ao processo de ocupação da região por parte da sociedade colonial.

O primeiro relato considerável acerca dos grupos Jê meridionais se deu em 1723, por Antonio Pires de Campos, um sertanista de Itu, que apesar de não ter sido recebido com nenhuma hostilidade por parte destes indígenas, revelou em suas descrições uma marca notória deste povo, a guerra.

Os colonizadores ressaltavam ainda a violência com que os grupos Jê meridionais se lançavam contra os brancos para justificar a necessidade de se fazer guerra contra eles, pois o ataque às aldeias só era legítimo em casos de Guerra Justa, ou seja, guerra contra índios que se configurariam como índios hostis e, portanto, inimigos passíveis de serem escravizados (MARTINI, 2008).

Podemos ver assim, que as guerras dos grupos Jê meridionais, e as várias descrições destes indígenas como guerreiros temíveis, serviram na verdade como pretexto para justificar as campanhas de extermínio contra este povo, que foi eliminado



através de terríveis atos de atrocidades, podendo ser considerado um dos mais violentos cometidos contra índios já registrados na história.

Seus ataques eram botes rápidos e certeiros, e apesar dos não-índios serem considerados inimigos - *hi'pe* ou *kahen* - categoria que era definida como hostil, estes *hi'pe* são para os grupos Jê meridionais criaturas revoltantes e guerreiras, mas fontes de certos poderes e bens. A eles está associada a conquista de bens simbólicos como a bravura e bens materiais que apropriados pelos grupos Jê meridionais nas suas expedições guerreiras, tais como plantas, armas de fogo e objetos exóticos, circulam internamente entre parentes e aliados.

Esta temática da guerra foi discutida por vários autores, como Florestan Fernandes (1970), que interpretou a guerra na sociedade Tupinambá com base nas noções de função, e Lévi-Strauss (1976) que faz a discussão fundado na ideia básica de reciprocidade que sempre orientou seus trabalhos, ele entende a guerra e o comércio como “dois aspectos opostos e indissolúveis de um mesmo processo social” (LEVIS-STRAUSS, 1976, p. 338).

Mas se por sua inspiração inicial, funcionalista e estruturalista, as teorias da guerra nas sociedades indígenas das terras baixas sul-americanas desprezaram a historicidade, a partir dos anos 1980 novas abordagens vieram mostrar os índios como sujeitos históricos conscientes. A guerra estaria aí associada à temporalidade e a um projeto de futuro, em vida ou no *post mortem*.

Para isso, teve-se que colocar, tal como reforçado pela visão de Carlos Fausto (2001), a hipótese da guerra na formação da pessoa, de identidades e de corpos, como predação do mundo exterior para a produção do mundo interior. A guerra seria assim, considerada parte de um consumo produtivo, seja pela necessidade de uma redução ao discurso da reciprocidade, seja pela integração da guerra ao tema da produção ontológica, que é um fenômeno da esfera produtiva, e não do consumo propriamente dito. A guerra estaria aí associada não somente a atos bárbaros, como se fez crer nos discursos oficiais, e nem à espacialidade de seu tratamento teórico como função (FERNANDES, 1970) ou reciprocidade (LÉVI-STRAUSS, 1976) como já dito anteriormente.



Com base nessa última perspectiva - ontológica -, ao se analisar o caso dos grupos Jê meridionais não se trata de pensar ou elucidar a guerra como negativo da troca ou como integração. Para além disso, a motivação e a ação de guerra é a de predar o exterior para produzir o interior (aquisição de almas, virtualidade de pessoas, nominação, existência etc).

Conforme os termos empregados por Carlos Fausto em “*Inimigos Fiéis*” (2001), a cultura do outro fornece conhecimentos e objetos que apropriados pelo indivíduo permite a ele se produzir como pessoa e (re)produzir sua própria máquina social; ou seja, mediante a posse dos bens simbólicos e materiais dos outros é que se produz e reproduz o nós.

Desta forma, vale lembrar que foi a partir do entendimento da guerra como predação para a produção, que foram entendidas não só a guerra, mas suas analogias com a caça (relação com o mundo exterior da natureza) e com o xamanismo dos grupos Jê meridionais.

Partindo então desta apreciação das guerras dos grupos Jê meridionais, passarei a estabelecer algumas analogias entre caça e guerra, a partir do pressuposto de que ambas são resultados de uma associação entre o mundo da natureza que fornece a fera e a caça - e o mundo humano não-Jê que fornece o inimigo e a guerra. Em ambas coloca-se em jogo a apropriação de bens materiais e simbólicos, pois consoante a sua mentalidade antropocêntrica, os índios idealizam o animal como sendo semelhante ao homem (LUKESCH, 1976).

O ataque a um ninho de marimbondo simboliza o ataque a uma aldeia inimiga. Aliás, os marimbondos e os índios inimigos são classificados sob uma mesma denominação: mēkurê-djuoy, o que os índios traduzem por “inimigos”. (VIDAL, 1977, p. 126)

Classifico como evento guerreiro todo e qualquer encontro entre grupos indígenas que se percebam como inimigos e que resulte em violência física, independente da dimensão desses grupos ou da amplitude da violência. Nessa categoria incluo tanto um ataque de monta a uma aldeia inimiga como uma escaramuça entre grupos de caça no meio da floresta. (FAUSTO, 2001, p. 271)

Revisitada, portanto, a guerra ameríndia estaria então associada à temporalidade, e relacionada - como reforçou Carlos Fausto (2001) - com a formação de pessoas, de



identidades e de corpos, passando agora a ser tratada como um fenômeno da esfera produtiva, do consumo de bens e poderes do exterior para a produção do mundo interior.

Assim, toda essa estrutura de relação com o mundo exterior que é adotado historicamente pelos grupos Jê meridionais, reproduzia a estrutura de relações que seus heróis alimentaram no tempo mítico com o mundo exterior da natureza, ou seja, as guerras atualizavam as caçadas mitológicas, só que no mito há a predação da natureza, e na história a predação de outros homens (inimigos). Desta forma, toda a história dos grupos Jê meridionais e suas intermináveis guerras ao longo do contato podem ser vistas como resultado de sua visão sóciocosmológica.

Podemos perceber, portanto, que na guerra preda-se o inimigo, que é na verdade componente de um mundo exterior necessário para a manutenção da cultura, o que nos permite entender que os grupos Jê meridionais são centrados numa estrutura centrífuga, fugindo da regra de que os Jê são centrípetos (VIDAL, 1977) (FAUSTO, 2001), povos no qual

[...]predomina a idéia de uma fundação em que as condições de reprodução são dadas de uma vez por todas, ao contrário dos sistemas centrífugos em que ela depende necessariamente da reposição contínua de novos elementos adquiridos no exterior. (FAUSTO, 2001)

Por esse motivo, as guerras, entendidas aqui então como predação do mundo exterior para produção do mundo interior, são oportunidades para apropriação de bens materiais e simbólicos de seus diferentes inimigos, no qual seus ataques que se configuram como botes rápidos e certeiros, têm como motivação predar ontologicamente a cultura do outro, caracterizando assim um comportamento e conduta que vai muito além da ação bélica.

Nesse mesmo sentido, portanto, podem ser entendidas as expedições de caça, só que aqui, a apropriação para produção de sua identidade e cultura se dá através do contato com o mundo exterior da natureza.

Este processo de contato com a natureza - caça -, assim como a guerra, provoca um grande mal-estar na sociedade como um todo, pois o processo de caça além de muito complexo envolve muitas suspeitas e ataques que são perigosos, pois estes



indígenas lidam com vários elementos críticos, tais como o sangue, que para eles é visto como uma substância simultaneamente perigosa e ameaçadora.

Assim sendo, este contato exige um amplo conhecimento acerca da natureza no qual o xamã, conhecedor dos segredos deste mundo sobrenatural e responsável pela comunicação com animais e espíritos da natureza, atua para amenizar todo o mal-estar causado na caça e na guerra. Seus conhecimentos são tão vastos que é até mesmo utilizado para guiar as caçadas realizadas, uma das atribuições relevantes do xamã.

Isto posto, vale ressaltar que caça e guerra parecem estar em estreita analogia, na qual a associação inimigo – fera – caça – guerra é também reforçada e comprovada na mitologia Kayapó, como já vimos.

Essa analogia ainda se fixa clara e objetivamente, quando comprovada em uma das inúmeras narrativas míticas recolhidas por Lukesch (1976), em uma das quais, após uma expedição de guerra, na qual os Kayapó mataram seus inimigos, eles também

Retalharam seus corpos, partindo-os ao meio. Depois, cortaram na floresta troncos delgados nos quais amarraram os cadáveres pelas mãos e pés, a fim de levá-los para casa, como costumavam levar a caça abatida no mato.
[...]Depois alçaram nos ombros os troncos com os horripilantes **troféus de caça** iniciaram a marcha de volta. (Grifo meu). (LUKESCH, 1976, p.188)

Desta forma, vemos que eles agem em relação ao inimigo da mesma forma que agem com seus animais de caça, retalhando seus corpos, partindo-os ao meio e os amarrando em troncos, exatamente da mesma maneira que faziam com suas caças abatidas.

Assim, podemos concluir que na guerra e na caça estão em jogo os mesmos processos de predação, e a importância do xamanismo e do pensamento mágico-religioso nas situações de conflito pode ser averiguada pela série de associações já apresentadas. Com todas essas sustentações foi possível entender que a natureza e os inimigos são relacionáveis para o pensamento e, em consequência, para a ação histórica dos grupos Jê meridionais, o que permitiu uma melhor compreensão da lógica de pensamento e de ação desses grupos nas guerras empreendidas na região nos séculos XVIII e XIX, e da atuação do pensamento simbólico na atualização histórica das ações durante o contato dos grupos Jê meridionais.



Todas estas afirmações discorridas durante todo o trabalho, também nos auxiliou a desmistificar em parte a historiografia local, dando voz a estes indígenas que antes foram calados pelos discursos oficiais - que sempre fez repercutir a cultura e dos grupos Jê meridionais como bárbaros e selvagens - e os mostrando agora como agentes conscientes e ativos da história, apresentando a guerra sob um novo olhar, um olhar para além do âmbito da batalha, como modalidade particular de contato e relação dos grupos Jê meridionais com o mundo exterior.

Com isso, percebemos que o sistema classificatório dos grupos Jê meridionais entende por comparação, que o mundo da natureza e o mundo dos outros povos estão numa relação análoga. Animais e outros povos seriam inimigos, porém detentores de certos poderes e bens apropriados na caça e na guerra para a própria produção de sua máquina social. E dentro desse vasto escopo sóciocosmológico, nas guerras históricas os grupos Jê meridionais atualizaram e reproduziram as suas estruturas culturais tradicionais de representação e ação (SAHLINS, 1990); e por meio da predação do mundo exterior, tal como na caça, continuaram a engendrar a produção do seu mundo interior, criando guerreiros belos, fortes e bravos.

Nesse sentido, assim como no tempo mítico, as danças, nomes e objetos dos outros seres que povoam o seu universo foram, literalmente, apropriados, incorporados e domesticados para a produção de sua própria máquina social; no tempo histórico objetos exóticos, plantas e bravura foram apropriados dos não-indios.

Importante destacar não só as relações visíveis, como também as invisíveis com o mundo dos espíritos - o mundo normalmente invisível. Como um agente único destes povos, o xamã, consegue enxergar o que não é visível a todos os homens, como afirma Carlos Fausto: “Só o olhar microscópico é capaz de perceber detalhes e pequenas transformações, de ver a diferença naquilo que surge idêntico para a visão panorâmica, e localizar inimigos jamais é uma tarefa fácil [...]” (FAUSTO, 2001, p. 277), ele ainda tem uma atribuição muito importante a ser destacada, a capacidade por excelência de manipular doenças, devido ao alto grau de conhecimento das ervas e raízes medicinais (*cuté pidjô mary*).



Podemos entender por fim, que o xamã possui um papel social positivo, formando parte de um padrão lógico de representações dentro de uma determinada cultura, no qual sua liderança nos rituais coletivos públicos é essencial à visão cosmológica do mundo.

Referências bibliográficas:

- ATAÍDES, J. M. *Documenta indígena do Brasil Central*. Ed. UCG, Goiânia-GO, 2001.
- BRUNELLI, Gilio. "Do xamanismo aos xamãs: estratégias Tupi-Mondé frente à sociedade envolvente". In: LANGDON, J. (ed.), *Xamanismo no Brasil: novas perspectivas*, Florianópolis, UFSC, 1996.
- CAMPOS, Antonio Pires de. "Breve notícia do gentio bárbaro que há na derrota das minas de Cuiabá e seu recôncavo, na qual declara-se os reinos [...]" In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976. p. 181-200.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la société des américanistes*. LXXI, Musée L'Homme, Paris, 1985. p. 191 – 208.
- D.I. – *Documentos Interessantes para a história e costumes de São Paulo*, vols. 3 e 22. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3^a edição, 1913.
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. São Paulo: EDUSP, 2a. edição, 1970.
- GINZBURG, C. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará – luta e sobrevivência de um povo Jê do Brasil central*. Campinas: UNICAMP, 1997.
- GIRALDIN, Odair. Fazendo Guerra; Criando Imagens; Estabelecendo Identidades. a ocupação do centro-oeste e os conflitos com os Kayapó no século XVIII. *História Revista*, 6 (1): 55 - 74, jan. jun. 2001.



GORDON, Cesar. *Economia selvagem* – ritual e mercadoria entre os Xikrin – Mebêngôkre. São Paulo: ed. da UNESP/ Instituto sócio ambiental, 2006.

LANGDON, E. Jean. Introdução: Xamanismo – velhas e novas perspectivas. In *Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas*. (E. Jean Matteson Langdon, orga). Florianópolis, Editora UFSC, 1996. p. 9-39.

LEA, Vanessa R. *Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis*: Os Mebengokre (Kayapó) do Brasil Central / Vanessa R. Lea. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Guerra e comércio entre os índios da América do sul. In: SCHADEN, Egon (org) *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976. p. 325-339

_____. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

_____. *Totemismo hoje*. Petrópolis: Vozes, 1975.

LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Cayapós*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1976.

MANO, Marcel. Metáforas Históricas e Realidades Etnográficas: A construção de uma história do contato Kayapó no Triângulo Mineiro. *Caderno de Pesquisa CDHIS*, v. 23, n.2. Uberlândia jul – dez. 2010. p. 325-347.

MANO, Marcel. Contato, guerra e paz: problemas de tempo, mito e história. *Trabalho & Política*, ano 29, n. 34, p. 193 – 212, UFPB - João Pessoa, jan. - jun 2011.

MARTINI, Daniel Moretto. *Na Trilha dos Bororo*: Um Histórico das Relações com os Paulistas. Anais do I Encontro de Pesquisa de Graduação em História. Campinas: Unicamp, 2008.

MATTOS, Izabel Missagia de. O litígio dos Kayapó no Sertão da Farinha Podre (1847-1880). *Dimensões*, vol. 18, 2006. p. 139-148.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: *Sociologia e Antropologia*, v. 1. São Paulo: E.P.U./EDUSP, 1974. p. 37-172.

PINAGÉ, Paulo. *Caiapó Metutire*: os guerreiros pintados de negro/ texto / text Paulo Pinagé; fotos/ fotos Vito D'Alessio; [tradução e revisão ingles/ translations and English revision Dorothy Jansson Moretti]. São Paulo: Dialetos Latin American Documentary, 2003.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. Tabu. In: *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.



**IV Semana de História do Pontal
III Encontro de Ensino de História**

**POLÍTICA, GÊNERO E MÍDIA
na pesquisa e no ensino de História**

Universidade Federal de Uberlândia – Campus Pontal
29 de novembro a 02 de dezembro de 2016

ISSN: 2179-5665



RODRIGUES, Álvaro Almeida. *Por uma etnohistória do Triângulo Mineiro: contato e Guerra, o Kayapó e não-índio no século XIX.* 2011, 65 p. Monografia de Bacharelado em Ciências Sociais – Instituto de Ciências Sociais – Universidade Federal de Uberlândia, UFU.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história.* Rio de Janeiro: Zahar editores, 1990.

TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 311 – 338.

TURNER, Terence. Da cosmologia à ideologia: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). *Amazônia: etnologia e história indígena.* Núcleo de História Indígena e do Indigenismo. SP, 1993.p. 43-66.

VIDAL, Lux Boelitz. *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira: os Kayapó-Xikrin do Rio Cateté.* São Paulo: Editora HUCITEC, 1977.

* Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), foi bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/UFU/FAPEMIG) e atualmente é mestrandona programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia, bolsista da CAPES e integrante do GEPAEHI - Grupo De Estudos e Pesquisas em Arqueologia, Etnologia e História Indígena, que tem como um dos coordenadores o orientador deste trabalho, Marcel Mano. E-mail: <gabbi_gj@hotmail.com>.