
MITO E ARQUEOLOGIA: A INTERPRETAÇÃO DOS ASURINI DO XINGU SOBRE OS VESTÍGIOS ARQUEOLÓGICOS ENCONTRADOS NO PARQUE INDÍGENA KUATINEMU – PARÁ

Fabiola Andréa Silva

Universidade de São Paulo – Brasil

Resumo: *Este artigo visa descrever o modo como os Asurini do Xingu, uma população tupi que ocupa uma aldeia às margens do rio Xingu, interpreta os vestígios arqueológicos existentes em seu território. A partir disso, inicia uma reflexão sobre as diferentes possibilidades interpretativas do passado e ressalta a necessidade de um compromisso interdisciplinar na definição da posse e manutenção dos territórios indígenas e na preservação do patrimônio arqueológico nelas existente.*

Palavras-chave: *arqueologia, Asurini, mito, patrimônio.*

Abstract: *The present article starts by describing how the Asurini of the Xingu, a Tupi population that lives in a village by the Xingu River, interprets the archaeological traces that exist inside the boundaries of their territory. A reflection is then made on the different interpretative possibilities for the past. The article stresses the need of an interdisciplinary commitment concerning the definition of possession and maintenance of indigenous territories, and for the preservation of the archaeological patrimony that exists in these territories.*

Keywords: *archaeology, Asurini, myth, patrimony.*

Há alguns anos venho desenvolvendo uma pesquisa sobre o processo de produção da cerâmica dos Asurini do Xingu, uma população indígena cuja a aldeia está localizada às margens do rio Xingu, no Estado do Pará. Paralelamente, tenho registrado a ocorrência de materiais arqueológicos (sítios líticos e vestígios líticos e cerâmicos) em seu território e documentado as interpretações que a mesma possui a respeito destes vestígios.

Para os Asurini, esses materiais são um testemunho de uma série de acontecimentos míticos, sendo atribuídos a diferentes seres sobrenaturais

que povoam o seu cosmo e, ao mesmo tempo, integram as suas práticas cotidianas e rituais.

Neste trabalho pretendo mostrar alguns aspectos desta experiência a fim de evidenciar que o interesse e a interpretação dos vestígios do passado não é exclusividade dos arqueólogos, podendo ser objeto de discursos diferenciados, embasados por diferentes visões de mundo e constituindo-se em “um recurso cultural essencial para as comunidades vivas” (Layton, 1989, p. 18).

Os Asurini do Xingu

Os Asurini do Xingu constituem uma população indígena Tupi, falante de uma língua pertencente à família linguística Tupi-guarani. As primeiras informações sobre esta população remontam ao século passado, no entanto, ela só veio a ser contatada oficialmente em 1971. Primeiramente, o contato foi feito pelos padres Anton e Karl Lukesch e, posteriormente pela Funai, a partir da frente de atração liderada por Antônio Cotrim Soares.

Conforme a bibliografia, ela teria ocupado historicamente um território que ficava entre a margem esquerda do rio Bacajá e a margem direita do rio Xingu e a confluência destes dois rios e as margens do igarapé Bom Jardim. Na época do contato, a população Asurini estava distribuída em duas aldeias localizadas às margens do igarapé Ipiaçava. A partir de 1972, no entanto, ela passou a ocupar uma única aldeia que foi instalada abaixo da localização anterior, na margem direita do mesmo igarapé, onde permaneceu até 1985, quando transferiu-se para o local em que se encontra hoje (Coudreau, 1977, p. 33-34; Müller, 1984/85, p. 91-92, 1987, p. 37-42, 1990, p. 35-40, Nimuendajú, 1948, p. 225).

Seu local de ocupação mais antigo teria sido a região às margens do Bacajá de onde teria se deslocado devido às pressões dos extrativistas regionais e em função dos ataques das populações indígenas Kayapó. Teria, então, ocupado a região dos igarapés Piranhaquara e Ipiaçava estabelecendo, desde a década de 40, várias aldeias e onde, novamente, foi perseguida deslocando-se, desta vez, para a região do igarapé Ipixuna. Lá permaneceu até ser expulsa pelos Araweté que se estabeleceram naquela região, por volta da década de 60, empurrados pelos grupos indígenas Kayapó e Parakanã. Deslocando-se novamente em direção ao igarapé Ipiaçava, a população Asurini procurou finalmente estabelecer o contato com os brancos com vis-

tas a escapar das investidas dos grupos inimigos (Müller, 1984/85, p. 92; 95, 1990, p. 36-40; Ribeiro, 1982, p. 27; Viveiros de Castro, 1986, p. 166-167).

Nos primeiros anos do contato, no entanto, ela que já vinha sofrendo perdas no seu contingente populacional devido aos confrontos com as populações inimigas vê-se diante de um inimigo ainda mais devastador, ou seja, as doenças transmitidas pelos brancos. Estima-se que nos anos 30, a população Asurini totalizava aproximadamente 150 indivíduos, porém, na década de 70, quando ela foi oficialmente contatada esse número teria se reduzido em aproximadamente 40%, devido às epidemias de gripe e malária, à tuberculose e às precárias condições de assistência médica (Arnaud, 1983, p. 353-354; Müller, 1990, p. 45-48; Ribeiro, 1982, p. 23-30). No início da década de 80, a situação era ainda mais alarmante, sendo que havia apenas 52 indivíduos, em 1982 (Müller, 1987).

Além da incidência das doenças infectocontagiosas transmitidas pelos brancos, a baixa taxa de natalidade entre a população também contribuiu para aquela situação demográfica. Esta pode ser explicada em função dos mecanismos de controle de natalidade exercidos pelos Asurini desde antes do contato que, por sua vez, estão relacionados a fatores históricos (ataques de grupos inimigos) e culturais (regras de casamento e filiação e xamanismo) (Müller, 1984/85, p. 97-100).

A partir do final dos anos 80, com o crescente número de nascimentos na aldeia e uma melhor expectativa de vida por parte desta população, a sua situação demográfica começou a se reverter; em novembro de 2001 – quando estive pela última vez na aldeia – ela apresentava um número de 106 indivíduos, incluindo crianças e adultos. Assim, apesar das dificuldades enfrentadas com relação às populações inimigas e uma crescente depopulação, esse grupo indígena conseguiu sobreviver e vem afirmando o seu modo de vida e visão de mundo.

Os vestígios arqueológicos na terra Asurini do Kuatinemu

Mayra enewa: as oficinas líticas arqueológicas

Quando cheguei a primeira vez à aldeia Asurini, em outubro de 1996, deparei-me com um conjunto de bacias de polimento e polidores em canaleta dispostos sobre os afloramentos rochosos do porto de desembarque,

em frente à sede da Funai. Logo percebi tratar-se de um sítio arqueológico ou, mais precisamente, de uma oficina lítica, local onde teriam sido desenvolvidas atividades de fabricação de instrumental lítico. No dia seguinte, quando fui me banhar no rio, em outro porto próximo à casa onde estava hospedada constatei a presença de um outro conjunto como aquele.

Em outra oportunidade, quando alguns meninos estavam pescando junto aos afloramentos rochosos eu lhes perguntei o que eram aquelas marcas nas pedras. Eles então responderam: – *Mayra enewa*. Ou seja, o banco de *Mayra*.

Os Asurini chamam as bacias de polimento de *Mayra enewa* ou *Mayra apykauera* e os polidores de *gapypapera*¹. Ou, em outras palavras, são as marcas dos pés e das nádegas de *Mayra*.

Mayra é o herói criador e ancestral mítico Asurini. Foi ele que fez o ser humano, os animais, os objetos culturais, e quem ensinou as técnicas e as atividades de subsistência (Müller, 1990, p. 193-194).

Segundo eles essas pedras onde aparecem as “marcas de *Mayra*” caíram do céu há muito tempo. Um dos pajés relatou-me o mito:

Ajuru (papagaio) gritou: – O céu vai cair! Vai cair! Lá vão as pedras! Então se ouviu um barulho parecido com um pau quebrando.

Eram as pedras que vinham caindo do céu.

Quando os Asurini ouviram o barulho das pedras caindo eles se esconderam

embaixo dos paus.

Os outros índios² que não se esconderam ficaram embaixo das pedras.

Eles viraram gente que vive na água.

Até hoje quando os Asurini ouvem barulho no céu eles têm medo porque pensam que vai cair de novo.

Esses dois sítios arqueológicos existentes na aldeia têm respectivamente (7,40m x 2,40m) e (5m x 3m) de área. No maior aparecem oito bacias de polimento com uma média de 20cm a 31cm de diâmetro e 19 polidores com 10cm a 26cm de comprimento e 4,5cm a 6cm de largura. No menor há dois lajedos onde aparece uma bacia de polimento com 33cm de diâmetro e 8 polidores entre 20cm e 16cm de comprimento e 7cm a 5cm de largura. A

¹ *Enewa* – banco; *apykauera* – onde sentava; *ga* (ele) *py* (pé) *papera* (rastros).

² Segundo um informante estes outros índios eram parentes dos Asurini, “parecido com Asurini”.

profundidade das bacias fica em torno de 0,5cm a 2cm de profundidade e dos polidores também, independentemente do seu comprimento e largura.

Durante uma viagem que fiz para conhecer a antiga sede da aldeia localizada no igarapé Ipiaçava foi possível localizar e mapear mais sete sítios deste tipo. Devido à época da viagem - final de setembro -, o igarapé estava com o volume de água muito baixo, o que possibilitou que pudéssemos vislumbrar as oficinas líticas. Elas aparecem por toda a extensão do igarapé e se assemelham às oficinas existentes na atual aldeia. Nos lajedos do porto da antiga aldeia também havia uma oficina lítica. No inverno, estas pedras desaparecem, pois o volume de água sobe muito encobrindo as mesmas. Isto significa que as populações que utilizavam estas oficinas deviam fazê-lo sazonalmente.

Um dos aspectos interessantes com relação a esses sítios é que todos ficam próximos a excelentes pesqueiros que costumam ser pontos de acampamento e pesca dos Asurini quando de suas viagens pelo igarapé. Esse grupo têm o hábito de acampar ao longo do mesmo com suas famílias e alguns têm roças próximas a esses locais. Um dos sítios, inclusive, foi identificado por se tratar de um dos melhores locais para se pescar traíra. A família com quem eu estava viajando resolveu parar para pescar e, nesta oportunidade, pude identificar uma única bacia de polimento, num pequeno afloramento rochoso, que ficava de frente para o poço onde se pescava.

Se lembrarmos dos modelos de Binford (1991) sobre atividades encaixadas, podemos inferir que as antigas populações que se utilizaram destes locais organizavam-se tecnologicamente para produzir seus machados durante atividades de subsistência como a pesca.

Cabe ressaltar ainda que em um dos sítios localizei cacos cerâmicos que não foram produzidos pelos Asurini. Esse tipo de material cerâmico também foi encontrado na sede da antiga aldeia, bem como, na aldeia atual. Pode-se inferir, portanto, que algumas destas oficinas líticas são indicadoras da presença de assentamentos pré-históricos nas proximidades.

Anumai mapapira: os vestígios de cerâmica arqueológica

Os vestígios de cerâmica arqueológica são abundantes na aldeia Asurini. Logo que se chega ao porto em frente à Funai é possível constatar a presença de inúmeros cacos cerâmicos que vêm descendo, em função da erosão, pela rampa de acesso ao porto.

Os Asurini identificam esses cacos cerâmicos como sendo *Anumai mapapira*³. Esta é uma personagem mítica que no passado se retirou para um outro mundo em companhia dos “xamãs primordiais”. Esse episódio é relatado em um mito coletado por Müller em 1981 (Müller, 1990, p. 331).

Este ano pude ouvir uma versão deste mito na qual o narrador também explica como as panelas de *Anumai* ficaram espalhadas pelo chão e ali se encontram até hoje.

Apikwara, Tiva, Karu'ara, Arapu'a estavam fazendo festa, estavam cantando.

Estavam cantando para irem embora para o céu: – Vamos embora, vamos embora, eles cantam.

A mulher está fazendo mingau. O homem matador (boakara) chegou e disse:

– Nós matamos os outros índios e trouxemos este braço para mostrar. Uyratime foi buscar o braço e trouxe para casa.

Bateu com ele na parede da casa.

Por causa disso todos os pajés morreram. Até hoje eles morrem na festa.

Apikwara ficou bravo e disse: – Nós vamos embora lá pro céu.

Eles tiraram a casa. Tapijawara que mora embaixo da terra ficou bravo.

Ele ficou sem casa. Até hoje ele não tem casa.

Tapijawara bateu com a cabeça na panela e quebrou.

Anumai ficou com medo e com raiva de Tapijawara. Ela então começou

a quebrar as panelas na cabeça de Tapijawara prá ele entrar embaixo da terra. Ele então entrou no buraco.

Tiva e Arapu'a foram a pé para o mato.

Apikwara e Karuara foram pro céu.

Por isso, festa de Apikwara e Karuara é virada para cima e festa de Tiva e

Arapu'a é para baixo.

³ *Anumai mapapira* – panela de *Anumai*.

Todos os Asurini reconhecem os vestígios arqueológicos como pertencentes aos antigos e sempre quando são perguntados a respeito fazem menção à personagem mítica *Anumai*.

Esses vestígios arqueológicos se espalham por toda a aldeia, bem como, em intensidade menor, nas áreas de roça. A técnica de confecção desta cerâmica é o roletado, com paredes grossas (1cm aproximadamente) e superfícies externa e interna alisadas. A argila utilizada na sua confecção é semelhante àquela usada pelas mulheres Asurini.

Em termos formais foi possível observar a presença de vasilhames grandes, de forma arredondada e borda introvertida, bem como de vasilhas menores em forma de tigelas e borda extrovertida. Coletei algumas amostras de cerâmica e sedimento e encaminhei estes vestígios para análise e datação por termoluminescência, sendo que as datas obtidas ficaram em torno de 650 AP.

Cabe ressaltar que próximo à área do Parque Indígena Kuatineму localizei mais dois sítios arqueológicos. Um deles apresenta material cerâmico idêntico ao observado na aldeia Asurini e o outro trata-se de uma oficina lítica com as mesmas características das oficinas encontradas no kuatinemu e ao longo do Ipiaçava, porém, com a peculiaridade de apresentar um petroglifo antropomórfico, feito a partir da técnica da raspagem.

A localização destes sítios arqueológicos e a análise destes vestígios é muito importante, no sentido de contribuir para o quadro da Arqueologia na região do médio-baixo Xingu, que ainda necessita de pesquisas mais intensas e sistemáticas. Apesar das pesquisas arqueológicas serem insuficientes, já se pode antever que esta região foi intensamente ocupada havendo toda uma pré-história regional a ser resgatada. Essa, por sua vez, está relacionada aos antepassados das populações indígenas atuais que ocuparam e se deslocaram por esta região do Xingu.

Outros vestígios arqueológicos e a sua utilização pelos Asurini

Além dos vestígios cerâmicos e das oficinas líticas também pude observar a ocorrência de material lítico tanto na aldeia como nas áreas de roças. Os mais frequentes são as lâminas de machado que são chamadas pelos Asurini de *paranadi* e o interessante é que eles sabem exatamente como *encabá-los*. Os homens Asurini têm um instrumento com lâmina de

ferro chamado *peugawa* que é uma réplica destes machados arqueológicos, sendo utilizado para quebrar e dar forma aos cocos de inajá e ossos de mutum, empregados na confecção de um colar.

Verifiquei, também, a presença de percutores e bigornas líticas usadas para alisar, quebrar e macerar produtos vegetais e afiar instrumentos de metal. Segundo os Asurini, alguns destes materiais foram encontrados na área da aldeia e roça e pertenceram aos “antigos”. Eles nomeiam os mesmos de acordo com a sua funcionalidade como, por exemplo, os percutores e bigornas utilizados para quebrar o coco do babaçu que são chamados respectivamente de *itapiawa* (*ita* – pedra; *piawa* – cobrir, ficar por cima) e *ekara enewa* (*ekara* – nádega; *enewa* – banco) ou *itakaawa* (*ita* – pedra; *kaawa* – quebrar); as bigornas utilizadas para macerar vegetais como, por exemplo, a casca do mogno utilizada na produção de corantes que são chamadas de *itakuy* (*ita* – pedra; *kuy* – achatada) e, finalmente o instrumento utilizado como esmeril para afiar objetos cortantes e alisar produtos vegetais e ossos empregados na confecção de adornos corporais que é chamado de *itaky*. Este instrumento lítico é, também, um objeto ritual utilizado nos ritos de cura do *maraká* (Müller, 1990, p. 165).

É importante salientar que nem todo instrumental lítico existente na aldeia é de natureza arqueológica. Porém, o interessante é verificar que os Asurini preservaram na memória cultural as técnicas de uso deste tipo de material e ainda não o substituíram totalmente por instrumentos industrializados.

Tradição oral e Arqueologia

Esta experiência entre os Asurini faz recordar os trabalhos de Frickel (1961, 1964) em que ele se utiliza da tradição oral dos Tiriyo para empreender suas pesquisas e reflexões arqueológicas. Segundo ele: “A tradição funciona, pois, como um elo entre o passado e o presente, não só em termos de espaço e tempo, mas também culturalmente, como elo entre tipos de culturas passadas e a atual, ou seja, entre a arqueologia e a etnologia [...]” (Frickel, 1964, p. 471).

No caso Asurini é possível constatar que eles se inter-relacionam e incorporam os vestígios arqueológicos como sendo os testemunhos da existência e presença de seus ancestrais míticos. Conforme Müller (1990) de-

monstrou, a cosmologia Asurini é repleta de seres que vivem em mundos distintos mas que, ao mesmo tempo, podem se apresentar e relacionar com os humanos seja durante os rituais, seja no cotidiano. Segundo ela: “Tão importante para a reprodução social quanto os vivos da aldeia são os seus ancestrais mitológicos e os espíritos que povoam o cosmo Asurini e participam da vivência humana [...]” (Müller, 1990, p. 134).

A autora chama a atenção, também, para a noção de concomitância de planos no pensamento Asurini, ou seja, “à idéia de ‘universo transformacional’ e da multiplicidade de mundos na cosmologia” (Müller, 1990, p. 199), salientando que o xamã pode transitar por estes mundos e entrar em contato com esses diferentes seres.

Na convivência com os Asurini essas noções tornam-se evidentes não apenas em função das interpretações e representações que eles fazem dos vestígios arqueológicos mas, também, devido a percepção que têm da presença dos seres mitológicos no seu cotidiano. Durante uma de minhas permanências na aldeia pude presenciar um episódio que exemplificou claramente para mim esta percepção dos Asurini.

Certo dia, dois meninos voltaram apavorados da beira do rio, pois tinham sido atacados pelo *Karu'ara*⁴ que apareceu em frente às “pedras de *Mayra*”. Segundo o menino mais velho, *Karu'ara* havia tentado levar o seu irmão menor enquanto eles estavam tomando banho. Durante dois dias ninguém se arriscava a tomar banho sozinho na beira do rio. Este ser fez mais duas aparições nos demais portos de banho da aldeia.

Foi na noite da sua aparição que o pajé *Kuriija* contou para mim o mito sobre *Mayra enewa*. Quando acabou o relato ele disse que esse *Karu'ara* pertencia ao povo das águas e que, às vezes, aparecia para levar as pessoas da terra para viver com ele. No dia seguinte, um outro pajé, durante o sono, foi até a casa de *Karu'ara* a fim de saber o motivo desta aparição. *Karu'ara* teria lhe dito que havia querido levar o menino para que este brincasse com seu filho. O pajé disse que a casa de *Karu'ara* era muito bonita e ficava bem perto da aldeia “logo ali na cachoeirinha”. Na manhã seguinte, foram colocadas algumas folhas de babaçu secas e penas de arara nas margens do rio. Segundo os pajés, estas coisas chamariam a atenção de *Karu'ara* e ele não mais veria as pessoas. Depois disso, tudo voltou ao normal.

⁴ Na mitologia Asurini *Karuara* é um dos seres sobrenaturais que se retirou do “mundo dos humanos para outros mundos”, sendo que estes vivem “nas grutas do céu”, e “também na água” (Müller, 1990, p. 194-196).

Conclusão

É preciso entender a incorporação dos vestígios arqueológicos no cotidiano Asurini – independentemente de uma continuidade histórica comprovada entre eles e aquelas populações que os produziram – como um dos aspectos da construção e manutenção da sua identidade étnica na medida em que são elementos materiais que falam *para eles* sobre a sua ancestralidade e contribuem para a manutenção da sua memória cultural.

Cabe lembrar que esta percepção e utilização dos vestígios do passado é algo compartilhado por diferentes populações em todo o mundo e tem sido usada como argumento político para a manutenção de seus territórios (Christie-Shults, 1992; Eluyemi, 1994; Layton, 1985, 1989). Em alguns casos, inclusive, isso tem gerado polêmicas entre os arqueólogos e as populações nativas no que se refere à pesquisa e remoção de vestígios arqueológicos dos territórios ocupados pelas mesmas (Renfrew; Bahn, 1992). Ao mesmo tempo, porém, tem motivado a elaboração de propostas de trabalhos conjuntos entre ambos os grupos, tanto no que se refere ao resgate dos vestígios quanto à sua interpretação, tendo como objetivo buscar a construção de uma história não colonialista sobre o passado destas populações nativas (Anawak, 1996; Trigger, 1996). Conforme ressalta Nassaney (1994, p. 90):

Ultimamente, como antropólogos e cientistas sociais nós não podemos avaliar a veracidade de uma interpretação. Qualquer apelo de objetividade falha em reconhecer as coerções ideológicas colocadas sob algum e todos os modos de inquérito e explicação. Interpretações arqueológicas e históricas enfatizam diferentes pontos de vista e de propósitos econômicos e políticos. Interpretações são melhor avaliadas com respeito à sua utilidade para um encontro de fins específicos e nos modos em que eles podem ser usados para promover uma grande sensibilidade para um entendimento da condição humana e as motivações para a ação humana.

No Brasil, a colaboração entre arqueólogos, etnólogos e populações indígenas ainda é muito restrita sendo, no entanto, cada vez mais premente dadas as dificuldades que essas vêm enfrentando com relação à manutenção de seus territórios frente aos diferentes interesses econômicos. Além disso,

não podemos esquecer que não apenas as populações indígenas se vêm ameaçadas mas, também, o patrimônio arqueológico que se encontra em seus territórios.

Uma experiência muito significativa, neste sentido, vem sendo desenvolvida na Reserva Indígena do Uaçá, no Estado do Amapá. Um grupo de arqueólogos e etnólogos têm procurado entender a história desta região a partir da inter-relação entre a tradição oral das populações contemporâneas e os vestígios arqueológicos existentes no território por elas ocupado. A hipótese que vem sendo investigada pelos pesquisadores é a de que poderia haver uma ligação histórica entre, por exemplo, os índios Palikur e as populações arqueológicas que produziram os conjuntos cerâmicos da chamada fase Aristé, cujos sítios são encontrados naquela região. O objetivo da pesquisa é contribuir para o entendimento do processo histórico de ocupação da região, bem como, do impacto que a colonização européia exerceu sobre os padrões socioculturais pré-coloniais e, ao mesmo tempo, encorajar a preservação do patrimônio arqueológico existente na mesma (Fordred; Neves; Green, 2001).

Este tipo de proposta investigativa também vem sendo realizada por Neves (1998, 2002) na região do alto Rio Negro. Nessa região, o pesquisador vem se utilizando da inter-relação entre a tradição oral e os dados históricos, lingüísticos e arqueológicos para tentar compreender o processo histórico de ocupação daquela área, pelos ancestrais das populações indígenas atuais, bem como as origens e a história das redes regionais multiétnicas que integram política e economicamente aquelas populações indígenas.

É desnecessário dizer que cada vez mais os arqueólogos precisarão posicionar-se científica, ética e politicamente nas questões relativas à definição de posse e delimitação das terras indígenas e preservação do patrimônio arqueológico. Nesta tarefa, o diálogo entre a Arqueologia e a Antropologia é imprescindível na medida em que ambas, a partir das suas especificidades, podem contribuir para um entendimento mais aprofundado e diversificado a respeito dessas populações que ocuparam e ocupam o nosso território e que se vêm constantemente ameaçadas em sua autodeterminação.

Referências

- ANAWAK, J. Inuit Perceptions of the Past. In: PREUCCEL, R. W.; HODDER, I (Org.). *Contemporary Archaeology in Theory (A Reader)*. Cambridge: Blackwell, 1996. p. 646-651.
- ARNAUD, E. Mudanças entre os Grupos Indígenas Tupi da Região do Tocantins-Xingu (Bacia Amazônica). *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, n. 84, 1983. (Antropologia).
- BINFORD, L. R. *Em busca do passado*. [s.l.]: Europa-América, 1991.
- CHRISTIE-SHULTS, J. J. Rock Art of the Piara in Venezuela. *Rock Art Papers*, ano 28, n. 9, p. 39-46, 1992.
- COUDREAU, H. *Viagem ao Xingu*. São Paulo: Itatiaia: EDUSP, 1977.
- ELUYEMI, O. The Archaeology of the Yoruba: Problems and Possibilities. In: SHENNAN, S. J. (Org.). *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. London: Routledge, 1994. p. 207-209.
- FRICKEL, P. *Ometanímpe*, os transformados. *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, Belém, n. 17, p. 15, 1961. (Antropologia).
- FRICKEL, P. Tradição tribal e arqueologia no Tumucumaque. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, XIV, p. 471-491, 1964.
- FORDRED, D.; NEVES, E. G.; GREEN, L. *Protecting Heritage in the Reserva Uaçá: The Challenges of Public Archaeology* [Paper prepared for the Annual Conference of the Society for Brazilian Archaeology]. Rio de Janeiro, 2001.
- LAYTON, R. (Org.). *Who Needs the Past (Indigenous Values and Archaeology)*. London: Routledge, 1989.
- LAYTON, R. The Cultural Context of Hunter- Gatherer Rock Art. *Man*, n. 20, p. 434-453, 1985.
- MÜLLER, R. Asurini do Xingu. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 27/28, p. 91-114, 1984/85.
- MÜLLER, R. *De como cinquenta e duas pessoas reproduzem uma sociedade indígena: os Asurini do Xingu*. Tese (Doutorado)–Departamento de Antropologia/USP, São Paulo, 1987.

MÜLLER, R. *Os Asurini do Xingu (História e Arte)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

NASSANEY, M. S. An Epistemological Enquiry into some Archaeological and Historical Interpretations of 17th Century Native American – European Relations. In: SHENNAN, S. J. (Org.). *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. London: Routledge, 1994. p. 76-93.

NEVES, E. G. *Paths in Dark Waters: Archaeology as Indigenous History in the Upper Rio Negro Basin, Northwest Amazon*. Tese (Doutorado)–Department of Anthropology, Indiana University, 1998.

NEVES, E. G. *A história nas vozes e nos potes do Alto Rio Negro*. 2002. Manuscrito.

NIMUENDAJU, C. Little-Know Tribes of the Lower Tocantins River Region and Tribes of the Lower and Middle Xingu River. In: STEWARD, J. (Org.). *Handbook of Southamerican Indians*. Washington DC: Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, 1948. Bulletin 143, v. 3.

RIBEIRO, B. G. A oleira e a tecelã. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 26, p. 25-61, 1982.

TRIGGER, B. Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. In: PREUCEL, R. W.; HODDER, I (Org.) *Contemporary Archaeology in Theory (A Reader)*. Cambridge: Blackwell, 1996. p. 632-645.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Zahar: ANPOCS, 1986.