



**A MATERIALIDADE TUPIGUARANI ASSOCIADA A RITUAIS
ANTROPOFÁGICOS E SUA POSSIBILIDADE DE CORRELAÇÃO COM OS
CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS**

Ludmilla Paes Landim de Carvalho¹
ludmillapaes20@gmail.com

Mauro Alexandre Farias Fontes²
mauro.farias@univasf.edu.br

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é o estudo da cultura material utilizada por povos Tupiguarani na prática de rituais antropofágicos que decorriam de guerras travadas pelos mesmos. Para tal estudo utilizei da Etnoarqueologia e suas possibilidades como disciplina, analisando relatos e a iconografia de viajantes sobre suas experiências durante o convívio com nativos, presenciando assim, os rituais. A partir de análises, foi observada uma materialidade com formas e utilizações na prática antropofágica, a partir disso, o presente trabalho aponta para possibilidades de relacionar culturas materiais específicas a contextos arqueológicos de populações Tupiguarani que praticavam a antropofagia.

Palavras-Chave: Tupiguarani. Etnoarqueologia. Cultura material.

ABSTRACT

The aim of this work is the study of the material culture used by Tupiguarani peoples in the practice of anthropophagic rituals that resulted from wars waged by them. For this study I used Ethnoarcheology and its possibilities as a discipline, analyzing reports and the iconography of travelers about their experiences while living with natives, thus witnessing the rituals. From analyzes, a materiality with forms and uses was observed in anthropophagic practice. Considering this study, the present work point to possibilities of relating specific material cultures to archaeological contexts of Tupiguarani populations that practiced anthropophagy.

Keywords: Tupiguarani. Ethnoarcheology. Material Culture.

¹ Discente do curso de Arqueologia - UNIVASF

² Docente do curso de arqueologia - UNIVASF

INTRODUÇÃO

Os índios Tupi Guarani³ eram povos que habitavam quase toda a costa no período de colonização portuguesa, em consequência disso tiveram um intenso contato com os europeus. As sociedades indígenas no período de colonização do Brasil quase sempre foram projetadas nesse processo de contato com os colonizadores como os bons selvagens, pensamento esse que vai surgir na Idade Moderna que compreende o século XV ao XVIII, onde tal ideia se deu como consequência do contato com populações indígenas da América.

Em sua carta à Coroa Portuguesa, Pero Vaz de Caminha descreve o que viu durante sua chegada a essa região. Ele faz referência à grande inocência dos nativos, relata a nudez e o porte de arcos e setas nas mãos, característica essa de ingenuidade que mudaria a partir da conquista e aprofundamento do conhecimento sobre a cultura nativa.

A elaboração da imagem dos habitantes do Novo Mundo surge a partir de relatos de viajantes europeus ao Brasil, entre eles Hans Staden⁴ em sua obra intitulada “Viagens ao Brasil”, “A História de uma Viagem feita à terra do Brasil” de Jean de Léry somado ao potencial artístico de Theodore De Bry em descrever tais relatos.

A guerra era um fator de grande importância para os povos Tupi guarani, guerra essa motivada não pela materialidade, mas sim atrelada ao sentimento de vingança na obtenção de honra à morte de seus antepassados. Campos (2013) relata em seu trabalho que o objetivo dessas guerras era:

Capturar inimigos e leva-los vivos à suas aldeias para que, posteriormente, fossem devorados em praça pública, numa festa ritual que durava vários dias e reunia toda a população daquela aldeia, mais os seus aliados. Esse costume da antropofagia horrorizava e despertava a curiosidade do europeu, que o descreveu em seus estudos com minuciosa atenção, lançando a ele um olhar carregado de significado (CAMPOS, 2013, p. 4).

O presente trabalho traz uma narrativa a partir dos relatos de cronistas sobre o ritual antropofágico⁵ praticado pelos povos Tupi guarani descrevendo assim, a cultura material

³ O termo Tupi Guarani (separado) é utilizado para se referir à família linguística e Tupiguarani para se referir aos trabalhos desenvolvidos após a consagração do termo pelo PRONAPA, para designar uma tradição arqueológica.

⁴ Um viajante alemão que é tido como inimigo sendo preso pelos nativos, ameaçado de morte e devoração canibal pelos mesmos.

⁵ Ritual característico dos povos Tupi guarani que consiste no ato de se alimentarem de carne humana como forma de sacrifício.

utilizada durante este ritual, trazendo uma possibilidade de associação dessa materialidade a contextos arqueológicos de populações Tupiguarani praticantes da antropofagia.

A antropofagia é um assunto bastante recorrente em relatos dos viajantes, que atribuem aos ameríndios o status de barbárie e selvageria por tais práticas. Entretanto, é de interesse o conhecimento a respeito desse costume típico praticado por grupos culturais descritos na etnografia, pois não é apenas o ato de comer a carne humana, e sim entender todo o significado por traz de tal prática, é saber o que os motiva a isso.

A pesquisa se faz de grande relevância para identificação desses artefatos utilizados nesses rituais, e que muitas vezes podem passar despercebidos durante o trabalho em campo.

No trabalho serão analisadas bibliografias clássicas de viajantes no período de colonização que descrevem o contato e costumes dos nativos do Novo Mundo (ritual antropofágico), além de uma análise detalhada da materialidade empregada durante esses rituais, se utilizando de reconstituições hipotéticas de fragmentos cerâmicos provenientes de sítios de povos Tupiguarani (tais formas reconstituídas foram comparadas com as formas existentes em acervos museológicos por Santos (2018), e no presente trabalho tais reconstituições são comparadas com documentos iconográficos). Esse tipo de pesquisa se faz de grande relevância para o conhecimento dos rituais antropofágicos praticados por nativos, além da identificação e conhecimento a partir da cultura material Tupiguarani.

RITUAL ANTROPOFÁGICO

A antropofagia desde a colonização do Brasil foi traduzida pelos colonizadores como ato de selvageria e de motivação demoníaca, essa ideia acabou contribuindo para um *“atestado de legitimidade da conquista e da exaltação do homem europeu ante o selvagem americano”* (SANTOS, 2000, p. 24).

Na Europa, a imagem que chega dos nativos é a que *“não passam de um ser que come, predador sem consciência e sem ideal, que, no caso de extrema escassez de víveres, vira seu apetite contra seus semelhantes”* (Lestringant, 1994, p. 30 apud AGNOLIN, 2002, p. 133). Diferentemente de Lestringant, Hans Staden em sua obra *“Duas Viagens ao Brasil”* deixa claro que o ódio e a vingança eram o que os motivavam ao ato de canibalismo.

Não fazem por fome, mas por grande ódio e inveja; e quando na guerra combatem, gritam um para o outro, por grande ódio: *“Dete Immeraya Shermiuramme beiwoe”*, “a ti sucedam todas as desgraças, minha comida”.

“De Kange Yuca cypota kurine”, “eu quero ainda hoje cortar a tua cabeça”.
“Sche innam me pepicke keseagu”, “para vingar a morte de meus amigos,
estou aqui” (STADEN, 1557, p. 156-7).

A escolha dos inimigos a serem atacados era definida através de reunião em conselho onde praticavam o uso coletivo do tabaco, segundo mostra a xilogravura feita por Staden (Figura 01).



Figura 1: Reunião do conselho de chefes no terreiro. Gravura Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Na ocasião, os mais velhos decidiam quando e a que grupo inimigo iria guerrear. Segundo Gabriel Soares (1938, p. 385) “quando o principal da aldeia quer praticar algum negócio de importância, manda recado para os índios de mais conta, se juntando no meio do terreiro da aldeia, armando suas redes de redor da do principal, cabendo aos mais velhos se manifestarem sobre o assunto” (apud FERNANDES, 2006, p. 89). Essa reunião entre os chefes era primordial para determinação da guerra, deliberando a necessidade e oportunidade da realização das incursões.

Em seguida, consultam os adivinhos (pajés) para saberem se obterão a vitória contra seus inimigos, os quais aconselham a se atentarem aos seus sonhos, e caso sonhe com o inimigo os devorando, é aconselhável que não siga para a incursão.

Conforme Métraux (1950, p. 147) antes de irem á guerra, os indígenas dançavam com maracás⁶ pedindo-lhes seu auxílio na captura dos inimigos e toda captura na guerra acabava sendo atribuída aos maracás.

Ao saírem para guerra carregavam consigo a muçurana enrolada ao corpo, que eram cordas feitas em algodão, demonstrando assim o objetivo de captura de seus inimigos. Em uma expedição em que Staden diz ter acompanhado, ele relata que durante a noite era realizado o reconhecimento da aldeia inimiga, para ao raiar do dia ser realizado o ataque. Eram utilizados variados tipos de armamento, entre eles as armas de tiro (arco e flecha), armas de choque (tacape) e proteção (escudo), além de estratégias de ataque onde usavam gases nocivos (fumaça de pimenta) contra os inimigos, forçando-os a saírem de suas cabanas.

Staden (1557, p. 68-9) em relato sobre seu aprisionamento descreve a prática de emboscada utilizada pelos nativos, onde segundo Staden ficavam ocultos em meio ao mato surpreendendo seu inimigo e a partir disso lutavam, buscavam desarmar seu oponente e capturá-los com vida, proeza essa atribuída apenas a um indivíduo, onde o prisioneiro, segundo as regras, pertenceria ao primeiro guerreiro que o tocou.

De acordo com Metraux, após o confronto ocorria o seguinte:

Antes de deixar o campo da batalha, desmembravam-se os cadáveres; suas partes, depois de assadas, devoravam os índios no próprio campo de batalha, quando as não levavam para a aldeia. Os tupinambás cortavam também os órgãos genitais das mulheres e das crianças mortas durante a luta, dando-os às suas esposas, que os preparavam ao moqué e os serviam por ocasião das grandes festas. Os prisioneiros feridos eram dizimados e devorados imediatamente (METRAUX, 1950 p. 227).

Após a vitória do bando a expedição de retorno para a aldeia abrangia marchas onde conduziam seus prisioneiros depois da destruição das habitações dos inimigos.

De acordo com Métraux (1950, p. 229) os aprisionados eram amarrados com cordas que iam do pescoço ligando as mãos até abaixo do queixo, sendo maltratado e afrontado pelo grupo

⁶ O maracá é um instrumento de grande importância nos rituais praticados pelos povos Tupi-guarani, segundo a etnografia estudada é comum encontrar tal instrumento espalhado em sítios pela América, sendo empregado um caráter sagrado ao objeto em questão.

inimigo que demonstrava o seu desejo em devorá-lo, eram assim, conduzidos ainda com vida ate a aldeia para que as mulheres pudessem vê-los e comemorarem a sua captura com o cauim⁷.

De acordo com a etnografia, o cauim era preparado em vasilhas de grandes proporções o que levaria certo período de tempo para confecção. Segundo Carvalho, só era fabricado quando o exigiam as cerimoniais coletivas de cauinagem, comumente associada à antropofagia ritual (CARVALHO, 1983, p. 41).

Cardiel (1900) e Dobrizhoffer (1794) acreditam que foi devido a grande importância assumida entre os indígenas em relação à cauinagem e a antropofagia que resultou no desenvolvimento artístico da cerâmica, no que se refere à decoração pintada (apud CARVALHO, 1983, p. 41).

Portanto, a confecção desses grandes vasos cerâmicos não deve ser vista apenas do ponto de vista utilitário, mas também simbólico, já que está associada a mais importante cerimônia religiosa dos povos Tupiguarani, e aos ritos funerários dos chefes guerreiros⁸.

Ao adentrar na aldeia e se aproximar das mulheres da tribo, o prisioneiro era obrigado a gritar-lhes: *“Eu, vossa comida, cheguei”* (STADEN, 1557, p. 67)!

O cativo chegando à tribo inimiga era recebido com rituais de tratamento do “estranho” que segundo Fernandes (2006, p. 171) era através dos quais promoveriam a integração dos prisioneiros ao próprio meio social. Tal cerimônia prepararia os prisioneiros aos rituais seguintes, além de estimular a competição guerreira gerando assim, novas incursões.

Os cativos de acordo com relatos de Staden (1557, p.79) eram levados ao local específico de armazenamento dos ídolos da aldeia, as mulheres faziam um círculo em volta do cativo e daí eram adornados com ornamentos de pena na nuca e chocalhos nas pernas, onde batiam os pés no chão a fim de chocalhar acompanhando o canto durante a dança.

⁷ Segundo Viveiros de Castro (1986, p. 322) o cauim é uma bebida com teor alcoólico processada apenas em ocasiões cerimoniais, que diferentemente dos outros tipos de cauim, esse líquido não é utilizado como comida. É uma bebida que provoca fome e normalmente é vomitada.

⁸ Carvalho (1983, 1992, 1999 apud Mano, 2009, p.123) formulou a tese de que a sepultura do cadáver diretamente numa urna deve corresponder ao simbolismo antropofágico guerreiro descrito tanto para tupinambás como guaranis históricos. Ao chefe ou guerreiro que não terminasse seus dias sacrificado pelos inimigos reservava-se uma inumação num grande vaso de cauim ou chicha para ele mesmo ser devorado pelos deuses canibais (Viveiros de Castro, 1986 apud MANO, 2009, p.123).

Após isso, o cativo tornava-se prisioneiro do seu captor, sendo frequentemente, dado de presente para algum parente. Foi o caso de Staden, onde seu captor lhe deu de presente para um tio. A posse de um cativo se tornava algo cobiçado e invejável, quem o possuía passava a não medir esforços para garantir o sustento do escravo, o qual vivia como membro da tribo, tendo apenas um colar no pescoço que os diferenciava dos demais índios da tribo. Segundo Trevet (1944, p. 198 apud MÉTRAUX, 1950, p. 233) este colar funcionaria como um calendário que determinaria o tempo de duração da vida do escravo.

“Se os selvagens desejam conservar a vida do prisioneiro por espaço de quatro ou cinco luas, tantas são as contas enfiadas no colar, que se põem ao seu pescoço, as quais são, depois, retiradas, uma em cada lua. Quando não lhe resta nenhuma, é que chegou o tempo de acabar com o prisioneiro. Algumas vezes, em lugar do rosário, os selvagens põem ao pescoço do prisioneiro colarezinhas, tantos quantos são as luas correspondentes à duração de sua vida” (Trevet, 1944, p. 198 apud MÉTRAUX, 1950, p. 233).

Os prisioneiros que não tinham sua execução imediata ao chegar à aldeia inimiga gozavam de uma liberdade, e mesmo sabendo que em alguns dias seriam devorados não cogitavam uma fuga, pois se caso o fizessem seria tido como covarde pelos seus, e só através do sacrifício se reintegraria ao seu grupo de origem obtendo o direito de ser vingado. Caso fugisse para sua tribo, os seus não hesitariam em matá-lo. O tempo de execução variava de acordo com a circunstância do cativo, caso fossem de idade avançada eram executados logo após a volta da expedição. Os jovens eram mantidos prisioneiros durante meses podendo chegar a anos.

Chegada à data marcada para execução todas as tribos circunvizinhas eram convidadas para fazer parte da festa. Todos da aldeia passam a se dedicar efetivamente aos preparativos do ritual. Segundo Métraux (1950, p. 242) a muçurana utilizada para prender o escravo na hora de matá-lo é trançada pelos caciques, pois segundo fontes históricas consiste em um objeto de importância religiosa.

Staden (1557, p. 160) relata que enchem todas as vasilhas com o cauim, e, um ou dois dias antes que as mulheres tenham feito essas bebidas, conduzem o prisioneiro uma ou duas vezes pela praça e dançam ao redor dele. Com a chegada dos membros de aldeias aliadas o chefe da cabana se pronuncia dando as boas-vindas aos convidados: “*Vinde ajudar agora a comer o vosso inimigo*” (STADEN, 1557, p. 160).

Alguns dias antes da cauinagem amarram o pescoço do prisioneiro, pintam e enfeitam o Ibirapema ou tacape (Figura 02), objeto este utilizado para matar o prisioneiro. Depois de preparado, penduram o tacape em uma cabana desocupada e entoam canções ao seu redor durante toda a noite.



Figura 02: Mulheres pintando o tacape e o rosto do prisioneiro. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Conforme Staden (1557, p. 161) depois dos preparativos as mulheres passam a beber com o cativo enquanto se entretêm com eles. Logo depois da cauinagem descansam no dia posterior e no local onde está destinado a morrer, constroem uma casinha para ele onde ali permanece durante a noite. Pela manhã voltam a dançar e cantar ao redor do tacape e retira-se o cativo da casinha e a desmancha.

A muçurana é amarrada ao pescoço e ao corpo do escravo, em seguida a corda é esticada para os dois lados (Figura 03). A partir daí passam a se divertir com o prisioneiro.

Os dois selvagens que o conservam amarrado afastam-se ele umas três braças de ambos os lados e esticam fortemente as cordas de modo a que o prisioneiro fique imobilizado, trazem-lhe então pedras e cacos de potes; e os dois guardas, receosos de serem feridos, protegem-se com rodela de couro de *tapirussú* e dizem-lhe: "Vinga-te, antes de morreres" (LÉRY, 1961, p. 155).

Juntamente com 14 ou 15 guerreiros aquele que tem a função de matar o prisioneiro se prepara para tal ato pintando o seu corpo, logo depois se volta para o local onde o cativo se encontra e recebe então das mãos do aliado o tacape, para assim desferir o golpe mortal no prisioneiro (Figura 03), isso conforme relatado por Staden (1557, p. 164).



Figura 03: Execução do prisioneiro que está preso à muçurana. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

E a partir disso é estabelecido o seguinte diálogo entre captor e cativo: *“Sim, aqui estou, quero te matar, porque os teus mataram a muitos dos meus amigos e os devoraram”*. E o cativo responde: *“Depois de morto, tenho ainda muitos amigos que de certo hão de vingar”* (STADEN, 1557, p. 164).

Logo após este diálogo Staden (1557, p. 164-5) descreve o que acontece em seguida. Segundo ele o matador desferiu o golpe com o tacape na nuca, se soltando os miolos da vítima. As mulheres passam a tomar conta do corpo, levando-o para o fogo e o esfolam lhe enfiando um pau no ânus para que nada lhes escape (Figura 04, 05, 06 e 07). E ele continua:

Uma vez esfolado, um homem o toma e lhe corta as pernas, acima dos joelhos, e também os braços. Vêm então as mulheres; pegam nos quatro pedaços e correm ao redor das cabanas, fazendo um grande vozeiro. Depois lhes abrem as costas, que separam do lado da frente, e repartem entre si; mas as mulheres guardam os intestinos, fervem-nos e do caldo fazem uma sopa que se chama Mingau, que elas e as crianças bebem. Comem os intestinos e também a carne

da cabeça; os miolos, a língua e o mais que houver são para as crianças.
(STADEN, 1557, p. 165)

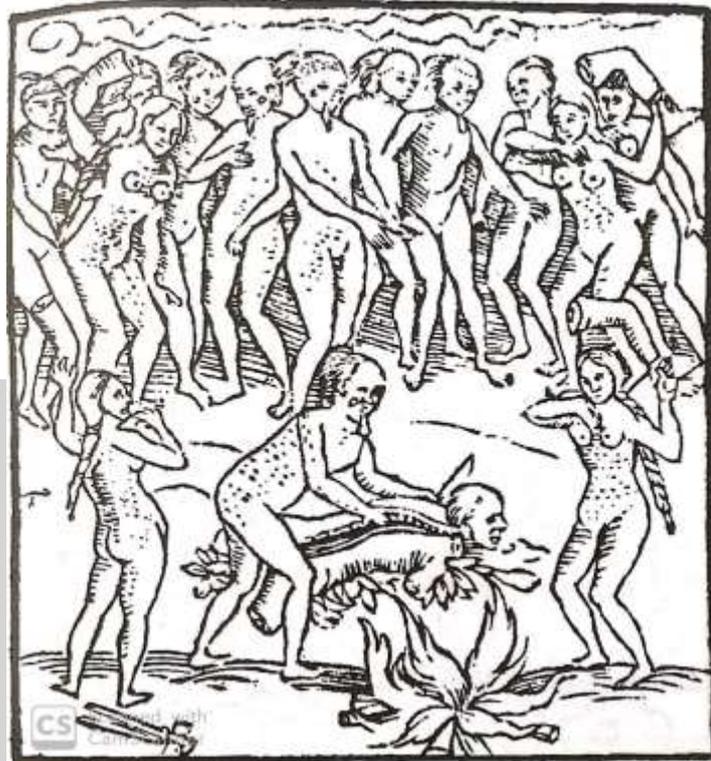


Figura 04: Esquiteamento do corpo da vítima. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.



Figura 05: A gravura é uma ilustração dos indígenas assando o corpo do prisioneiro já esquiteado. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.



Figura 06 e 07: As imagens mostram os nativos assando e devorando seus prisioneiros. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Conforme Staden, após o término do ritual, cada pessoa da tribo volta para casa com a sua porção do corpo. O matador recebe mais um nome e tem seu braço riscado com o dente de um animal feroz, isso deixa uma marca da qual se sentem honrados.

Portanto, o ritual antropofágico dos Tupiguarani é parte de um processo social, determinado por um indicador de ódio e de vingança, praticado contra seus inimigos. O acervo iconográfico demonstra as várias vertentes de significações e práticas da antropofagia.

A ETNOARQUEOLOGIA E O USO DA ANALOGIA RELACIONAL E ETNOHISTÓRICA

É através do registro arqueológico e das fontes históricas que buscamos explicar acontecimentos com grupos humanos no passado. Com isso, a etnoarqueologia surgiu da prática arqueológica de utilizar o dado etnográfico para embasar interpretações sobre os contextos arqueológicos. Foi desenvolvida no contexto dos debates sobre o modo como as interpretações deveriam ser conduzidas, sobre o refinamento dos procedimentos de obtenção de dados etnográficos pelos próprios arqueólogos e da ampliação dos temas de pesquisa. (KRAMER, 1979; GOULD, 1980; KENT, 1987; BINFORD, 1991; THOMPSON, 1991; DAVID, 1992; STARK, 1993; HEGMON, 2000; ROUX, 2007; RUIBAL, 2009 apud SILVA, 2009, p. 122).

A etnoarqueologia é uma especialidade da arqueologia que estuda as sociedades contemporâneas e sua relação com o mundo material. É abordado o seu desenvolvimento como disciplina, ressaltando o debate em torno da relação entre etnoarqueologia e analogia etnográfica. Destaco que a etnoarqueologia não deve ser entendida como analogia, mas como um campo investigativo que visa a trazer referenciais etnográficos como subsídio às interpretações arqueológicas sobre o passado (SILVA, 2009, p. 121).

Para Fontes (2012) a investigação Etnoarqueologica tem como objetivo a procura por definições de variáveis que irão condicionar o registro arqueológico. E ele continua

Estando em um sítio e observando as várias atividades desenvolvidas no local, o arqueólogo espera conseguir reconhecer alguns padrões arqueologicamente observáveis, reconhecendo ou constatando inicialmente quais as atividades que produziram um resultado. Estar presente e observar não são a única forma de conseguir identificar essas variáveis, porque existem, por exemplo, muitos documentos escritos sobre as ações do homem no passado (FONTES, 2012, p. 46).

Ao que se refere à metodologia, a pesquisa etnoarqueológica desenvolve-se a partir de um conjunto de estratégias de natureza diversificada, mas complementares entre si (SILVA, 2009, p. 131). Essas estratégias metodológicas incluem as cinco principais fontes para a obtenção de informações relevantes arqueologicamente: estudos etnográficos, publicações de viajantes, coleções de cultura material dos museus, estudos experimentais e estudos etnográficos explicitamente arqueológicos (Stiles, 1977 apud RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 159).

Na bibliografia etnológica o arqueólogo procura resgatar informações a respeito do modo de vida das populações estudadas, no que se refere, por exemplo, à produção e significação da sua cultura material, padrão de subsistência e assentamento, uso do espaço, deslocamentos territoriais e contatos com outras populações. (SILVA, 2000, p. 42).

Nesse contexto, o conhecimento etnológico passa a ser um direcionador, um norte, que permite, ao arqueólogo, a busca de informações tanto específicas como gerais, para o estabelecimento de correlações entre o comportamento humano e os elementos materiais da cultura (RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 159).

Na intenção de interpretar os aspectos simbólicos da cultura material, tendo em vista uma maneira metódica, o arqueólogo utiliza-se da etnohistória, ou seja, de fontes escritas ou relatos de viajantes (GOMES, 2014, p. 15).

Segundo Oliveira Filho (1987) os relatos de cronistas proporcionariam ao pesquisador uma dimensão histórica mais aprofundada no seu estudo, trazendo informações que ultrapassam a capacidade de observação dos etnólogos durante sua experiência de campo e complementam os dados arqueológicos obtidos nas escavações dos sítios. Mas, até que ponto os relatos desses cronistas podem ser utilizados para responder pesquisas atuais referentes aos povos Tupiguarani na época de contato com os europeus?

Segundo Oliveira Filho (1987), para que as pesquisas atuais se utilizem dos dados de cronistas é preciso ter em mente que a informação fora coletada de um determinado grupo num momento específico, de modo que é preciso contextualizar as informações no tempo e no espaço. O pesquisador não pode reunir informações de diferentes sociedades em diferentes épocas como se constituísse uma única sociedade, desconsiderando, dessa forma, as especificidades regionais, culturais e étnicas dos povos estudados (SOUSA, 2009, p. 59).

A bibliografia brasileira nos apresenta duas ideias principais sobre a definição de Etnoarqueologia. A primeira enfatiza as analogias, e a segunda aponta para uma linha das interpretações. Assim, estas duas linhas compõem o desenvolvimento teórico conceitual das pesquisas etnoarqueológicas no Brasil (GOMES, 2014, p. 16).

A analogia etnográfica permite alcançar um conhecimento satisfatório do passado estudado, principalmente quando aplicada às pesquisas em que se observa uma continuidade cultural geograficamente determinada (RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 158).

Quando houver uma descendência histórica entre as populações produtoras dos materiais arqueológicos e as observadas a partir dos dados etnográficos terá uma probabilidade maior de existir semelhanças entre elas, do que quando não houver essa relação de continuidade (Wylie, 1985 apud SOUSA, 2009, p. 75).

Em virtude disso, no caso da arqueologia Tupiguarani, na qual é empregada a continuação da cultura material com os falantes da família linguística Tupi guarani, o uso de inferências seria perfeitamente viável (SOUSA, 2009, p. 75-6).

De acordo com Rodrigues; Afonso (2002), através da pesquisa etnoarqueológica, são fornecidas pistas importantes para interpretar e complementar análises arqueológicas, que não contam mais com os dados sobre a sociedade que elaborou, usou e descartou os objetos localizados nos sítios arqueológicos, constituindo-se, assim, em “um recurso fundamental para o entendimento dos processos de formação do registro arqueológico” (SILVA, 2000, p. 228).

Ao adentrar ao raciocínio analógico, é preciso aceitar que existem algumas diferenças entre as coisas que estão sendo comparadas, o que não invalida as comparações (Hodder, 1982 apud SILVA, 2009). Tal perspectiva baseia-se no entendimento do homem interligado à cultura material em seus variados aspectos de representação desde o comportamento humano, formas de assentamentos, fabricação e uso dos objetos, a cosmologia e tantas outras (GOMES, 2014, p. 14).

Apesar das diferentes abordagens teóricas e das estratégias metodológicas adotadas e desenvolvidas, a etnoarqueologia está solidificada como um campo da pesquisa arqueológica de fundamental importância para o estudo da cultura material de populações humanas e interpretação dos contextos arqueológicos, já que segundo Fontes (2012) se trata de um dos únicos registros que chegam até nós como testemunho da ação dos grupos humanos em determinados ambientes, apresentando assim, vários caminhos para que se possa desenvolver um estudo etnoarqueológico.

Portanto, Hodder (1982 apud FONTES, 2012, p. 54) defende o uso de analogia relacional, por procurar identificar um número crescente de similaridades entre os contextos. Além disso, a comparação intercultural também pode ser um recurso para reforçar o emprego da analogia, ou seja, para identificar aspectos recorrentes do comportamento humano e seus consequentes padrões de resíduos materiais.

Partindo dessas ideias o trabalho propõe a partir dos relatos e da iconografia de cronistas e de sínteses realizadas a partir de tais relatos, uma descrição da cultura material utilizada em rituais antropofágicos. Possibilitando a partir da identificação in situ de cultura material com características específicas (como é descrito em seguida), uma associação dessa materialidade à contextos arqueológicos de populações Tupiguarani praticantes da antropofagia.

INVENTÁRIO DA MATERIALIDADE ASSOCIADA AO RITUAL ANTROPOFÁGICO

Uma das características intrínsecas aos seres humanos é sua capacidade de criar objetos, seja por sua função utilitária, seja para fins ritualísticos ou artísticos. O homem se relaciona através da mediação de objetos desde os tempos primitivos e o estudo dos vestígios arqueológicos forneceram as primeiras pistas relativas à importância do estudo destes objetos para o entendimento de uma determinada cultura (Lima, 2011 apud ZOUAIN, 2017, p.1).

Entretanto, convém dar ênfase a cultura material utilizada na prática de rituais antropofágicos, por meio do qual, o estudo desses objetos nos permitirá uma maior compreensão da cultura de populações pretéritas.

Até mesmo na literatura e obras do período de contato entre europeus e ameríndios na América se é demonstrado o uso desses objetos por populações nativas. Nelas é perceptível o uso da cerâmica, adornos e instrumentos em atividades realizadas por grupos Tupiguarani. Isso acaba fornecendo subsídios para o estudo da cerâmica e demais objetos apresentados por meio de analogia relacional com os dados de campo obtidos.

Portanto, analisaremos as ilustrações feitas pelos cronistas que conviveram com povos Tupiguarani, nas quais descrevem a antropofagia. Com isso, buscaremos descrever a materialidade empregada no ritual, a fim de fornecer subsídios para possíveis associações dessa materialidade (quando encontrada em contextos arqueológicos) à contextos de populações Tupi que praticavam a antropofagia.

INSTRUMENTOS MUSICAIS

Maracá

O maracá (Figura 08) é um instrumento musical sagrado para os povos Tupi guarani, tal objeto segundo Métraux (1950) é formado por uma cabaça na qual são introduzidas pedras ou sementes (estas são provenientes de uma planta tida como sagrada, chamada *Ymaú*) a fim da reprodução de um som.

O instrumento é utilizado durante danças, além de possuir a função de receptáculo de espíritos invocados pelos feiticeiros, Métraux (1950) afirma:

Os maracás faziam o papel dos chocalhos. Conservavam-no na mão, ou fixavam no chão, com o auxílio de uma flecha, que o atravessava de lado a lado e cuja extremidade tinha sido enfeitada com tufo de plumas de arara. A veneração, pela qual era tido o maracá, assim como o seu caráter eminentemente sagrado, repousava na crença de que o seu ruído reproduzia a voz dos espíritos (METRAUX, 1950, p. 144).

Além disso, os maracás passaram a representar os espíritos por meio das cabaças. Como é demonstrado por Staden, o chocalho possuía um aspecto de rosto humano, pois os indígenas abriam em uma das faces da cabaça a feição de uma boca. Segundo Métraux (1950) o maracá passou de receptáculo de espíritos, para se tornar a configuração material dos mesmos.

Staden relata que o adivinho chacoalha o maracá e diz: “*Fala agora, e deixa-te ouvir, está ai dentro?*”. Logo depois ouve uma voz baixa da qual não se sabe se é proferida pelo adivinho ou pelo espírito no maracá, mas que todos acreditam ser proferida do chocalho. A partir daí, os adivinhos proferem que vão à guerra e capturem inimigos, pois os espíritos dentro do maracá anseiam comer carne humana, mostrando assim a importância atribuída a esse instrumento de grande influência sobre os nativos.

De acordo com Métraux (1950) antes da ida à guerra os guerreiros dançavam com seus maracás onde lhes pediam o auxílio na captura dos inimigos. Tais instrumentos os



Figura 08: Representação do Maracá. Fonte: Léry.

acompanhavam na expedição, e sempre que queriam saber do futuro, recorriam ao maracá. Sendo assim, o sucesso da expedição, sempre era atribuído aos instrumentos sagrados.

Portanto, a observação *in situ* de vestígios como cabaças, possuindo em seu interior pedras ou sementes, traz a possibilidade de serem interpretados como maracás.

3.1.2 Instrumentos feitos de ossos humanos (Flautas)

Trevet e Soares de Souza referem-se a esses instrumentos como acessórios indispensáveis a toda expedição (apud FERNANDES, 2006, p. 53).

Tanto no momento da partida como ao levantarem acampamento nos lugares onde pousam, surgem indivíduos armados de cornetas da grossura de um aboé e de quase um pé e meio de largura na extremidade inferior, a que chamam *inybia*. Esses indivíduos tocam no meio das tropas para lhes dar coragem e excitação. Outros carregam pífanos e flautas feitas de ossos dos braços e pernas dos inimigos devorados e não cessam tampouco de tocar durante todo o caminho, incitando o bando guerreiro a matar e devorar os adversários contra os quais se atiram (LÉRY, 1961, p. 171-2).

Portanto, sabendo da existência de instrumentos musicais feitos a partir de ossos humanos, é importante o estudo de achados *in situ* com incisões e demais características que possibilitem a associação desses ossos humanos como instrumentos musicais Tupi, já que os mesmos não aparecem nas iconografias.

ARMA DE COMBATE E EXECUÇÃO

Ibirapema ou Tacape

Tacape (também chamado de Ibirapema) era a principal arma de choque empregada na batalha corpo a corpo e nos sacrifícios Tupiguarani, segundo Métraux era considerada a arma de predileção dos nativos ornamentados com trançados e tufo de penas. De acordo com Gabriel Soares (1825), os guerreiros transportavam-no a tiracolo. Duas espécies de tacape se encontram no Museu Etnográfico de Berlim e no Museu do Trocadero, em Paris. Métraux os estudou e os considerou como idênticos.



Matéria-prima: Madeira dura de cor vermelha ou negra, provavelmente o “pau-de-arco”.

Características: Topo relativamente roliço, cerca de 0,20 m, com forma quase triangular. Haste com comprimento de 7 a 8 palmos, possuindo uma largura de 4 dedos na proximidade do topo, estreitando-se em direção da extremidade inferior.

Vestígios em madeira encontrados com tais características, ou seja, haste com cerca de 1,20 m de comprimento, um topo no formato triangular com cerca de 0,20 m, podem indicar uma possibilidade de serem interpretados como tacape.

Arco, Flecha e Escudo

O arco e flecha (Figura 09) era a principal arma utilizada no combate à distância caracterizado segundo Métraux por seu grande comprimento, tendo a madeira como matéria prima para sua fabricação, podendo também muitas vezes conter adornos em penas.

Segundo Fernandes (2009, p. 41) eram empregadas como pontas de flechas: hastes de madeira resistente; lasca de taquara em forma de lanceta, possuindo um comprimento de um pé e meio; ossos de peixes pontiagudos, medindo mais ou menos um tamanho de um dedo pequeno; ou um dente de tubarão ou de outro animal, ou então o rabo de uma arraia.

O escudo era um tipo de arma de proteção pessoal utilizado nas guerras pelos guerreiros. Como armas defensivas, os Tupinambá somente possuíam escudos redondos, geralmente de couro de tapir, de madeira leve e de casca. Eram comumente pintados de várias cores ou guarnecidos de penas de canindés (Métraux, 1928 apud FERNANDES, 2006, p. 49).

A observação de vestígios com forma arredondadas produzidos em couro, madeira ou casca, em contextos arqueológicos possivelmente podem ser interpretados como escudos utilizados em confrontos pelos nativos.

ORNAMENTOS

Tembetá e Acangatá

A iconografia revela que os nativos não só usavam adornos em comemorações, mas também guerreavam ornamentados, sendo a guerra uma situação favorável para ostentar seus adornos.

Os adornos e as incisões traduziam, de maneira simbólica, o valor pessoal e os poderes carismáticos de que estavam dotados os contendores, inclusive como e enquanto guerreiros. Tais símbolos correspondiam ao reconhecimento público de capacidades pessoais, demonstradas de modo notório em determinadas situações por seus portadores; todavia, é impossível descobrir neles um significado especial, capaz de refleti-los como insígnias guerreiras (FERNANDES, 2006, p. 52).

Além dos ornamentos feitos com penas, como o *acangatá*, outro exemplo de adorno utilizado na guerrilha e que se faz presente em sítios arqueológicos associados aos Tupi, é o *tembetá*. Historicamente esse adorno, feito em cristal de rocha transparente ou de pedras verdes (amazonita), era reservado aos homens (PROUS, 2006, p, 103) possuindo um alto valor simbólico.

Pelos relatos fica aparente que tais artefatos eram símbolos de poder e/ou prestígio de seus portadores, distinguindo-os dos demais, sendo normalmente reservados a grandes guerreiros e chefes, pelo menos os de pedras. Pois, quando jovem, após a abertura do furo no lábio inferior haveria uma graduação não apenas no tamanho crescente dos tembetás inseridos, mas também uma escala dos materiais utilizados, variando entre madeira, osso, conchas, para apenas numa idade mais avançada ser comum o uso destes em pedras verdes, azuis ou brancas (CORRÊA, 2011, p. 231).



Figura 09: Chefes Tupiguarani com os corpos ornamentados, o da esquerda, tembetá e um tacape, o da direita, tembetá, acangatá e um arco e flechas. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Evreux ao questionar um indígena sobre o que ele queria em troca de seu tembetá, ele lhe respondeu: *dê-me um navio de França carregado de machados, de foices, de vestidos, de espadas e de arcabuzes* (EVREUX, 2002, p. 94). Isso mostra o grande valor dado pelos indígenas a este tipo de adorno, segundo Fernandes (2006), demonstraria a preocupação de impressionar o inimigo.

VASILHAMES CERÂMICOS

No que diz respeito aos vasilhames cerâmicos aqui apresentados serão verificadas características de cada classe apresentada por Brochado; Monticelli (1994). Com isso, dentre as classes apresentadas pelos autores foram selecionadas quatro (Figura 10), podendo estar relacionadas às formas e uso de recipientes ilustrados na iconografia, elas são: 1. Cambuchí Canguaba; 2. Naembé; 3. Yapepó; 4. Cambuchí.

A partir da reconstituição hipotética de formas realizada por Santos (2018) em 3D de fragmentos cerâmicos provenientes de sítios arqueológicos de ceramistas Tupiguarani da Chapada do Araripe, PE, foi possível realizar comparações com formas existentes em documentos iconográficos. Com isso, o trabalho traz reconstituições de formas dos vasilhames cerâmicos utilizados por povos Tupiguarani a partir de comparações etnográficas.

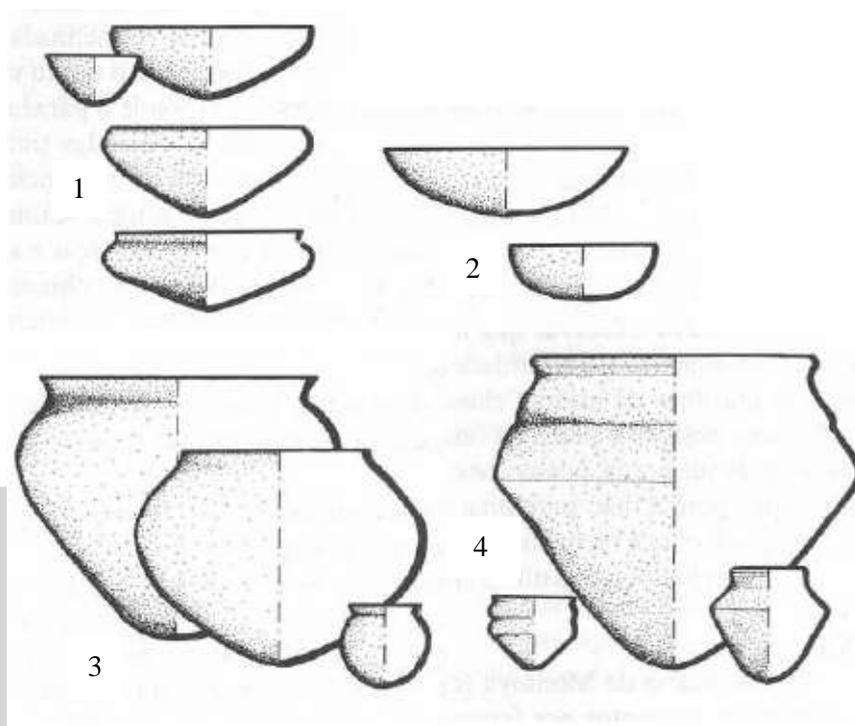


Figura 10: Formas dos vasilhames cerâmicos arqueológicos Tupiguarani apresentadas por Brochado e Monticelli (1994). Classes: 1. Cambuchí Canguaba = Tijela para beber; 2. Naembé = Pratos para comer; 3. Yapepó = Panelas para cozimento; 4. Cambuchí = Jarras para beber. Fonte: Brochado; Monticelli, 1994.

Tigelas para beber (*Cambuchí Canguaba*)

Este tipo de vasilhame é caracterizado por uma menor capacidade volumétrica, sendo tigelas de contorno simples, (às vezes elaborado, Brochado; Monticelli, 1994) abertas, sendo atribuída a função e uso de comer e servir, de acordo com Brochado (1991), geralmente era utilizado para o consumo de bebidas fermentadas e mingau (Figura 11).

Através da analogia etnográfica se chegou a conclusão que as vasilhas de beber dos Guarani deveriam ter a forma de tigelas, tanto aquelas feitas de cerâmica, como as de cuia. Neste caso, se observa nas coleções um grande número de recipientes pintados externamente e mesmo internamente, às vezes de contorno muito elaborado e que faziam parte quase que obrigatória do acompanhamento dos restos humanos nas urnas funerárias (BROCHADO; MONTICELLI, 1994, p. 116).

Levando em consideração que a classe de vasilhames *Naembé* também faz parte do grupo de recipientes para beber, a diferenciação entre *Cambuchí Canguaba* e *Naembé* se distingue quanto à forma da base, que segundo Brochado; Monticelli (1994): a primeira

apresenta uma base mais cônica, já a segunda possuiria base mais plana ou levemente arredondada.

Na figura abaixo, podemos observar nas mãos das mulheres e crianças tigelas que eram utilizadas no consumo de bebidas e mingau, ficando perceptível a semelhança das formas apresentadas em relação aos vasilhames presentes na iconografia.



Figura 11: Comparação dos vasilhames da Classe 1 com as formas etnográficas do tipo Cambuchi Canguaba. Fonte: Hans Staden. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

Pratos para comer (*Naembé*)

Os *Naembé* são de fácil identificação devido a sua forma, de acordo com Brochado (1994) caracterizam-se como: pratos e tigelas muito abertos, com a borda convexa, contínua com as paredes, aproximadamente vertical ou inclinada para fora.

Esta classe é caracterizada por vasilhames de tamanho grande e extragrande, possuindo formas abertas, em sua maioria com profundidade rasa. Utilizadas para servir vários tipos de comida, Brochado (1991, apud Santos; Oliveira, 2018, p. 126) menciona desde o peixe frito, o

mingau até a carne humana (no caso dos Tupinambás durante o ritual antropofágico) como alimentos servidos nesses recipientes, além de servirem para depositar a mandioca cozida para mastigação durante o processo de produção de bebidas fermentadas. Com isso, esses recipientes podem ter uma grande variação no que se refere ao uso, desde o cozimento, fervura até o servir.

Na iconografia (Figura 12) é observado ao centro um vasilhame com forma semelhante à reconstituição apresentada em 3D, recipiente utilizado no consumo de vários tipos de alimento, inclusive, carne humana.

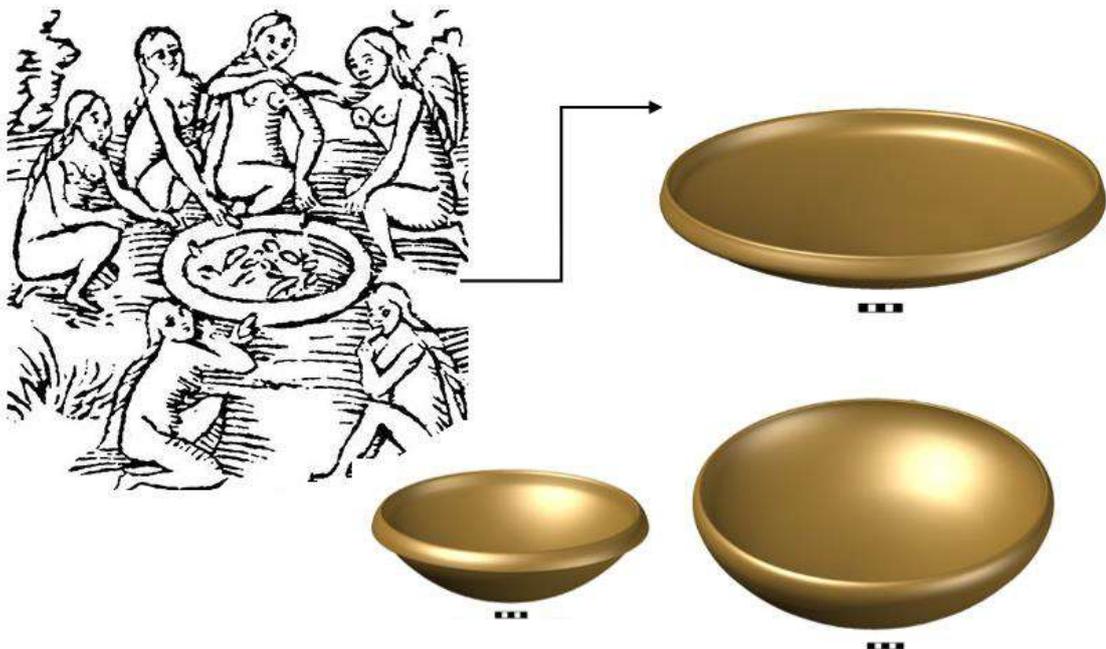


Figura 12: Comparação dos vasilhames da Classe 2 com as formas etnográficas do tipo Naembé.
 Fonte: Hans Staden. Elaboração 3D: Ana Cláudia Sales dos Santos.

No dicionário de Montoya, as vasilhas usadas para a preparação de alimentos por fervura sobre o fogo, aparecem mencionadas como *yapepó* (na tradução do termo pelo vocábulo espanhol corresponde à panela), e são descritas como tendo formas bojudas, com bordas côncavas, verticais ou inclinadas para fora (BROCHADO, 1994, p.109).

Brochado (1991 apud Santos; Oliveira, 2018, p. 128) menciona algumas formas de utilização deste tipo de recipiente, como para cozinhar carne, podendo ser também carne humana como descrito por Hans Staden com vasilhames muito grandes. Brochado também menciona o uso desse tipo de recipiente para servir bebidas, fermentar e armazenar líquidos.

Esse tipo de vasilhame é ressaltado na iconografia (Figura 13) sendo utilizado no cozimento de carne humana durante o ritual antropofágico.

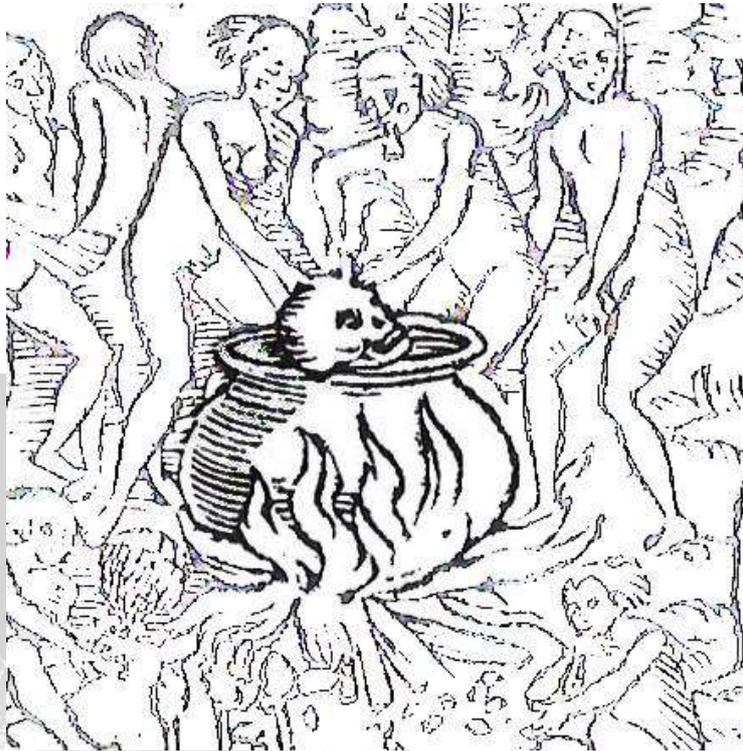


Figura 13: Comparação dos vasilhames da Classe 3 com as formas etnográficas do tipo Yapepó. Fonte: Hans Staden. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

As grandes vasilhas de cerâmica, chamadas de *cambuchi* pelos guaranis e de *igaçaba* pelos tupis, que serviam para armazenamento de líquidos como o cauim (bebida fermentada feita à base de mandioca ou milho), utilizadas em rituais e reutilizadas, às vezes, como urnas funerárias, foram retratadas pelos cronistas e sua representação corresponde aos artefatos encontrados nas pesquisas arqueológicas (Prous, 2005; 2006; Noelli; Brochado, 1998 apud Navarro; Lima, 2012, p.139).

Estas vasilhas tem a forma de jarras ou talhas, de contorno complexo, segmentado, como vasilhas sobrepostas, com vários pontos de ângulo, o mais baixo deles, correspondendo ao maior diâmetro e situado acima da metade da altura. Estes pontos de ângulo formam o que se denomina carena ou carenagem e a segmentação pode se repetir até 3 vezes, formando o que se denomina "ombros"(BROCHADO; MONTICELLI, 1994, p. 114).

Os vasilhames se caracterizam pelo seu bojo saliente com uma base arredondada ou plana, podendo possuir uma boca limitada. Ericsson, Read e Burke (1971, apud Santos;

Oliveira, 2018, p.129), mencionam que para o armazenamento de líquidos os recipientes devem possuir forma que ajude na transferência do conteúdo, como também estabilidade. Sendo assim é destacada a protuberância no bojo dos recipientes como uma das características a favor para transferência de líquidos, e suas bases aplanadas como um fator positivo para a estabilidade (SANTOS; OLIVEIRA, 2018, p. 129).

Esse tipo de vasilhame é apresentado na iconografia (Figura 14 e 15) sendo utilizado no preparo e armazenamento do cauim.



Figura 14: Preparação de alimentos e bebidas ilustradas na etnografia Tupi guarani. Fonte: Hans Staden e Theodore Debry.



Figura 15: Reconstituição virtual dos vasilhames da Classe 4. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

Portanto, o ritual antropofágico Tupiguarani somente existe se for por intermédio da cultura material, e essa cultura material identificada pelos relatos de cronistas viajantes e pela iconografia, demonstra que a presença de tembetá, ornamentos em pena, maracá, tacape e vasilhames cerâmicos (com tais formas apresentadas) sendo elementos associados a um contexto arqueológico, podem indicar que esses sítios possivelmente foram utilizados como locais de rituais antropofágicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos Tupiguarani tinham a guerra e a antropofagia como sua principal atividade. Isso acabou causando grande espanto nos europeus ao se depararem com tal costume, já que o objetivo das guerras não possuía fins políticos e nem econômicos, como os europeus eram acostumados. Como já enfatizado (CAMPOS, 2013), era a vingança que os motivava a ir à guerra, a matar e capturar seus inimigos para por fim vingar-se, esmagando seus miolos, esquartejando-o, dividindo seus pedaços com toda a aldeia para serem devorados. Tal ato só multiplicaria a sede de vingança desses povos, que tinham a obrigação de vingar-se dos inimigos que mataram e comeram o integrante de sua tribo, isso acabava tornando a guerra um ato sem fim entre esses povos.

No decorrer do trabalho é observada a importância e a função da materialidade empregada desde a guerra até o ritual antropofágico praticado por algumas populações Tupi, este estudo acaba que corroborando com a ideia de que o ritual antropofágico somente existe se for por intermédio da cultura material, portanto, a materialidade se torna mediadora das relações sociais que ocorrem nesses contextos.

Os vasilhames cerâmicos também são observados nos relatos e na iconografia de cronistas que tiveram contato com esses povos. Neles mostram a utilização desses vasilhames no processo do ritual antropofágico. Porém, no caso do uso de recipientes cerâmicos não afirmamos seu caráter utilitário exclusivo para prática antropofágica, pois sabemos que recipientes cerâmicos estão associados ao uso cotidiano de comer, servir e armazenar.

Entretanto, levando em conta os estudos de vasilhames cerâmicos realizados por Brochado; Monticelli (1994) os recipientes Cambuchí Canguaba, o qual era utilizado para o cozimento de bebidas fermentadas, como o cauim alcoólico, era uma bebida que faz parte do processo do ritual, pois era servido dia antes da execução do prisioneiro.

Vasilhames do tipo Naembé são mencionados por Brochado (1991, apud Santos; Oliveira, 2018, p. 126) no uso de consumo de peixe frito, mingau e até a carne humana (no caso dos Tupinambás durante o ritual antropofágico).

Recipientes do tipo Yapepó são utilizadas segundo Brochado (1991 apud Santos; Oliveira, 2018, p. 128) como recipientes para cozinhar carne, podendo ser também carne humana como descrito por Hans Staden como vasilhames muito grandes. O formato de tais vasilhames é comparado a formas de recipientes presentes na iconografia de cronistas e que estão relacionadas a rituais antropofágicos.

Vasilhames do tipo Cambuchí ou Igaçaba são utilizados para armazenamento de líquidos como o cauim, utilizadas em rituais e reutilizadas, às vezes, como urnas funerárias, tal forma foi retratada pelos cronistas.

Por serem recipientes de uso diário e não fazer parte dos sepultamentos, as tijelas Cambuchí Canguaba e Naembé teriam uma maior disposição a quebrar-se facilmente. Por possuir um tempo menor de vida em relação a outros recipientes de uso menos constante Santos; Oliveira (2018, p. 124) alega que tal fato justificaria então o porquê da quantidade maior de fragmentos de vasilhas destes tipos, pois, quanto mais comum à utilização de um tipo de

recipiente, menor o tempo de vida dele e maior o acúmulo de fragmentos em sítios arqueológicos. Já vasilhames do tipo Cambuchí podem possuir uma menor quantidade em sítios, já que muitas vezes são reutilizados em sepultamentos.

Portanto, onde são encontrados vasilhames cerâmicos do tipo Cambuchí Canguaba, Cambuchí, Naembé, Yapepó, juntamente com outros artefatos utilizados na guerra e em rituais antropofágicos como: tembetá, ornamentos em pena, instrumentos em osso humano, maracá e tacape, podem indicar que esses sítios possivelmente seriam assentamentos de populações Tupiguarani que praticavam rituais antropofágicos no local, já que segundo as fontes históricas esses rituais ocorriam dentro da aldeia com a participação de todos os indígenas e demais tribos aliadas.

Mas, como associar um determinado contexto arqueológico a populações Tupiguarani antropofagas se algumas dessas materialidades utilizada no ritual são perecíveis, e se sabemos que é comum a presença de outros tipos de vasilhames diferentes dos citados acima?

Se pensarmos que esses rituais são praticados dentro das aldeias onde existe uma intensa atividade em que se utiliza de uma variada tipologia de materiais, tal fato explicaria essa ocorrência de vasilhames diversificados. Em detrimento disso, tal contexto pode ser atribuído a um sítio aldeia, mas que existe sim, a possibilidade da prática de rituais antropofágicos pelo grupo no local.



REFERÊNCIAS

AGNOLIN, A. 2002. **Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá**. Pós-doutorado do Departamento de História – USP. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, V. 45 n° 1.

BROCHADO; MONTICELLI. 1994. **Regras práticas na reconstrução gráfica das vasilhas cerâmicas Guarani a partir de fragmentos**. Estudos Ibero-Americanos, PUCRS, v.Xx, n.2, p. 107-118, dezembro.

CAMPOS, F. F. 2013. **Antropofagia ritual dos povos Tupinambá nas cartas jesuíticas de meados do século XVI**. Monografia de Graduação, UNB. Brasília.

CARVALHO, S. M. S. 1983. A cerâmica e os rituais antropofágicos. **Revista de Antropologia**, (26).

EVREUX, IVES D'. 2002. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. São Paulo: Siciliano.

FERNANDES, F. 2006. **A função social da guerra na sociedade tupinambá** / Florestan Fernandes: prefacio Roque de Barros Laraia. – 3. Ed. – São Paulo: Globo.

FONTES, M. A. F. 2012. **Enterramentos e lugares de memória pré-históricos da área arqueológica Serra da Capivara, Piauí**. Tese (doutorado). Universidade Federal do Pernambuco – UFPE. Recife- PE.

GOMES, D. 2014. **Etnoarqueologia: um estudo bibliográfico**. Universidade Federal de Sergipe – UFS. Laranjeiras.

LÉRY, J. 1961. **Viagem à terra do Brasil**. Biblioteca do Exército – Ed.

MÉTRAUX, A. 1950. **A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos Tupi-guaranis**. Tradução de Estevão Pinto. Série 5°. Brasileira. Vol. 267.

MANO, M. 2009. **A cerâmica e os rituais funerários: xamanismo, antropofagia e guerra entre os Tupi-guarani**. INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade / v. 4 n.5 / p. 111-128.

NAVARRO; LIMA. 2012. **Eucaristia antropofágica: o caso Hans Staden**. Politeia: História e Sociedade, Vitória da Conquista, v. 12, n. 1, p. 137-149.

SANTOS, Y. L. 2000. **Imagem do Índio: o selvagem americano na visão do homem branco**. São Paulo: IBRASA.

SANTOS, A.C.S. dos; OLIVEIRA, C. 2018. Estudo Preliminar das Práticas de Processamento de Alimentos dos Ceramistas Tupiguarani da Chapada do Araripe – PE, Brasil: Forma e Função dos Recipientes. **FUMDHAMENTOS**, vol. XV, n. 2. pp. 111-133.

SILVA, F. A. 2000. **As tecnologias e seus significados: um estudo da cerâmica dos Asuriní do Xingu e da cestaria dos Kayapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica.** Tese (Doutorado)–FFLCH/USP, São Paulo.

SILVA, F. A. 2009. Etnoarqueologia: uma perspectiva arqueológica para o estudo da cultura material. **MÉTIS: história & cultura** – v. 8, n. 16, p. 121-139, jul./dez.

SOUSA, G. S. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** s/d.

SOUSA, E. S. 2009. **O Potencial interpretativo dos artefatos cerâmicos: a tradição Tupiguarani na Amazônia.** Universidade Federal do Pará. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS, Belém.

STADEN, H. 1930. Viagem ao Brasil. Versão do texto de Marpurgo, de 1557. (**Revista e anotada por Theodoro Sampaio**), Rio de Janeiro.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de. 1987. Elementos para uma sociologia dos viajantes. In: **OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org). Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Marco Zero; UFRJ.

PROUS, A. 2006. **O Brasil antes dos brasileiros. A pré-história do nosso país.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

RODRIGUES, R. A.; AFONSO, M. C. 2002. **Um olhar Etnoarqueológico para a ocupação Guarani no estado de São Paulo.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 8, n. 18, p. 155-173.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 1986. **ARAWETÉ: os deuses canibais.** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed.

ZOUAIN, R. S. 2017. **Memória, cultura material e a preservação do patrimônio cultural.** Informação. Memória. Sociedade.