

Significados da guerra no contato entre as frentes coloniais e os “Cayapó” Meridionais*

Gabriel Zissi Peres Asnis**

Introdução

O primeiro registro histórico do termo “Cayapó”¹ está na breve notícia que, em 1723, dá o capitão Antônio Pires de Campos. Em viagem desde o Tietê em direção às minas do Cuiabá, ele anota esse termo entre grupos indígenas situados nos atuais Triângulo Mineiro e sul de Goiás.

Principio a falar do Rio-Grande, porque do Rio Tietê que é o primeiro que se navega, saindo de povoado, e que tem de navegação um mês, o não faz por não haver nele gentio, e falando do Rio Grande (em que mete o Tietê e perde o seu nome) navegando por ele acima, se dá em um rio chamado Pernaíba, e por ele acima habita o gentio chamado Caiapó. (CAMPOS, 1976, p. 181)

Apesar do fato de que desde essa notícia o termo passou a ser apelativo comum para designar os povos dessa região, no entanto a etimologia do termo “Cayapó” e as condições de sua produção podem colocar problemas quanto à descrição de um único povo. Primeiramente cabe mencionar que se trata de uma exonímia aplicada a uma variedade de povos² que habitavam a região e que foram colocados, a partir do não-índio, sobre um único rótulo; por não apresentarem características Tupi ou Guarani. Segundo Terence Turner (1992), o nome Kayapó é de origem Tupi, tendo como significado literal, “como macaco”, isso se deve ao fato, segundo aponta Marcel Mano (2015), de que os intérpretes responsáveis pelo contato foram de origem Tupi ou Guarani, como também por ter sido o *nheengatu*³, a língua oficial falada nas estradas pelos bandeirantes.

Entendemos que a forma pejorativa de denominação pode ser explicada como uma ferramenta para a dominação, com o intuito de abrir o caminho para a ocupação e, principalmente, para a extração segura do ouro nas minas.

Desde pelo menos o início do século XVIII, eles foram o paradigma anunciado da barbárie. Documentos do período, escritos sob a ideologia e o contexto histórico colonial, os retratam exatamente como a antítese da civilização: falantes de uma língua não Tupi, pintados de negro, com corte de cabelo triangular da testa até as têmporas, usando pesadas bordunas, enormes discos labiais e implantando forte resistência ao avanço colonial em direção ao centro oeste brasileiro; suas feições, usos e costumes serviram para opor, no imaginário colonial, índios mansos e domesticados e índios bárbaros e hostis. (MANO, 2015, p. 57)

A relação entre índios mansos/domesticados e índios bárbaros/hostis aparece no próprio significado do termo em Tupi para designar um povo não Tupi, ou em outras palavras, Tapuias. Isso porque, já no século XVIII, populações que utilizavam a língua Tupi eram consideradas mansas e amigas dos não-índios, visto que já estavam sendo escravizados e catequizados há muito tempo, enquanto os Tapuias (neste caso, falantes da língua Jê) ainda pertenciam ao imaginário da barbárie e da selvageria, predados que já aparecem, então, naquela primeira descrição histórica do termo.

Este gentio é de aldeias, e povoa muita terra por ser muita gente, cada aldeia com seu cacique, que é o mesmo que governador, a que no estado do Maranhão chamam principal, o qual os domina, estes vivem de suas lavouras, e no que mais se fundam são batatas, milho e outros legumes, mas os trajas destes bárbaros é viverem nus, tanto homens como mulheres, e o seu maior exercício é serem corsários de outros gentios de várias nações e prezarem-se muito entre eles a quem mais gente há de matar, sem mais interesse que de comerem os seus mortos, por gostarem muito da carne humana, e nos assaltos que dão aqui e presas que fazem reservam os pequenos que criam para seus cativos. (CAMPOS, 1976, p. 182)

Vivem nus e comem carne humana foram duas das alegorias da colonização que buscaram justamente opor selvagens e civilizados. É a imagem criada a partir de um imaginário no qual a visão sobre o outro é sempre construída de forma a repudiar quaisquer outras formas culturais. Como disse Lévi-Straus, “parece que raramente a diversidade das culturas mostrou-se aos homens tal como ela é: um fenômeno natural, resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades” (1989, p. 333). E mesmo na ordem da diversidade cultural, essas alegorias – e este é o caso – foram construídas para condicionar estes indígenas ao campo da crueldade e da barbárie. A acusação de antropofagia, por exemplo, é insustentável com relação a sua utilização para descrever os “Cayapó”. Não há relatos da prática antropofágica em grupos de língua Jê. Pelo

contrário, ela era utilizada em forma de ritual pelos povos Tupi. E essa transferência de características culturais se justifica no que foi descrito anteriormente, da relação entre Tupi (mansos e amigos) x Tapuias (selvagens e inimigos).

Outro ponto que nos chama a atenção neste relato sertanista é a descrição das armas utilizadas pelos “Cayapó”, fazendo uma clara alusão de que se tratava de povos guerreiros e perigosos:

as armas de que usam são arcos muito grandes e flechas muito compridas e grossas, e também usam muito de garrotes, que são de páu de quatro ou cinco palmos com uma grande cabeça bem feita, e tirada, com os quais fazem um tiro em grande distância, e tão certo que nunca erram a cabeça; e é a arma de que mais se fiam, e se prezam muito dela. (CAMPOS, 1976, p. 182)

E em seguida temos,

[...] os índios Caiapós tudo infestam por d’onde têm feito consideráveis danos, assim em barcos e escravos, como nas canoas dos viandantes, e mineiros que passam para as minas do Cuiabá, fazendo despovoar todas as roças que já haviam no Rio do Tacoarí, matando a maior parte da gente, e queimando-lhe as casas, fazendo-lhe despovoar aquele rio, e o mesmo fariam em Camapoan se os roceiros não estivessem com armas na mão de noite e de dia, sem embargo de haver já perdido às mãos do gentio, mais de vinte escravos, e proxivamente mataram quatro escravos a... Vieira do Rio que estava na roça de Nhanduí mirim que faz barra no Rio Pardo. (CAMPOS, 1976, p. 182)

Essas primeiras menções presentes na documentação histórica a respeito dos “Cayapó” representavam, nas entrelinhas, o choque cultural cercado de interesses e signos de ambos os lados, porém, escrito e divulgado apenas pelo lado do não-índio. “Apoiados numa leitura literal desses documentos, a historiografia quase sempre apontou o caráter bélico, temido e destrutivo dos Kayapó” (MANO, 2015, p. 57). Não é para menos, havia um sistema simbólico da guerra para ambas as partes, a guerra justa colonial e a guerra indígena. Sendo assim, “o fato dos Kayapó agirem de extrema violência contra as bandeiras, que abriam caminho pela região, serviu de pretexto para os ataques contra essa nação indígena” (MANO, 2015, p. 61), ocasionando a guerra.

Como veremos adiante, na relação mito e história, os ataques dos Kayapó contra os não-índios, tinham as características de serem extremamente violentos, matando,



roubando e destruindo tudo pelo que passavam. Assim como mencionado na documentação, por exemplo:

São tam frequentes as mortes, insultos q' traidoramente a cada paço está fazendo o Gentio Cayapó nas vizinhanças desta Villa [Vila Boa de Goiás], e com tal tirania executão as suas pessoas [...] q' depois q' comettem [...] põem logo em fuga espalhando-se pelos campos ou matto [...] fazendo sempre caminho pa. as suas aldeyas (CMD – 1457, f.1. apud. MANO, 2015, p. 65).

Esse fundo histórico da guerra, presente na documentação, quando colocado em relação a algumas das mitologias de grupos Jê, podem levantar questões importantes sobre as relações entre mito e história. Mas primeiro, vamos ver a guerra.

A Guerra

mas não se rendendo os ditos Gentios, e sendo tomado as mãos na peleja os passarão a espada sem distinção ou diferença de sexo, só não executarão a d.^a pena de morte nos meninos e meninas de des annos p.^a baixo, porque estes os conduzirão a esta V.^a para deles se tirar o quinto de S.^a Mag. e os mais se repartirem por quem tocar. (D.I., v.22, p. 168)

É desta forma, que desde meados de 1742 até o início do século XIX, as forças coloniais travaram uma das batalhas mais violentas e sangrentas contra povos indígenas de que se tem notícia em todas as terras baixas da América do Sul. Para entendermos os motivos que levariam a este conflito, serão analisadas as motivações de ambos os lados. Quer se trate dos interesses e símbolos coloniais, ou dos sistemas simbólicos e interesses pragmáticos dos Kayapó, já que a guerra pode ser entendida como uma via de mão dupla.

Desde que as jazidas de ouro foram descobertas e o caminho de São Paulo até Goiás foi construído para ter acesso a elas, como descrito anteriormente, os Kayapó já se mostraram como um empecilho diante do avanço colonial. Os constantes ataques aos bandeirantes foram determinantes para trata-los como incivilizados e, assim, justificar as campanhas de extermínio.

Os repetidos insultos, contínuas mortes, estragos e roubo q'. Gentio bárbaro da nação Cayapó, e os mais q'. infestão o caminho de povoado emthé as minas de Goiaz [...] matando e roubando aos Viajantes que vão, e vem, e aos roceyros insultandoos em suas próprias cazas, queymando-lhes citios, e os payoys em que tem recollido os seus fructos matandolhes também os seos

escravos, cavalos, porcos, e mais criação havendose com tão bárbara crueldade, que nem as crianças perdoam, nem dão quartel a pessoa alguma. (D.I., v.22, p. 185)

A princípio, os interesses coloniais se pautavam na retirada, através da expulsão, dos grupos indígenas que habitavam o caminho do ouro. Isso se deu devido “a estrutura cultural econômica e material da colônia (escoamento do ouro)” (RODRIGUES, 2013, p. 34) que buscava através da exploração exacerbada e destrutiva, o enriquecimento da coroa portuguesa, vinculadas ao pensamento capitalista (em virtude do comércio) e colonialista da metrópole. Temos que compreender que a simbologia presente na consciência do “colonizador” o levava a tomar certas medidas para benefício próprio, assim como veremos que a mitologia também levava os Kayapó a tomarem certas decisões.

De acordo com a documentação, os ataques dos Kayapó se tornavam cada vez mais constantes e violentos. Por se tratar de um caminho de grande importância, visto a extração do ouro e posteriormente a atividade agropecuária, a população começa a se manifestar pedindo que haja a guerra contra o povo “Cayapó”, permitindo a livre circulação do colonizador.

Cresce, ao mesmo, tempo, a quantidade de representações da população pedindo para o governo fazer guerra aos Cayapó. Para se conseguir este intento, lançava-se mão do argumento da hostilidade e barbaridade cometida pelos Cayapó durante seus ataques. Pode-se verificar a utilização desta argumentação nas repetidas vezes que se afirma que os Cayapó são bárbaros, que matam escravos, mulheres, crianças, animais e depois queimam tudo. (GIRALDIN, 1994, p. 71)

É então que surge novamente um protagonista nesta história, seu nome, Antônio Pires de Campos, o mesmo que havia, no início do século XVIII, mencionado pela primeira vez o termo “Cayapó”, como acima mostrado.

Em 1742, num acordo com D. Luiz de Mascarenhas, Antônio Pires de Campos, junto com 120 bororos retirados de Cuiabá e levados até Goiás, além de alguns parecis, iniciam uma campanha de guerra contra os Kayapó. No primeiro ataque realizado nas proximidades do rio Claro, tal ofensiva “resultou a destruição da aldeia e a morte de cerca de 16 e o aprisionamento de mais 32 Cayapó” (GIRALDIN, 1994, p. 74). Até o

momento, esta foi a maior investida finalizada com sucesso, o que abriu caminho para que uma verdadeira chacina fosse realizada.

Em face do sucesso inicial, em 1748 e 1750 são fundadas, respectivamente, as aldeias de Rio das Pedras e Lanhoso e Santana, na região do atual Triângulo Mineiro, onde Antônio Pires de Campos construiu sua base para o exército de bororos, que foram deslocados para esta região, possibilitando os diversos ataques que se seguiram. Volto a dizer que os motivos utilizados como precursores para esta guerra, foram as diversas acusações a respeito dos ataques violentos dos “Cayapó” frente ao avanço da “civilização”. Antônio Pires de Campos e seu exército de bororos serão os protagonistas desta guerra que tinha como principal objetivo, retalhar a violência “Cayapó”, até 1751, ano em que, acredita-se, teria ocorrido a morte do sertanista, em “decorrência de uma malina fulminante, doença atualmente conhecida como malária e transmitida por um mosquito [...]” (MORI, 2015, p. 99).

No período de cinco anos, entre 1746 e 1751, Antônio Pires de Campos será o pivô dos conflitos com os Cayapó. A estratégia era transferir um determinado número de índios Bororo, aldeando-os dentro do território Cayapó. (GIRALDIN, 1994, p. 78)

Após sua morte e após tantas investidas contra os Kayapó, a guerra não chegou ao fim, durando, aproximadamente, mais 30 anos após o falecimento daquele que iniciara todo o projeto de aniquilamento desta população indígena. Outros agentes dariam continuidade ao trabalho de Antônio Pires de Campos, levando a uma redução gigantesca da população Kayapó, que já não via na guerra a solução para seus problemas. Foi a partir deste momento que se iniciam os processos de aldeamento. “Houve uma longa guerra (1742-1778), seguida por uma tentativa de aldeamentos (1778 – 1830)” (LOURENÇO, 2015, p. 27). Da guerra à paz, este parece ter sido o destino histórico desses grupos, mas como, em que medida, sobre quais negociações ocorreram a paz, são fatos que ainda carecem de interpretação.

Com base, então, na ideia de que a guerra fez parte do sistema simbólico e pragmático dos agentes coloniais, tanto quanto dos índios, a seguir será analisado o significado da guerra para os Kayapó, visto que pudemos compreender que a guerra

para o não-índio estava baseada num sistema cultural econômico e simbólico, onde o interesse pelo enriquecimento o fez guerrear contra aqueles que “atrapalhavam seu caminho”.

Para o entendimento do significado da guerra para as populações indígenas no período do contato, é necessário utilizar da projeção etnográfica, visto que, o fato de não terem deixado nenhum documento escrito, como fizeram os colonizadores, é praticamente impossível conhecer ao pé da letra as concepções interiores sobre o mundo e os anseios que os levaram a construir determinadas estruturas simbólicas. Para isso, trabalhamos com a hipótese de que os Kayapó seguiram destinos históricos que os levaram a formar novos grupos, tal como já se tem conhecimento das relações entre os “Cayapó” – Panará descritos no século XIX no Triângulo Mineiro e os Kreen-Akaroré (Panará) contatados na década de 1970 no sul do Pará. Pelo uso heurístico da projeção etnográfica, a etnografia destes grupos (e de outros do sistema Jê-Kayapó) podem nos iluminar a respeito de seus mitos e de seus antepassados. Nosso interesse é o de analisar essas construções mitológicas que nos permitem caracterizar, por meio do mito, os Kayapó como grupos guerreiros e que procuraram, através do combate, se identificar como seres viventes em um mundo cósmico e real.

Embora colocado em outra dimensão, o mesmo caso ocorre para as guerras kayapó nos séculos XVIII e XIX. Pois, ao mesmo tempo em que se construíram, do lado não índio, as alegorias da colonização que justificaram as guerras de extermínio; se atualizavam também, do lado Kayapó, a sociocosmologia da guerra como parte essencial do seu regime relacional e simbólico. (MANO, 2015, p. 59)

Segundo Marshall Sahlins, as estruturas históricas são ordenadas pela cultura, tanto quanto a cultura é ordenada pelas estruturas históricas (SAHLINS, 2008). A história da humanidade nos mostra que as relações inconscientes, a criação de mitos, fornecem as ferramentas para que a história de uma determinada cultura se construa, assim como a história fornece requisitos para que as ordens culturais sejam construídas. Diante disso, devemos ter em mente que a cultura de um povo está em constante transformação, ela é histórica, afinal, a todo momento, há o choque cultural que permite com que apropriações e ressignificações sejam realizadas. No caso desta pesquisa, as

formas de criação dos mitos Kayapó estão relacionadas a centenas de anos de mudanças e absorções de vários outros grupos étnicos, porém, nem por isso, tais mitos, não possuem suas particularidades e suas formas socioculturais que permitiram com que a guerra fosse um símbolo de braveza e construção do mundo interior dos Kayapó, formulando assim, parte de sua identidade.

A partir de certo ponto de vista, os não índios, que se interpunham no caminho de Goiás, forneceram as chances históricas para os Kayapó atualizarem a guerra como parte de seu regime simbólico e relacional. Em geral, a forma pela qual os Kayapó se relacionaram com essa nova alteridade fornece pistas cabais de seus motivos. Numa estrutura que se repete por todo o século XVIII, o modo de ação e contato desses índios com o mundo exterior não índio foi o assassinato e o roubo, tal qual no tempo mítico seus heróis fundadores mataram e roubaram o mundo exterior. (MANO, 2015, p. 60)

Na mitologia, os heróis fundadores do grupo Kayapó, mataram e roubaram o mundo exterior da natureza. Presente no mito do combate entre dois irmãos e uma ave gigante, símbolo do inimigo, atualizado na história do contato, permitiu que uma estrutura simbólica da guerra fosse construída.

Vamos analisar o mito em questão para, a partir dele, buscar uma interpretação que possa justificar a visão da guerra como modelo cultural dos Kayapó. Nos primórdios da história, os índios eram fracos, de pequeno porte, mansos e sofriam pelas garras de um terrível pássaro gigante. Certo dia, esta ave devorou a tia daqueles que viriam a ser os primeiros ancestrais dos Kayapó. Buscando vingança, o pai dos dois heróis resolveu criar os filhos para serem homens fortes e capazes de vingar a morte. Para isso, os criou debaixo da água, o que muito provavelmente viria a conferir o nome *mebêngôkre*⁴, que tem como significado “gente do fundo das águas”. Seus nomes eram *kukrut-kakó* e *ngo-kon-ngrí* (LUKESH, 1976). Com o passar do tempo os dois irmãos foram se tornando fortes e gigantes, recebendo de alimentação pela mãe, beiju de mandioca. Quando chegaram à idade adulta, foram retirados da água e retornaram para a aldeia. Ao chegarem, eram muito maiores do que qualquer integrante do grupo, chocando a todos pelo seu tamanho e força. Sendo assim, seu pai contou a eles do ocorrido com sua parenta, criando em ambos um sentimento de vingança, partindo assim, em busca desta grande ave.

Lá longe, na borda do grande cerrado, havia uma árvore gigantesca. Suas garras eram como grossos troncos de árvores; a cavidade de sua boca era parecida com a fauce do tapir; suas plumas lembravam folhas de bananeira e seus olhos eram de um tamanho aterrorizador. A ave já havia devorado muitos indígenas: facilmente os tomava em suas garras enormes e os levava pelos ares. Os índios viviam aterrorizados, e temendo-a, nem se arriscavam mais a ir para fora da aldeia. No entanto, os gigantes, que se tornaram ancestrais dos Caiapó hodiernos, foram até a árvore onde estava o ninho da águia. Eles foram armados de machado de guerra e lança, cuja ponta era feita de um grande osso de jaguar. Com essas armas mataram a águia, flagelo da humanidade. (LUKESH, 1976, p. 56)

Toda a construção do mito transformou aqueles que eram fracos e indefesos em corajosos, bravos e guerreiros. Através da violência e a da vingança, os Kayapó se tornariam homens destemidos.

Ou seja, toda esta construção mitológica permitiu que um povo se identificasse com seus antepassados através de uma construção onde o modelo de ascensão é a guerra, é o assassinato do inimigo, é a vingança por tomarem deles, algo importante, como é o caso da perda da tia dos dois irmãos. Posterior a isso, cortaram as partes e roubaram da grande ave suas penas e com elas deram a origem a todos os pássaros que existem, transformando esta conquista em uma grande festa, ou seja, se apossaram de um bem do inimigo como forma de construção de uma identidade. “Trata-se, portanto, de um pleno processo de produção do interior pela destruição do exterior. Ao destruírem a ave predadora, produziram o mundo Kayapó” (MANO, 2012, p. 142).

Sendo assim, é possível transferir o modelo do mito para o modelo do contato. Se em toda a documentação referente aos Kayapó eles são mencionados como sendo violentos, roubando os bens materiais e destruindo tudo por onde passam, talvez seja porque é desta forma que eles se conectavam com o mundo exterior para reafirmarem o interior.

Como no mito mataram e destruíram o inimigo (matam e cortam o gavião), na história mataram os não índios e destruíram tudo que encontraram. Como no mito se apropriaram de bens materiais e simbólicos da alteridade (do gavião, da onça, dos peixes), na história se apropriaram de bens materiais móveis e simbólicos em suas expedições e guerras de pilhagem. (MANO, 2012, p. 147)



A destruição do inimigo significa a glória Kayapó, o roubo dos bens materiais, significa a apropriação sobre o outro. Talvez, na consciência ou inconsciência do período do contato, os Kayapó se viram ameaçados pela grande ave novamente, o “colonizador” seria aquele que ofereceria a eles a chance de reafirmar o mito através da grandeza que este o ofertou, seria o de roubá-lo para assim poder glorificar sua riqueza e o de derrotá-lo para mais uma vez reafirmar sua posição como um povo bravo e guerreiro.

gavião e não índio são categorias que tornaram os Kayapó bravos e resistentes a dor porque forneceram bens simbólicos, como a bravura, e tornaram também os Kayapó mais ricos, porque forneceram bens materiais que foram mitologicamente apropriados pelos Kayapó nas suas expedições guerreiras. (MANO, 2012, p. 148)

Conclusão

O objetivo desta breve descrição sobre a guerra entre as frentes coloniais e os Kayapó Meridionais, foi o de mostrar que a documentação histórica está repleta de alegorias da colonização, que possuíam o intuito de justificar o conflito como meio de dominação para uma livre circulação da extração do ouro. Em contrapartida, como fundamento desta nova história indígena, procurou-se colocar os Kayapó como protagonistas de sua própria história, apresentando as motivações que os levaram ao conflito contra os não-índios. Observamos que a relação entre mito e história é fundamental para a compreensão do violento contato, ou seja, onde o diálogo entre Antropologia e História é fundamental. Assim, espera-se oferecer uma outra versão da história, uma que leve em consideração os dois lados da moeda e não apenas o dos “vencedores”.



Bibliografia

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.

D. I. – *Documentos Interessantes para a história e costumes de São Paulo*, vols. 3, 13, 22 e 44. Publicação Oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913.

GIRALDIN, Odair. “Cayapó e Panara”. *Luta e sobrevivência de um povo*. 1994. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Campinas, Janeiro de 1994.

LÉVI-STRAUSS. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989.

LOURENÇO, Luís A. B. Populações Indígenas e Políticas Indigenistas no Triângulo Mineiro nos séculos XVIII e XIX. In: FILHO, Aurelino J. F. (org). *Índios do Triângulo Mineiro – MG*. História, arqueologia, fontes e patrimônio: pesquisas e perspectivas. Uberlândia; EDUFU, 2015, p. 20-59.

LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Caiapós*. São Paulo, Pioneira, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

MANO, Marcel. (Des)encontros culturais: um esboço parcial da história do contato dos Kayapó meridionais. In: FILHO, Aurelino J. F. (org). *Índios do Triângulo Mineiro – MG*. História, arqueologia, fontes e patrimônio: pesquisas e perspectivas. Uberlândia; EDUFU, 2015.

MANO, Marcel. Sobre as penas do gavião mítico: história e cultura entre os Kayapó. *Tellus*, n. 22, Campo Grande, jan-jun, 2012, p.133-154.

MORI, Robert. *Os aldeamentos indígenas no Caminho dos Goiasés: guerra e etnogênese no “sertão do Gentio Cayapó” (Sertão da Farinha Podre) – séculos XVIII e XIX*. Dissertação de mestrado. 2015.

RODRIGUES, Alvaro Almeida. *Da cultura da guerra a paz colonial: notícias sobre um gentio Kayapó*. 2013. 110 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. 2013.

SAHLINS, Marshall David. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.



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.

* Este trabalho apresenta dados de pesquisa vinculada ao mestrado do PPGCS/INCIS/UFU e desenvolvida no âmbito do GEPAEHI (Grupo de Estudos e Pesquisa em Arqueologia, Etnologia e História Indígena) da Universidade Federal de Uberlândia, sob a orientação do Prof. Dr. Marcel Mano (PPGCS/INCIS e PPGHI/INHIS). E-mail: <marcelmano@ufu.br>.

** Mestrando pelo PPGCS/INCIS/UFU. E-mail: <gabrielasnis@gmail.com>.

¹ Neste trabalho, o termo “Cayapó” aparecerá com “C” e com “K”. O primeiro, refere-se à documentação histórica, enquanto o segundo, à etnografia.

² Estudos linguísticos e etnográficos recentes apontam que “são conhecidos atualmente vários dialetos ou subgrupos filiados à designação genérica Kayapó (Kubrenkakkren, Kubenkrañoti, Mekrañoti, Kokraimoro, Gorotiré, Xikrin, Txukahamãe, Kren-Akarorê, Panará, Mebengokre)”. (MANO, 2015, p. 61)

³ Língua geral de origem Tupi-Guarani.

⁴ Etnônimo usado como autodenominação de alguns grupos Kayapó.