

Cosmografias ameríndias: a arte e 'ato de animar'

Amerindian Cosmographies: Art and the 'Act of Animation'

Marcia Arcuri

Universidade Federal de Ouro Preto / Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo

marcia.arcuri@gmail.com

Resumo: Estudos voltados à análise de estruturas e semânticas visuais observáveis em conjuntos artefatuais ameríndios sempre encontraram resistência nos meios acadêmicos. Em parte, esse antagonismo se acentuou com os avanços proporcionados pela 'virada ontológica' da antropologia, movimento que criticou severamente as possibilidades de analogias entre a cultura material e os princípios ontológicos descritos no referencial etnográfico. Neste artigo defendemos a perspectiva de estudo de padrões estilísticos presentes no registro arqueológico, tanto tecnológicos quanto simbólicos, como forma de entender dinâmicas de materialização, consumo e reprodução de noções ontológicas. A partir da comparação de registros materiais que sintetizam noções da 'cosmografia ritual' ameríndia, procuramos demonstrar que a análise da semântica visual pressupõe a ideia de 'arte em movimento', em convergência com a noção de 'agência dos objetos' e não o contrário.

Palavras-chave: arqueologia; antropologia; arte; cosmografia; ameríndio.

Abstract: Studies focusing on the analysis of visual semantics and iconographic structures observed in Amerindian artifactual assemblages have always found relative resistance in the academic debate. In part, this antagonism was accentuated by the impact of the ontological turn in the anthropological studies and the severe criticism of possible analogies between material culture and the ontological principles described in the ethnographic framework. In this article we defend the perspective of studying stylistic patterns of the archaeological record, both in technological and symbolic views, as a way of understanding the dynamics of materialization, consumption and reproduction of ontological principles. By comparing material records that synthesize notions of Amerindian ritual cosmography, we aim to demonstrate that the analysis of visual semantics presupposes the idea of motility in art, in convergence with the notion of agency of objects and not the opposite.

Keywords: archaeology; anthropology; art; cosmography; Amerindian.

Sobre as vidas dos objetos

Reflexões sobre a materialidade dos objetos e a transmissão de significados estiveram em foco na antropologia ao longo de quase todo o século XX; especialmente a partir dos anos 1960 e 1970 cresceu o debate entorno do estruturalismo e da semiótica como caminhos para estudar aspectos da cognição e comunicação humana (Layton 1991, 29). Estudos de cultura material mantiveram-se atrelados principalmente às tecnologias e cadeias operatórias, no sentido de reconstituir contextos de produção, circulação, deposição ou descarte de artefatos. Na arqueologia especificamente, o referencial teórico que sustenta o estudo de cadeias operatórias cobre, hoje, ampla gama de pressupostos, desde os mais positivistas até aqueles que almejam a construção de relações simétricas entre pesquisador e o 'outro' investigado.

Por muito tempo as pesquisas antropológicas sobre a América Indígena foram predominantemente marcadas pelo distanciamento entre o interesse pela cultura material, de um lado, e as etnografias focadas na compreensão das relatividades ontológicas e na imaterialidade, de outro. No intuito contribuir para esta reflexão, é importante marcar posicionamento, como local de fala, entre os acadêmicos cuja pesquisa limita-se à compreensão de evidências arqueológicas provenientes contextos ameríndios remotos. Trata-se, assim, de estimular a aproximação e o diálogo com a antropologia, mas com foco específico nos estudos da cultura material.¹

Na ponta pós-processualista deste espectro, encontra-se a produção de arqueólogos que parecem melhor dialogar com os referenciais da antropologia e da museologia que discutem cultura material. Dentre tantos autores ou coletâneas que poderiam ser mencionados, destacamos a intensa produção dos anos 1980, à exemplo das publicações *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture* (Stocking 1985) e *Material Culture: A Research Guide* (Schlereth 1985), e a continuidade do debate que será observada na discussão aqui proposta. Também o livro *Handbook of Material Culture*, posteriormente editado por Tilley e colaboradores (Tilley *et al.* 2006) marca a continuidade e a importância do debate. Nos estudos ameríndios, esta produção vem incorporando a complexidade conceitual que permeia diálogo entre ‘o caráter transformacional dos objetos’ e as ‘correlações entre a materialidade objetos e a dinâmica dos processos culturais’. As razões pelas quais as pesquisas de orientação pós-processualista acontecem são muitas, atendendo demandas científicas, de gestão do patrimônio cultural, ou mesmo comunitárias. Sobretudo, sendo a área de interesse desta reflexão a arqueologia pré-colombiana, busca-se a construção processos de produção do conhecimento menos verticalizados, atentos ao fardo herdado das arqueologias nacionalistas e imperialistas, e mais adequados às ontologias relacionais ameríndias, que inspiram as análises propostas.

É importante ressaltar, ainda, que a discussão proposta não se pretende ‘livre’ das idiosincrasias próprias de uma ontologia moderna e ocidental sobre a qual sustenta-se a produção acadêmica das ciências humanas, pois entendemos que o diálogo entre arqueólogos e antropólogos careça de maior equilíbrio; de mútua familiarização conceitual e metodológica, especialmente quando o tema de discussão recai nos múltiplos aspectos da materialidade, suas temporalidades e polissemias.

Nesse sentido, antes de apresentarmos dados em defesa de nossa argumentação sobre a essencialidade dos estudos de cultura material –pautados pela ótica boasiana e inspirados pelos escritos de Marcel Mauss– é importante mencionar que nosso referencial teórico também se baliza, fortemente, pelos trabalhos de Claude Lévi-Strauss, Gerardo Reichel-Dolmatoff, Gordon Brotherston, Frank Salomon, Tom Zuidema, Jürgen Golte e Eduardo Viveiros de Castro, entre tantos outros que poderiam ser citados.

1 É importante mencionar que o próprio uso do termo ‘cultura material’ é motivo de questionamento no âmbito deste debate. Nos posicionamos de acordo com Elizabeth Chilton, entendendo que o termo ‘cultura material’ enfatiza o processo constitutivo de manufatura, uso e descarte de artefatos (Chilton 1999, 1).

Estudos que buscaram compreender estruturas de uma semântica visual na análise de conjuntos de artefatos ameríndios sempre encontraram resistência nos meios acadêmicos, seja no debate arqueológico ou da antropologia da arte. Em parte, esse antagonismo se acentuou com os avanços proporcionados pela 'virada ontológica' da antropologia, movimento que criticou severamente os estudos que propõem analogias entre a cultura material e os princípios ontológicos descritos pelas etnografias ameríndias, ao problematizar a frágil relação entre a ciência moderna e o relativismo cultural. Na seara de ampla e complexa polêmica, de certa forma uma discussão ainda em turbulência, fortaleceu-se uma corrente teórica avessa à tentativa aproximar a interpretação de artefatos dos referências etnográficos e dos estudos linguísticos, ambos fortemente pautados pelas tradições orais. Na antropologia da arte, a virada ontológica custou certo questionamento dos estudos iconográficos. Mal compreendida, a perspectiva semiótica foi reduzida aos aspectos discursivos da linguagem e das representações. Pouco explorada, a teoria linguística passou muitas vezes ao largo do centro do debate, ignorando por exemplo a essencial contribuição de Derrida à compreensão do relativismo cultural:

[...] Derrida accepted Saussure's argument that linguistic sign consist of a purely conventional association of sound and meaning. If, then, language is constructed through practice, and each discourse constructs a different way of giving meaning to experience, so knowledge itself is an artefact of language and as arbitrary as language (Derrida 1976 en Layton 1991, 36-37).

Layton ainda nos lembra, com referência à teoria linguística e à semiótica, que Ferdinand de Saussure estava preocupado especificamente com as significações e como os sons poderiam ser convencionalmente relacionados às ideias a partir da estrutura da linguagem. Charles Sanders Peirce, por sua vez, alcançando o debate sobre a materialidade das coisas também atribuiu ao 'símbolo', ou ao processo em que signos são associados a objetos, uma forma de convenção cultural (Layton 1991, 37). Na contramão da semiose, porém, Gell (1998) defendeu que a arte não depende de convenções e por isso não pode ser entendida como um sistema semiológico. O objeto de arte, para Gell, é eficaz e não por comunicar ideias; o que ele faz é "estender a agência de quem o produziu, ou usa, entre as referências dos mundos dos objetos" (Layton 1991, 37). De uma forma ou de outra, pode-se afirmar parte significativa da crítica atual sobre a aplicação de metodologias semióticas nos estudos da cultura material ameríndia remonta à teoria da 'agência dos objetos' de Gell.

Em artigo publicado em 2015, Horton apresentava dura crítica à preocupação exacerbada com a 'cultura da escrita' que dominou o interesse dos pesquisadores nos anos 1980. Entre muitas referências que podem ser lembradas (algumas delas aqui já citadas), Horton direciona sua crítica a Clifford e Marcus (1986), questionando a ênfase dada aos aspectos discursivos da representação cultural, afirmando que um dos problemas do viés interpretativo de Clifford foi assumir que os antropólogos estudam representações culturais da realidade. Em perspectiva oposta, Horton defende que os "ontological anthropologists reject analyses that seek to explain difference by way of

‘representation’, ‘symbolism’ or ‘belief’; [instead], difference arises from existence and participation in alternative realities” (Horton 2015, 1).

O argumento de Horton sustenta-se em uma infinidade de exemplos etnográficos. É necessário, porém, lembrar que o debate proposto pela virada ontológica especificamente na antropologia, abarca complexas questões metodológicas, específicas do campo etnográfico e impossíveis de se reproduzir fora dele. O viés arqueológico por sua vez, proposto na discussão deste artigo, volta-se à materialidade do registro e às limitações interpretativas impostas por ele, sobretudo quando investigamos contextos do passado remoto.

Na grande maioria dos casos, arqueólogos estudam as evidências materiais da agência humana sobre contextos espaço-temporais distantes, sobre os quais permanecem uma infinidade de incógnitas. Isso faz com que tenhamos que definir uma zona de distanciamento entre a cultura material observada no presente e os agentes/processos relacionados às cadeias operatórias de formação pretérita do registro arqueológico. Cabe lembrar também que, mesmo reconhecida a ‘agência de não humanos’ na construção das ontologias grupais que se materializaram no registro arqueológico, esta agência permanece um conceito tangível apenas quando travado o diálogo com o referencial antropológico, pelo simples fato de que os dados materiais são a principal fonte de informação nas pesquisas arqueológicas.

Ainda por uma perspectiva histórica do debate acadêmico, vale mencionar que a releitura antropológica de seu próprio campo surgiu de uma tendência mais ampla de revisões teóricas nas ciências humanas, como defenderam Latour (2007) e tantos outros teóricos que contribuíram para as ‘viradas ontológicas’ das ciências sociais no século XX.

Neste amplo espectro destaca-se a orientação do referencial teórico das arqueologias pós-processuais que, nos últimos trinta anos, construíram trajetórias alternativas ao evolucionismo linear que orientou as arqueologias colonialistas e nacionalistas (Ferreira 2008). Propondo possibilidades de conexões sincrônicas entre o registro arqueológico e as populações vivas, essas arqueologias também questionaram as narrativas construídas a partir do olhar difusionista sobre a transmissão de saberes, tecnologias ou significados. Não obstante, arqueólogos precisam reconhecer que pouco se avançou nas inovações metodológicas necessárias para acompanhar os paradigmas teóricos atuais. Quando inseridos nos processos vinculados às atividades de pesquisa de campo, tendemos a seguir os velhos protocolos de coleta, análise e sistematização dos dados.

Arqueólogos olham para a evidência material indagando sobre processos antrópicos, seja em busca de compreender temas relacionados à adaptabilidade, aos sistemas, ou para abordar questões de ordem filosófica. Esta é a principal razão de defendermos que o registro material, sendo o ‘principal informante’ da arqueologia (exceto, talvez, nas pesquisas etnoarqueológicas), apresenta limitações a nossos paradigmas teóricos que não podem ser ultrapassadas. Não obstante, boas investigações arqueológicas consideram a natureza contextual, dinâmica, ‘transformada’, volátil e polissêmica dos objetos, entendendo-os como agentes de interferência direta nas escolhas socioculturais (Gell 1998), tenham elas sido feitas no passado ou se apresentem como alternativas no presente. Por

esta perspectiva, entendemos que o distanciamento da análise de cadeias operatórias (sejam elas tecnológicas ou simbólicas) em nada auxilia a pesquisa arqueológica, uma vez que esta investiga formas de uso e ocupação do espaço e, por consequência, as escolhas tecnológicas e simbólicas de uso e transformação dos materiais.

Assim, defendemos o potencial de entendermos o material arqueológico por meio de estudos tecnológicos no amplo senso das tecnologias, da *techné* às tecnologias de poder (Urton 2015; Sillar 2016). Mesmo considerando que muitas das propriedades materiais permanecem invisíveis após a transformação da matéria, é necessário considerar que os materiais interferem no processo de sua própria transformação e, desse modo, nas escolhas a eles associadas (Conneller 2011; Alberti, Meirion Jones e Pollard 2013). Como apontado por Ingold: “we need to shift our perspective from the transverse relation between objects and images to the longitudinal trajectories of materials and awareness” (2011, 14). Atento a esse debate, Alberti (2012) defende que os objetos e imagens não devem ser entendidos como representações estáticas, mas como extensões móveis da prática. Em diálogo com o perspectivismo (Viveiros de Castro 1996; 2002; 2004), Alberti sustenta que “[...] everything must, therefore, be inflected by this logic: all is movement, or instability. Static forms or images in a world underwritten by a logic of motility and transformation make no sense” (Alberti 2012, 25).

Acrescentamos, ainda, que do ponto de vista arqueológico, se o caminho é necessariamente a interpretação do registro material, o desafio é ‘ler’ objetos ou imagens como elementos polissêmicos de gramáticas visuais. Desse modo, não se tratam de representações, mas de agentes dinâmicos, vivos, inacabadas e variantes na comunicação entre seres. Nesse sentido, estudos iconográficos, quando pautados em metodologias atentas aos princípios norteadores e contextos da construção material, são bastante úteis às pesquisas arqueológicas. Nos casos ameríndios, muito revelam sobre as noções sociocósmicas.

O estudo das cadeias operatórias que envolveram a manufatura, circulação, deposição ou descarte de objetos, seja pela ótica das tecnologias de produção ou das economias simbólicas, ajuda-nos a entender relações entre repetição e inovação, mudança e permanência, estrutura e movimento (Arcuri 2015). Todos esses aspectos são inerentes às dinâmicas estabelecidas a partir de ‘corpos’ naturais e construídos que, em conjunto, orientam as noções de espacialidade e temporalidade que balizam as ontologias ameríndias. Entendidas como ontologias relacionais, elas são norteadoras da organização sociocósmica, em interação agentes humanos e não humanos), assim também figurando como princípios da cosmopolítica ameríndia (Sztutman 2005).

Compreender as variações estilísticas, tanto tecnológicas quanto simbólicas, no registro arqueológico é também uma forma de entender as dinâmicas de produção e consumo dos objetos. Nesse sentido, a investigação arqueológica busca a reconstrução das cadeias operatórias considerando a cultura material, ao mesmo tempo, como ‘produto’ e ‘vetor’ das relações sociais (Meneses 1983, 113). Esta perspectiva é convergente com a noção ameríndia de agência dos objetos, e não o contrário. Assim, não cabe a nós, acadêmicos, ‘outros etnográficos’, a decisão por nos silenciarmos frente às repetições, às permanências e às estruturas (morfológicas e iconográficas) observadas na técnica e no estilo final do

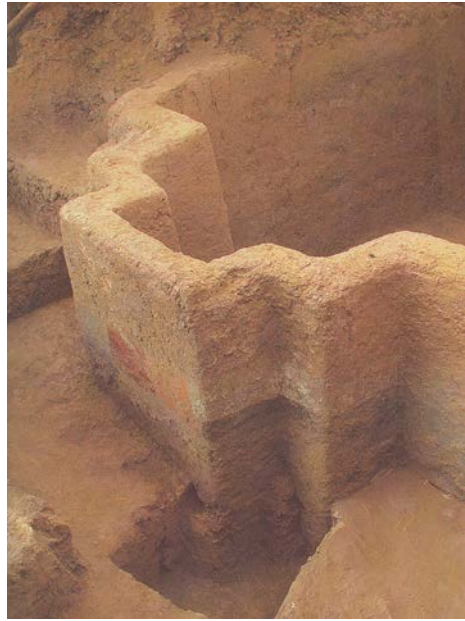


Figura 1. Estrutura arquitetônica em formato escalonado ('Recinto Chakana').
Huaca Ventarrón, Lambayeque, Peru (foto: Ignácio Alva Meneses).



Figura 2. Vaso cerâmico de alça estribo em forma de 'voluta escalonada'.
Mochica (Museo Larco, Peru. Reproduzido de Arcuri 2005).

registro material. Ou, deveríamos abandonar completamente o sentido de linguagem, comunicação, memória e valores na transmissão de saberes entre os antigos ameríndios?

Ao discutir as noções de valor compartilhadas pelos povos andinos, Lau retoma os 'quatro componentes semânticos da riqueza' propostos por Salomon. São eles: 'mensagem' ou 'signo'; 'essência produtiva sagrada'; 'herança pela/para a continuidade';² 'reciprocidade'. Ainda nas palavras de Lau (2011, 8), as ontologias ameríndias convergem no entendimento de que são articuladas pelas relações sociais construídas por: "[...] multiple kinds of beings, including humans, animals, ancestors, divinities, and efficacious objects". De forma similar, mas mais centrado no debate arqueológico, Alberti afirma: "[...] visual imagery in a ceramic vessel would not only communicate (as a complete object aimed at a particular audience) but be efficacious insofar as the practices associated with its production were specifically embodied and understood" (2012, 13).

Lau e Alberti remetem ao cerne da questão, lembrando que mais importante do que entender quem produziu uma mensagem e para que/quem ela foi lançada, devemos estar atentos às formas que 'mensagens' e 'signos' integram sistemas semânticos complexos, como demonstrou Salomon. Como ainda aponta Lau (2011), no modelo de Salomon encaixa-se, por exemplo, o termo quéchua *camay*:³ "[...] a concept to charge with being, to infuse with species of specific power [...] a continuous act that works upon a being as long as it exists" (Salomon 1961, 16 em Lau 2011, 9).

Como se pretende demonstrar, esse 'ato contínuo' que opera sobre os seres, que 'carrega com vida', e 'concebe com espécies de poder específico' –definido como ato de animar ou *camay*– é para os povos andinos essência das ontologias relacionais. As múltiplas interações entre sujeitos das esferas terrena/natural/presente com entes de outros mundos ou esferas se dão a partir da prática de agentes intermediadores, práticas rituais ou 'atos contínuos' de reprodução sociocósmica.

Cosmografias rituais no material arqueológico andino

Pautado no pressuposto analítico até aqui apresentado, este artigo apresenta evidências da recorrência em que artefatos arqueológicos andinos expressam, em sua iconografia e morfologia, noções ontológicas de tempo, espaço, fronteiras e 'planos' articulados e materializados nas chamadas 'cosmografias rituais' (Brotherston 1992a; 1992b; Golte 2009).

A 'cosmografia' é aqui entendida como conceito organizador de espaços sociopolíticos e rituais para muitos povos ameríndios, conforme tentaremos demonstrar especificamente para casos andinos e elucidar, de forma comparativa, com exemplos mesoamericanos e amazônicos. Um dos eixos centrais para a compreensão de tal conceito são as práticas rituais (e os produtos por elas gerados) que expressam a tensão e força reprodutiva inerentes aos limites entre planos e territórios, ou ao cruzamento de fronteiras (físicas, temporais e simbólicas), temas esses que aparecem de forma recorrente nos artefatos, na

2 Ou aquilo que Golte chamou de reprodução (2009).

3 "O ato de animar", como apresentado por Taylor no glossário do Huarochirí (Taylor 2000, 7, nota 24).



Figura 3. Vaso cerâmico de alça estribo em formato de montanha ou pirâmide escalonada. Mochica (Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, Brasil. Reproduzido de Arcuri 2005).



Figura 4. Vaso cerâmico de alça estribo com detalhe escalonado na face frontal do bojo. Mochica (Museo Larco, Peru. Reproduzido de Arcuri 2005).

arquitetura e na paisagem dos contextos aqui analisados. É necessário pontuar, ainda, que embora o registro arqueológico andino⁴ resulte das práticas e referências particulares de cada contexto em que foi formado, ele apresenta conceitos 'estruturais', quando observados de forma comparativa e na escala macrorregional. Dentre as referências mais comuns, destacam-se aquelas relativas às fronteiras ou 'disjunções' espaciais e temporais, como elemento central das cosmografias ameríndias (Arcuri 2011).

Associada a essa concepção espaço/tempo, a 'cosmo-grafia' pode ser entendida como prática ritual que 'grafa', ou intervém –por meio da transformação da matéria, do corpo ou da paisagem– nas dinâmicas e ciclos sociocósmicos (esses marcados por rupturas/disjunções e continuidades na interação entre opostos), tanto na escala do indivíduo (rituais de passagem, funerários, etc.), como social (relações grupais, rituais de caça, relações de predação, guerras) e natural/cósmica (solstícios, equinócios, eclipses, ou fenômenos climáticos como os 'niños'). Como resultado dessa prática, são materializados objetos e espaços que, visualmente, expressam conceitos ou princípios cosmológicos descritos, ainda hoje, em muitas etnografias ameríndias.⁵

Cosmografias estão, assim, intimamente relacionadas a noções de tempo e, consequentemente, aos calendários (Brotherston 1992a); implicam agência social, humana e não humana, intervindo no 'curso natural' das coisas. Porém, o exercício de tentar compreender por que as cosmografias são recorrentemente expressas na iconografia e morfologia de objetos parece menos importante do que tomar em conta a 'aparente' correspondência entre tantas evidências materiais de sua expressão. Afinal, não se pode esquecer a essência mesma da pesquisa arqueológica que, a todo tempo, seleciona, agrupa, separa e compara conjuntos materiais como método de análise, limitando-se inclusive a essa tarefa quando se trata do estudo da iconografia de objetos e coleções arqueológicas.

A metodologia empregada nas análises a seguir fundamenta-se, assim, na identificação de unidades visuais mínimas, bem como as possibilidades de articulações entre elas, entendendo o material arqueológico andino como repleto de referências polissêmicas formadoras de semânticas visuais. Tentaremos demonstrar, inclusive, que não apenas a iconografia dos objetos e fachadas arquitetônicas, mas padrões de deposição observados no registro arqueológico enfatizam a expressão da efemeridade intrínseca à vida das coisas e, consequentemente, o constante 'estado de movimento'. Em outras palavras, como toda linguagem, expressam o resultado da dinâmica de interação entre entes (neste caso incluindo os não humanos) que perpassa todas as formas de comunicação. Acreditamos que é a partir dessa 'expressividade cinética' que muitos povos andinos do passado operaram as chaves estruturantes de seus rituais e tradições. Daí a escolha por discorrer

4 Isso pode ser inferido para outros contextos da arqueologia pré-colombiana.

5 Atento às escalas temporais, este trabalho não propõe a construção de analogias rasas e diretas entre o registro arqueológico e o dado etnográfico. Trata-se, sim, de valorizar o referencial antropológico como porta de acesso a categorias de análise mais adequadas aos estudos ameríndios, uma vez que essas destoam significativamente do antropocentrismo, do binarismo cartesiano e do evolucionismo linear enraizados no pensamento ocidental moderno.



Figura 5. Vaso cerâmico de alça estribo com motivos escalonados no bojo. Mochica (Museo Larco, Peru. Reproduzido de Arcuri 2005).



Figura 6. Vaso cerâmico de alça estribo com motivos escalonados em espelho/quadripartição. Mochica (Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, Brasil. Reproduzido de Arcuri 2005).

sobre as cosmografias ameríndias, que figuram como exemplos didáticos a “natureza relacional das categorias cosmológicas ameríndias, e sua ligação com o quadro mais amplo das manifestações de uma economia geral da alteridade” (Viveiros de Castro 2002, 352).

A efemeridade temporal em que se manifestam, simbolizam e materializam cosmografias rituais ameríndias assemelham-se, de forma conceitual, a noções compartilhadas por outros povos tradicionais, como descrito nas “categorias visuais elementares e compostas” das pinturas de areia Walbiri e nas transformações espaço-temporais das canoas de Gawa, ambas observadas nas clássicas etnografias de Munn (1966, 936-950). Também Reichel-Dolmatoff, de volta com enfoque no contexto sul-americano, observou que “o vínculo dos signos ideográficos com a caracterização da figura cultural como experiência coletiva [se dá] por meio da arte e do ritual, que funcionam como veículo”, na relação com o mundo dos *outros* (Reichel-Dolmatoff 1973 em Arcuri 2010, 60). Ou, ainda, como apontado por Lagrou, para Lévi-Strauss “que trabalha com o modelo linguístico e enfatiza a qualidade comunicativa da arte, atos falam e palavras agem, sendo impossível separar ação, percepção e sentido” (Lagrou 2007, 47). Ora, é dessa impossibilidade de segmentação que se busca correlacionar, aqui, a relação intrínseca entre semiose e cinética na arte ameríndia.

Na arqueologia andina, alguns pesquisadores vêm buscando evitar a aplicação de categorias cartesianas na análise do material e aproximar-se do debate sobre as ontologias relacionais. Dentre os trabalhos publicados destacamos o referencial modelo de Golte (2009) para a análise da cerâmica ritual moche, bem como o artigo “Materialities of place making” de Swenson (2015). Ainda assim, deve-se reconhecer, como recordaram Quilter e Castillo em relação aos estudos moche (Quilter e Castillo 2010, 1), que grande parte das correntes de pesquisa arqueológica nos Andes evoluíram a partir de duas tradições de investigação que se mantiveram muito distantes do debate antropológico: a arqueologia de campo tradicional e os estudos de arte. A segunda, nas palavras dos próprios autores, “uma tradição que confia principalmente na interpretação do simbolismo e da iconografia de artefatos” (Quilter e Castillo 2010, 1).⁶ De todo modo, é necessário reconhecer o acúmulo de dados gerados pelos estudos iconográficos que se mantiveram atentos ao referencial etnográfico e proporcionam ao debate caminhos de aproximação com os modelos multinaturalistas.

A cerâmica ritual andina muitas vezes retrata cenas e narrativas sobre a manifestação de forças naturais que podem ser igualmente produtivas e destrutivas –cenas de sacrifício e criação, rituais de caça, batalhas, reprodução animal e humana, ‘ninós’,

6 Estudiosos ocidentais, colecionadores de arte e acadêmicos apreciaram, desde o século XIX, os artefatos rituais arqueológicos constituídos principalmente por ornamentos ricamente modelados em cerâmica e metal. As características estilísticas e a sofisticada produção tecnológica proporcionaram um apelo estético incontestável à ‘arte pré-colombiana andina’, característica determinante no desenvolvimento posterior de um campo fértil de estudos iconográficos, que congrega, hoje, número expressivo de especialistas.



Figura 7. Vaso cerâmico de alça estribo com motivo ‘voluta escalonada’.
 Formativo Andino (Coleção Particular. Foto cedida por Ignácio Alva Meneses).

inundações, secas,⁷ etc. Tais evidências encontram eco nos referenciais etnográficos das cosmologias andinas. Há muito tempo o modelo do arquipélago vertical proposto por Rowe –que defende a influencia da variedade de altitudes e zonas ecológicas nos Andes no desenvolvimento de um modelo particular de cultivo, armazenamento, comércio e distribuição, entre diferentes comunidades– é tido como base formadora não apenas de uma economia pautada na adaptabilidade (viés de análise do próprio Rowe), mas das ontologias e conhecimentos comuns dos povos da cordilheira.

A interação de agentes/forças característicos dos diferentes pisos ecológicos, esferas temporais e planos cósmicos conformaram o princípio da conhecida ‘cruz andina’ (em quéchua *chakana*),⁸ um elemento visual ‘síntese’ cujas evidências mais remotas aparecem em estruturas do Formativo Inicial Andino, como observado na Figura 1.

7 Aqui, devemos lembrar a particular contribuição do repertório oferecido pela cerâmica ritual Moche, pois conforma o grupo de evidências arqueológicas andinas que mais concentra cenas e narrativas conhecidas nas cosmologias andinas.

8 O termo *chakana*, de origem quéchua, é bastante posterior. É utilizado aqui como referência à forma escalonada da chamada ‘cruz andina’ que, conforme apontado, aparece em estruturas e na iconografia andina desde o formativo inicial. Não se trata, portanto, de buscar uma aplicação anacrônica do termo quéchua às evidências distantes dos contextos quéchuas, mas de discutir os elementos visuais que são estruturais do conceito.



Figura 8. Vaso cerâmico de gargalo antropomorfo com motivos escalonados na face. Huari (Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú. Reproduzido de Arcuri 2005).

O esquema quadripartido sintetizado na *chakana* ou cruz andina é recorrente na cultura material arqueológica e etnográfica andina, há cerca de cinco mil anos. Tornou-se, hoje, marca de identidade cultural do mundo andino. Em artigo publicado em 2009, apresentamos uma análise iconográfica da cena de sacrifício na montanha, dedicado a *Ai apaec* (entidade criadora/decaptadora moche), correlacionando-as com as 'volutas escalonadas' e o princípio do dualismo dinâmico formador do escalonamento quadripartido, presentes na iconografia Moche e Lamabayeque (Figuras 2 a 6). Àquelas evidências, podemos acrescentar exemplares do Formativo, bem como Huari, Chancay, Chimú e Inca (Figuras 7 a 12). Ainda no referido artigo, defendemos que a concepção organizadora do território do Tahuantinsuyu Inca surgiu desse princípio, precedendo em muitos séculos os tempos incaicos, diferentemente do que defendem autores que atribuem a origem do conceito às fontes coloniais (Arcuri 2009, 50).

Outra evidência interessante é a presença do elemento iconográfico atribuído à *chakana* em uma urna funerária de Cañari, vaso da Amazônia ocidental datado de aproximadamente dois mil anos. Ainda nos anos 1980, Lathrap defendeu que o grupo indígena Kadiwéu, do atual Mato Grosso do Sul, no Brasil, descende dos Cañari equatorianos, uma migração que teria acontecido também há cerca de 2000 anos (Meggers 1966, 153). Se por um lado a relação entre o Cañari arqueológico (Figura 13) e etnográfico é bastante polêmica, por outro é clara a semelhança iconográfica entre os motivos



Figura 9. Vaso cerâmico com motivos escalonados pintados no bojo posterior. Huari (Museo Larco, Peru. Reproduzido de Arcuri 2005).



Figura 10. Tecido com motivos escalonados em espelho. Chancay (Coleção MASP Landmann, Brasil. Reproduzido de Arcuri 2005).

de volutas escalonadas —que sintetizam o princípio da quadripartição andina no material arqueológico— e os desenhos das pinturas corporais Kadiwéu (Figura 14). Para evitar caminhos difusionistas, limitamos o argumento à convergência dessas evidências arqueológicas e etnográficas ameríndias como artifícios de processos rituais de ativação e (re) produção do *crono-topo* ancestral mítico (Navarrete Linares 2000; Arcuri 2003).

Tema recorrente na iconografia e morfologia de artefatos, na arquitetura, na pintura corporal ou na distribuição espacial do registro arqueológico ameríndio, a cosmografia ritual expressa a materialização de territórios simbólicos, a transposição de fronteiras e a tensão inerente a esses processos. São a ritualização de espaços e tempos de 'disjunção' (Gillespie 1991; Arcuri 2003; 2007). Ou ainda, conforme aponta Viveiros de Castro (2000, 25), a noção de abertura ao Outro de Lévi Strauss “[...]deriva diretamente do dualismo em desequilíbrio”.

Em referencia ao mundo andino mesmo conceito foi bem ilustrado por Golte, em sua análise da entidade criadora/decaptadora moche *Ai apaec*, figura que autor denomina “divindade intermediadora”:

La divinidad intermediadora probablemente se ubicaría originalmente en el punto liminal entre el mundo de arriba, diurno [*hanan*] y la superficie de la tierra, pero [...] también se desplaza al mundo de abajo, por el mundo marino y por el mundo nocturno [*hurin*]. De esa forma se hace presente en todos los ámbitos [...]. **Todos esos cambios espaciales en el tiempo deben de haber sido altamente significativos para los diversos grupos de los moche, no solo porque significaban potencialmente encuentros entre fuerzas opuestas y complementarias, sino porque eran momentos en los cuales se tenía que reforzar a los seres supremos, es decir eran épocas para ofrendarles.** Esto a su vez tiene que haber tenido un aspecto de responsabilidades y enfrentamientos intrasociales, ya que los grupos sociales se sentían vinculados parentalmente con las mismas divinidades en grados de parentesco diversos (Golte 2009, 74) [**grifo nosso**].

De acordo com Golte, as mudanças na representação de *Ai apaec* reforçam fortemente os conceitos crono-espaciais andinos *hanan* e *hurin*, bem como as múltiplas possibilidades de interações entre eles na cosmologia andina. Iconograficamente, isso é observado no vestuário dos personagens relacionados ao ritual de sacrifício da montanha presididos por *Ai apaec*, como os peitorais ou escudos dos *chasquis*⁹ (Figura 13), além da linha reprodutiva ondulada e muitas vezes dupla (vide Figura 6), liminar entre as esferas *hanan* e *hurin*. Golte aprofunda seu argumento ao transpor a análise para a interação entre grupos, identidades e linhagens. Ele defende, inclusive, a possibilidade de verificar o parentesco entre entidades de poder na iconografia moche, já que a ascendência patri-linear é expressa nos tocados, enquanto a matrilinear pode ser observada na iconografia dos cintos usados pelas mulheres (Golte 2009, 181).

Os exemplos apresentados acima convergem em defesa do argumento de que o escalonamento quadripartido, ou *chakana*, simbolizava a ‘materialização’ cosmográfica

9 Também chamados de corredores, são dois personagens que disputam a batalha ritual que culmina no sacrifício da montanha dedicado a *Ai apaec*.



Figura 11. Artefato em tecido e metal com motivos escalonados. Inca (Museo Pachacamac, Peru. Foto: Marcia Arcuri).



Figura 12. Motivo *chakana* em fachada arquitetônica de Ollantaytambo (foto: Marcia Arcuri).

para muitos povos andinos antigos, simbolismo esse que pode ser entendido a partir do modelo semântico de Salomon, anteriormente apresentado. Nesse modelo, 'mensagem' e 'signo' são produtos e vetores de práticas rituais e ontologias ativadoras de operações reprodutivas, pautadas nos ideais de continuação e reciprocidade. Cabe lembrar, uma noção também enfatizada por Santos-Granero (2009, 8), quando se refere à importância da 'transformação', maior do que da 'produção', ao reconhecer o paradigmático modo criativo das cosmogonias ameríndias.

Provocações ao debate: outros exemplos ameríndios

Ainda que o tema das cosmografias rituais tenha sido explorado por alguns amazonistas (Mazza 2007) e possa ser aplicado a materiais etnográficos, à exemplo da iconografia Shipibo e da experiência sinestética descrita por Arnold (2015), infelizmente carecemos de um número maior de estudos sobre essas evidências, quando abordamos o material arqueológico das terras baixas sul-americanas. Apesar de reconhecermos elementos que indicam sistematizações visuais similares na cerâmica amazônica, ainda não contamos com um panorama de estudos iconográficos sistemáticos que possa corresponder ao alcance do debate atual, quando comparado aos estudos andinos. Merece destaque, contudo, o trabalho de Heckenberger (2009), quem demonstrou o padrão de distribuição cosmográfica de aldeias xinguanas. A etnoarqueologia de Heckenberger demonstrou que antigos xinguanos compartilharam uma forma de organizar-se no espaço orientada por observações pautadas na sazonalidade e nos calendários, criando amplos sistemas de interconexão entre as aldeias que espelham marcações pautadas pela observação astronômica, transformando e (re)construindo a paisagem segundo padrões de distribuição espacial que foram mantidos por milênios e podem, ainda hoje, ser observados na paisagem xinguna.

Artefatos cerâmicos de muitas partes da Amazônia poderiam sustentar o argumento em prol da potencialidade de se buscar esses mesmos princípios a partir de estudos iconográficos interessados em compreender as cosmografias rituais no registro arqueológico. No entanto, apenas alguns exemplos serão aqui apresentados, com o intuito de estimular especialistas que investigam estilos amazônicos a se aproximarem do debate proposto.

Na Figura 15 vemos um exemplo dos inúmeros vasos cerâmicos amazônicos cuja iconografia apresenta elementos muitos semelhantes àqueles analisados para os casos andinos aqui interpretados como referentes à cosmografia ritual. Não se trata de propor que essa semelhança estilística deva estimular o debate sobre o contato entre povos antigos da cordilheira e da selva. Outras metodologias de pesquisa arqueológica seriam necessárias para esse tipo de reflexão. O que a metodologia de análise iconográfica permite, por outro lado, é abandonar o fardo herdado da perspectiva evolucionista que por muito tempo fundamentou as interpretações da cerâmica amazônica, entendendo os padrões visuais como 'grafismos' ou simples decoração, limitados à compreensão de 'assinaturas' de identidade grupal. As já citadas etnografias amazônicas que alimentaram

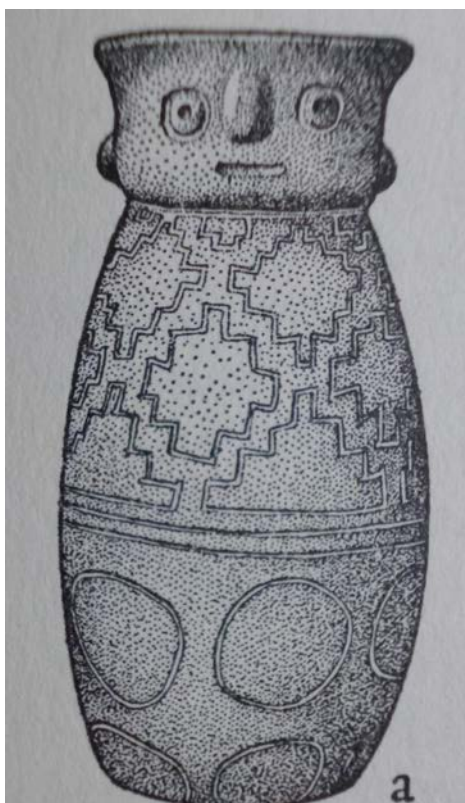


Figura 13. Urna com motivos *chakana* na parte superior do bojo. Cañari (reproduzido de Meggers 1966).

tempo, espaço, fronteiras, planos, mundos e entes que interagem a partir de princípios de reprodução e reciprocidade. Observamos a recorrência, nas evidências analisadas, de princípios organizadores que parecem seguir dinâmicas e paradigmas estruturados na continuidade, na permanência de práticas rituais atentas à necessidade promover a interação entre diferentes sujeitos/planos/esferas/âmbitos (relações essas primordialmente marcadas pelas oposições e multiplicações reprodutivas). Dentre outros exemplos que

o debate da antropologia da arte –com especial atenção ao grupo formado por Lux Vidal– são suficientes para lembrar que, para ameríndios, desenhos podem ser “janelas para o infinito” (Müller 1992, 341).¹⁰

Conforme já mencionado, poderiam ser também contemplados nesta discussão exemplos mesoamericanos da cosmografia ritual. Ainda que pouco reconhecido, esse tema foi bem fundamentado por Brotherston ainda nos anos 1990 (Brotherston 1992a; 1992b). Dentre as muitas evidências apresentadas pelo autor em sua obra referencial, lembramos os quadros de lã produzidos pelos Huichol, que figuram como expressão da continuidade do conceito espaço-temporal das cinco direções e centro (ou *axis mundi*), denominado o *quincunce*.¹¹

Como apresentado inicialmente, a proposta defendida neste artigo é a de aproximar os estudos iconográficos e morfológicos da cultura material arqueológica ameríndia da compreensão do referencial teórico que compreende a noção de ontologias relativas compartilhadas pelas populações ameríndias. Noções de

10 Cabe menção aqui, como exceção ao descaso pelos estudos iconográficos e morfológicos da cerâmica amazônica, o trabalho pessoal e de orientação acadêmica que vem sendo desenvolvido atualmente por Cristiana Barreto, em perspectiva atenta ao diálogo entre a pesquisa de material de coleções e o paradigma antropológico que fundamenta essa discussão.

11 Presente nos registros materiais arqueológicos dos mais variados contextos da Mesoamérica, a simbologia do quincunce aparecem primordialmente em sítios olmeca, nas oferendas de jade em forma de duplas serpentes dispostas de maneira cruzada, representando as quatro direções (Miller e Taube 1997, 77).



Figura 14. Motivos da pintura corporal Kadiwéu (reproduzido de Vidal 1992).



Figura 15. Banco cerâmico com motivos escalonados e volutas. Marajoara (Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Reproduzido de MacEwan, Barreto e Neves 2001).

poderiam ter sido eleitos para fundamentar a análise, focamos nas 'cosmografias rituais', por serem elas aqui entendidas como transformações que ativam e recriam dinâmicas e ciclos sociocósmicos. As especificidades metodológicas e teóricas referentes aos estudos arqueológicos de contextos remotos também foram abordadas, mas sempre em diálogo com o panorama oferecido pelas etnografias ameríndias. De forma inspirada nesse diálogo, permanece a sugestão de se aproximar as perspectivas da semiótica e da cinética, da estrutura e do movimento, na leitura da icnografia ameríndia. Transpondo para a comunicação visual, pode-se então dizer que a materialização que se dá nos rituais pode ser lida, de forma polissêmica e dinâmica, como as palavras dentro de seus contextos semânticos. Assim, na 'qualidade comunicativa da arte', as 'cosmo-grafias' e os objetos por ela gerados agem em diferentes níveis e tempos. Como defende Alberti, não são representações estáticas, mas extensões 'móveis da prática'.

Referências bibliográficas

- Alberti, Benjamin
 2012 “Cut, pinch and pierce: image as practice among the Early Formative La Candelaria, first millennium AD, Northwest Argentina.” *Encountering Imagery Materialities, Perceptions, Relations. Stockholm Studies in Archaeology* (57): 13-28. <https://www.academia.edu/3039359> (23.04.2019).
- Alberti, Benjamin, Andrew Meirion Jones e Joshua Pollard (eds.)
 2013 *Archaeology after interpretation: Returning materials to archaeological theory*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Arcuri, Marcia M.
 2003 *Os sacerdotes e o culto oficial na organização do estado mexicana*. Tese de doutorado, Museu de Arqueologia e Etnologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
 2005 *Por ti América: arte pré-colombiana*. Rio de Janeiro: Banco do Brasil.
 2007 “Tribos, cacicados ou estados? A dualidade e centralização da chefia na organização social da América pré-colombiana.” *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 17: 305-320.
 2009 “O Tahuantinsuyu e o poder das huacas nas relações centro x periferia de Cusco.” *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia Supl.* 8: 33- 49. <https://doi.org/10.11606/issn.2594-5939.revmaesupl.2009.113507>.
 2011 “El Occidente no vio el Sol nocturno: el papel de la dualidad complementaria de las fuerzas cósmicas en la organización política de las jefaturas amerindias.” Em *Los pueblos amerindios más allá del Estado*. Serie Antropológica, 20, editado por Berenice Alcántara Rojas e Federico Navarrete Linares, 17-48. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Históricas.
 2015 “Estrutura, reprodução e transição: diferentes olhares sobre a cultura material arqueológica pré-colombiana.” *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia Supl.* 20: 17-22.
- Arcuri, Marcia M. (org)
 2010 *Ouros de Eldorado: arte pré-hipânica da Colombia*. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo.
- Arnold, Denise Y.
 2015 “Del hilo al laberinto: replanteando el debate sobre los diseños textiles como escritura.” Em *Entre cajones, textiles, cueros, papeles y barro*, editado por Luis Fernando Garcés V. e Walter Sánchez C., 39-64. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) / Museo Arqueológico.
- Brotherston, Gordon
 1992a *Book of the forth world: Reading the native Americas through their literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
 1992b *Mexican painted books: Originals in the United Kingdom and the world they represent*. London: British Museum Press.
- Chilton, Elizabeth S.
 1999 “Material meanings and meaningful materials: An introduction.” Em *Material meanings: Critical approaches to the interpretation of material culture*, editado por Elizabeth S. Chilton, 1-6. Salt Lake City: University of Utah Press.

- Clifford, James y George E. Marcus (eds.).
1986 *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Conneller, Chantal
2011 *An archaeology of materials. Substantial transformations in early prehistoric europe*. London: Routledge.
- Derrida, Jacques
1976 *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Descola, Phillippe
2006 "Beyond nature and culture." *Redcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology. Proceedings of the British Academy* 139: 137-155.
- Ferreira, Lúcio Menezes
2008 "Sob fogo cruzado: arqueologia comunitária e patrimônio cultural." *Revista Arqueologia Pública* 3 (1): 81-92. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635804> (23.04.2018).
- Gell, Alfred
1998 *Art and agency: An anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gillespie, Susan D.
1991 Ballgames and boundaries. Em *The Mesoamerican ballgame*, editado por Vernon L. Scarborough e David R. Wilcox, 317-345. Tucson: University of Arizona Press.
- Golte, Jürgen
2009 *Moche, Cosmología y Sociedad: una interpretación iconográfica*. Cusco: Instituto de Estudios Peruanos.
- Heckenberger, Michael J.
2009 "Lost cities of the Amazon." *Scientific American* 301 (4): 64-71.
- Horton, Johanna
2015 The ontological turn. <https://www.academia.edu/6292081> (23.04.2019).
- Ingold, Tim
2011 *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge.
- Lagrou, Els
2007 *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia-Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ).
- Latour, Bruno
2007 "Can we get our materialism back, please?" *Isis* 98 (1): 138-142. www.bruno-latour.fr/sites/default/files/P-126-ISISpdf.pdf (23.04.2019).
- Lau, George F.
2011 *Andean expressions: Art and archaeology of the Recuay culture*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Layton, Robert
1991 *The anthropology of art*. Cambridge: Cambridge University Press.

- MacEwan, Colin, Cristiana Barreto e Eduardo Neves
2001 *Unknown Amazon. Culture in nature in ancient Brazil*. London: The British Museum.
- Mazza, Fabiana
2007 *Cosmografia de um mundo perigoso – espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo (USP). <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-03022010-143732/pt-br.php> (23.04.2019).
- Meggers, Betty
1966 *Ecuador*. London: Thames and Hudson.
- Meneses, Ulpiano Toledo Bezerra
1983 “A cultura material no estudo das sociedades antigas.” *Revista de História* 115: 103-117. <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/61796> (23.04.2019).
- Müller, Regina Polo
1990 *Os Asuriní do Xingu: história e arte*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).
- Munn, Nancy D.
1966 “Visual categories: An approach to the study of representational systems.” *American Anthropologist* 68 (4): 936-950. <https://doi.org/10.1525/aa.1966.68.4.02a00050>.
- Navarrete Linares, Federico
2000 “Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano.” Em *El héroe entre el mito y la historia*, editado por Federico Navarrete Linares, 55-179. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Quilter, Jeffrey e Luis Jaime Castillo B. (eds)
2010 *New perspectives on Moche political organization*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo
1973 *Desana: Le symbolisme universel des indiens tukano du Vaupés*. Paris: Gallimard.
- Salomon, Frank
1991 “Introductory essay: The Huarochirí manuscript”. En *The Huarochirí Manuscript: a testament of ancient and Colonial Andean religion*, editado por Frank Salomon e George L. Urioste, 1-38. Austin: University of Texas Press.
- Santos-Granero, Fernando
2009 “Amerindian constructional views of the world.” Em *The occult life of things: Native Amazonian theories of materiality and personhood*, editado por Fernando Santos-Granero, 1-29. Tucson: University of Arizona Press.
- Schlereth, Thomas J. (ed.)
1985 *Material culture: A research guide*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Sillar, Bill
2016 “Miniatures and animism: The communicative role of Inka carved stone conopa.” *Journal of Anthropological Research* 72 (4): 442-464. <https://doi.org/10.1086/689294>.
- Stocking, George
1985 *History of anthropology, vol. 3. Essays on Museums and Material Culture*. Madison: University of Wisconsin Press.

- Swenson, Edward
 2015 "The materialities of place making in the ancient Andes: a critical appraisal of the ontological turn in archaeological interpretation." *Journal of Archaeological Method and Theory* 22 (3): 677-712.
- Sztutman, Renato
 2005 *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo. <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-01102007-144056/en.php> (23.04.2019).
- Taylor, Gerald
 2000 *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochiri y Yauyos*. Lima: Institut Français d'Études Andines; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- Tilley, Christopher, Patricia Spyer, Webb Keane, Susanne Küchler e Michael Rowlands
 2006 *Handbook of Material Culture*. London: SAGE Publications.
- Urton, Gary
 2015 *The state of strings: Khipu administration in the Inka Empire*. Austin: University of Texas Press.
- Vidal, Lux (ed.)
 1992 *Grafismo indígena*. Estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio Nobel.
- Viveiros de Castro, Eduardo
 1996 "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio." *Mana* 2 (2): 115-144. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>.
 2000 "Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica: o processo de parentesco." *Ilha Revista de Antropologia* 2 (1): 5-46.
 2002 "Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena." Em *A Inconstância da alma selvagem*, editado por Eduardo Viveiros de Castro, 345-399. São Paulo: Cosac & Naify.
 2004 "Exchanging perspectives: The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies." *Common knowledge* 10 (3): 463-484.