



# Estatuillas y arqueología del cuerpo en la cultura de los palafitos de la Amazonía oriental

*Figurines and archaeology of body in the stilt villages culture in Eastern Amazonia*

Alexandre Guida Navarro\*

\*Universidade Federal do Maranhão, Departamento de Historia, Laboratorio de Arqueologia, Brasil. Email: [altardesacrificios@yahoo.com.br](mailto:altardesacrificios@yahoo.com.br)

## Resumen

*Este artículo presenta las estatuillas de cerámica de los palafitos de Maranhão, Brazil. Basado en la arqueología del cuerpo, este texto muestra como las estatuillas fueron confeccionadas llevándose en consideración que las experiencias vividas y compartidas socialmente por los grupos indígenas de Amazonia están plasmadas en sus cuerpos. Un conjunto de 74 estatuillas es descrito cuyo análisis formal reveló que tienen tanto formas humanas como de animales o híbridas. El estudio de estos artefactos llevó a la conclusión que las estatuillas de los palafitos son una forma original de fabricar el cuerpo en la Amazonia oriental prehispánica. Sugiere que estas estatuillas se asocian a la Tradición Policroma de la Amazonia (TPA). Parece que las estatuillas muestran una forma de fabricar el cuerpo que foca 1. Mujeres personalizadas (que pasaron por la puberidad, por agencias curativas o mujeres ancestros matrilineales); 2. Chamanes figurados por animales ayudantes en su comunicación con el mundo sobrenatural.*

**Palabras-clave:** Estatuillas; Palafitos; Chamanismo; Arqueología del cuerpo; Amazonia oriental.

## Abstract

*This article presents the ceramic figurines of the stilt villages of Maranhão, Brazil. Based on the archeology of the body, this text changes how the figurines were made, taking into account that the experiences lived and socially shared by the indigenous groups of Amazonia are shaped in their bodies. A set of 74 figurines is described as a formal analysis that reveals both human and animal or even hybrid forms. The study of these artifacts led to the conclusion that the figurines of the stilt villages are an original way of fabrication the body in the pre-Hispanic eastern Amazon. It is suggested that these figurines belonged to the Amazon Polychrome Tradition (TPA). It seems that the statuettes show a way of making the body that seals 1. Personalized women (who went through puberty, who went through healing agencies or matrilineal ancestor women); 2. Shamans represented by animal helpers in their communication with the supernatural world.*

**Keywords:** Figurines; Stilt Villages; Shamanism; Body Fabrication; Eastern Amazonia.

## Introducción

Por definición, una estatuilla es una escultura que representa seres humanos, animales o incluso seres híbridos o sobrenaturales en pequeñas dimensiones y hecha de cerámica, hueso, marfil o lítica (Barreto et al., 2016). Las figurillas son artefactos móviles, es decir, se pueden transportar (Ember et al., 2004).

Las estatuillas tienen un amplio significado semántico que se asocia desde las corrientes teóricas más conservadoras, como la asociación con el erotismo o la fertilidad, hasta posiciones feministas que las ubican como representaciones de mujeres ocupando liderazgos

políticos (Nakamura y Mesckell, 2019). De esta forma, el estudio de las estatuillas es una agenda actual, sobre todo por el contenido político que conlleva, destacando el papel del género en la formación política mundial contemporánea.

Este artículo nació de una reflexión después de seis trabajos de campo en los sitios arqueológicos de palafitos estado de Maranhão, Brasil, de donde se recolectaron varias estatuillas enteras y fragmentadas. En este artículo se optó por estudiar aquellos que tuvieran suficientes características morfológicas y tecnotipológicas para contribuir a la discusión sobre la arqueología del cuerpo en la Amazonia.

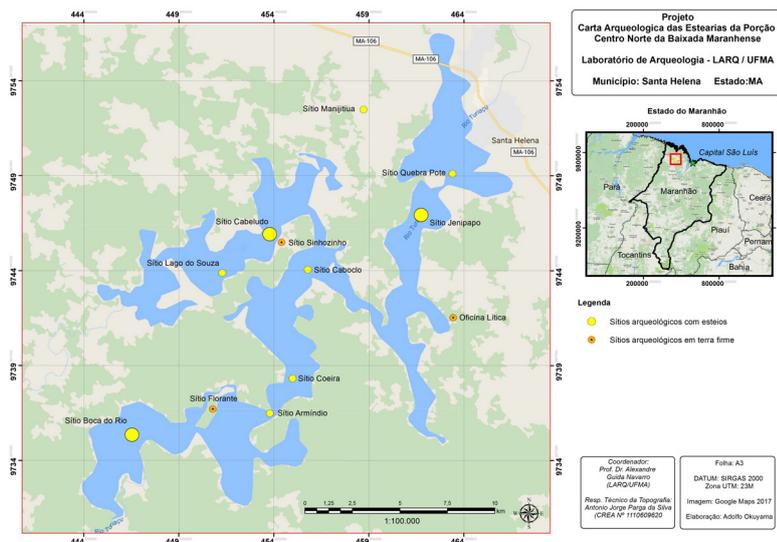
Recibido 06-02-2021. Recibido con correcciones 18-06-2021. Aceptado 08-02-2022

Revista del Museo de Antropología 15 (1): 17-30 /2022 / ISSN 1852-060X (impreso) / ISSN 1852-4826 (electrónico)

<http://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/index>

IDACOR-CONICET / Facultad de Filosofía y Humanidades – Universidad Nacional de Córdoba - Argentina





**Figura 1.** Mapa con la ubicación de los palafitos en la Amazonía oriental. Acervo LARQ-UFMA.

**Figure 1.** Map showing the location of the palafitos in the eastern Amazon. LARQ-UFMA collection.

Los palafitos son sitios arqueológicos formados por pilotes o pilares de madera erigidos dentro de ríos y lagos y que servían de soporte a las aldeas indígenas, siendo un peculiar tipo de ocupación precolonial en la región conocida como Baixada Maranhense, aproximadamente a 200 km de la capital del estado, São Luís (Navarro, 2017, 2018a, 2018b; Navarro e Silva Júnior 2019; Navarro y Prous, 2020) (Figura 1). Construidos desde el inicio de la era cristiana hasta el siglo XII, estos sitios arqueológicos han ganado repercusión en la arqueología brasileña por la buena conservación del material encontrado en medio de la turba del lecho de agua donde fueron descartados (Figura 2).

Los estudios arqueológicos realizados por Navarro desde 2014 muestran que estos asentamientos no son simples campamentos, como se pensaba anteriormente. La gran cantidad de artefactos con hollín y marcas de cocción muestran una ocupación duradera (Navarro, 2018a). La existencia de *muraquitãs* (pendientes e piedra verde) en estos sitios, como el espécimen recolectado por Navarro et al. (2017) en el sitio Boca do Rio en 2014 y los recogidos por Raimundo Lopes (1924) y estudiados por Navarro y

Prous (2020) en el Museo Nacional antes del incendio que lo consumió corroboran la conexión de redes o esferas de interacción de estos grupos, ya que indican la conexión de redes de larga distancia entre viajeros del Bajo Amazonas y posiblemente de las Antillas y el Caribe.

### Desarrollo

Como metodología de estudio, el foco de este artículo está en el concepto etnológico de las tierras bajas de América del Sur en la fabricación de cuerpos o la “piel social” definida por Turner (1980). Las artes visuales, en este sentido, son una forma de ordenar las prácticas rituales (Lagrou, 2007). Los arqueólogos utilizan cada vez más las teorías antropológicas y la etnografía para ratificar sus argumentos. Si bien aplicar estas teorías etnológicas al registro arqueológico puede interpretarse con anacronismo, la agencia de estos artefactos también ha podido realizar funciones similares en el pasado, como señaló Barreto (2017).

Por tanto, Seeger et al. (1979: 2) consideran la corporalidad como un lenguaje simbólico en el que

**Figura 2.** Palafitos del sitio Encantado en la época de la sequía. Fotografía Acervo LARQ-UFMA.

**Figure 2.** Stilt houses at the Encantado site during the drought. Photograph from the LARQ-UFMA collection.



“la noción de persona y una consideración del lugar del cuerpo humano en la mirada que las sociedades indígenas hacen de sí mismas son caminos básicos para una adecuada comprensión de la organización social y cosmología de estas sociedades”. En este sentido, las identidades sociales, así como las diversas manifestaciones culturales de las sociedades indígenas, como mitos, ceremonias, ascendencia, se construyen sobre sus cuerpos. Los cuerpos son inestables, transformadores, ensamblados, por eso se fabrican. El cuerpo en este contexto se constituye como una diversidad tangible de vida material e inmaterial en la que el cuerpo físico “no es la totalidad del cuerpo; ni el cuerpo toda la persona” (Seeger et al., 1979: 11). El cuerpo es, por tanto, el lugar de la experiencia social.

En este sentido, el cuerpo adquiere varios significados semánticos caracterizados por una ontología llamada multinaturalismo o perspectivismo por Viveiros de Castro en la que “el mundo está habitado por diferentes tipos de sujetos o personas, humanos y no humanos que lo aprehenden según diferentes puntos de vista”. (Viveiros de Castro, 2002). Así, la corporeidad implica la fluidez cosmológica de los seres en función de la agencia a la que estén sometidos, ya sean personas, animales, seres sobrenaturales o cosas.

Con respecto a la aplicación de las teorías etnológicas a la Arqueología, los materiales arqueológicos, como los recipientes y las propias estatuilla de cerámica, pueden interpretarse como cuerpos humanos o animales, ya que muchos de ellos tienen vestigios de la corporalidad física de estos seres, como los ojos y la boca, y algunos incluso están dotados de alma y conciencia y pueden ser manejados como personas (Santos Granero, 2012; Barreto, 2014). En este sentido, el cuerpo es el lugar de la experiencia vivida, que es compartida por el grupo, generando identidades sociales, porque “Hoy, el cuerpo como lugar de experiencia vivida, cuerpo social y lugar de agencia encarnada está reemplazando concepciones estáticas previas de una arqueología del cuerpo como una superficie pública, legible” (Joyce, 2005: 139).

La Tradición Policroma de la Amazonía (TPA) se caracteriza por culturas que se desarrollaron desde la boca del río Amazonas hasta el sopé de los Andes, siendo que sus principales características son la policromía (negro, rojo sobre fondo blanco) y las grandes urnas funerarias con representación de seres humanos, con temporalidad de 400 hasta principios de la colonización europea (Neves, 2010). Discútese aún si estos sitios fueron habitados por los Tupi. En contraposición está la Tradición Inciso-Punteado que se desarrolló en el bajo Amazonas desde el año 1000 hasta un poco antes de la llegada de los europeos, siendo su principal cultura la de Santarém, asociada a los pueblos Tapajó (Meggers y Evans, 1961). Las principales características de la cultura material son punteados e incisiones en la cerámica donde se destacan



**Figura 3.** Estatuilla femenina de Santarém según Palmatary (1960), p. 180.

**Figure 3.** Female statuette from Santarém according to Palmatary (1960), p. 180.

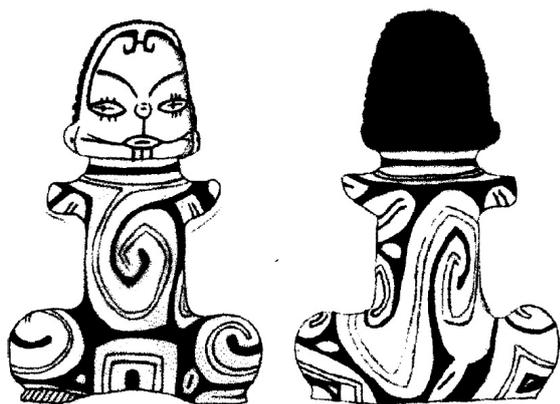
la profusión de aplicados de animales y seres humanos.

Según Palmatary (1950, 1960), las estatuillas de Santarém donde vivían los Tapajós se diferencian de las Marajoara en que las primeras son más variadas, representando tanto a hombres como a mujeres. Esta autora fue la primera a indicar la forma fálica de las estatuillas, lo que sería ratificado en el futuro por los demás investigadores que vendrían a estudiar el tema (Figura 3).

En el catálogo de figurillas realizado por Conceição Corrêa (1965), la autora analiza la morfología y el aspecto decorativo de 119 de las figurillas del estuario de la Amazonía. Destaca que, a diferencia de las piezas de los Marajoara, las figurillas de Santarém se caracterizan por el “realismo del modelado manifestado en la reproducción de posturas y gestos de los personajes que intentaron retratar” (Corrêa, 1965: 7).

Los estudios de Anna C. Roosevelt (1988, 1991) indican que la mayoría de las figurillas representan mujeres ornamentadas y embarazadas, con sus genitales y senos en exhibición, algunas son “eróticas”, tienen forma fálica y la mayoría provienen de un contexto doméstico, desecho o entierro. Según esta autora, estos aspectos exaltan las cualidades de fertilidad y maternidad en sociedades del tipo cacicazgo o estados incipientes.

Para Schaan (2001a), los estudios sobre estatuillas amazónicas siguen la discusión mundial sobre su resignificación. En otras palabras, estos artefactos no solo serían ejemplos de fertilidad y matriarcado, sino



**Figura 4.** Estatuilla Marajoara según Schaan 2001b, p. 43.

**Figure 4.** *Marajoara statuette according to Schaan 2001b, p. 43.*

que proporcionarían una agencia para representar a los individuos dentro de un contexto de desigualdad social. Así, esta autora propone que las figurillas Marajoaras “deben entenderse como objetos simbólicos relacionados con discursos contextuales sobre identidad social y género” (2001a: 3) vinculados a rituales de muerte (Figura 4).

Esta posición social destacada de la mujer también fue postulada por Gomes (2001). Con base en registros etnohistóricos, esta autora destaca el papel femenino en la sociedad tapajónica, que pudo haber tenido una organización matrilineal. Estos adornos, por tanto, comprenderían un “vocabulario visual” de los rituales realizados por las mujeres en sus diferentes ciclos vitales. Gomes (2019) también piensa en una estética precolombina caracterizada por el perspectivismo y las ontologías transmutacionales de la materialidad del cuerpo en la que las estatuillas podrían formar parte del mundo chamánico como metáfora de las visiones cosmológicas de los Tapajós. De esta manera, las estatuillas, como parte de las ontologías amerindias, son materializaciones de contextos rituales “con un significado mnemónico - funcionando como dispositivos de memoria” (Gomes, 2019: 84).

Barreto (2014) también utilizó el concepto de fabricación de los cuerpos. En un trabajo reciente, esta autora analizó 86 estatuillas Marajoara y 32 de Santarém de diversas colecciones, definiendo la corporalidad representada en los artefactos como atributo principal. La mayoría de las figurillas son femeninas, están pintadas, tienen senos, vaginas, gran parte de las cuales se han encontrado en entierros. La autora incluso realizó una radiografía de las piezas que mostraba una sorprendente forma de falo en el relleno interno de algunas estatuillas.

La colección completa del Laboratorio de Arqueología de la Universidad Federal de Maranhão (LARQ-UFMA)

corresponde a 74 figurillas, siendo 62 antropomorfas, 4 antropozoomorfas y 8 zoomorfas. Una vez que hay una gran cantidad de ejemplares, optamos por describir solo aquellos que tienen una integridad perceptible de las categorías observables, en este caso, aquellos que tienen elementos corporales identificables. Así, preferimos hacer una descripción genérica de cada tipo y entonces discutir las peculiaridades de cada conjunto.

Estos artefactos provienen de colectas de superficie. A medida que los pilotes fueron mapeados y georreferenciados, los objetos alrededor de ellos fueron recolectados para formar una colección arqueológica. Así, se podría estudiar la variabilidad artefactual de estos asentamientos para crear cuadros hipotéticos de ocupación del asentamiento, inserción en el paisaje y las formas de recipientes cerámicos para inferir los usos sociales (Navarro, 2017, 2018a, 2018b; Navarro e Silva Júnior, 2019).

Si bien estos artefactos no se obtuvieron de excavaciones estratigráficas, existe un control del origen y la ubicación exacta del registro de plantas del sitio, lo que puede ofrecer subsidios para el análisis comparativo entre sitios arqueológicos, encontrando las diferencias y similitudes de la variabilidad de los tipos de artefacto. Esto también ocurre en la mayoría de los casos de las colecciones de estatuillas estudiadas por los distintos investigadores presentados en este artículo, lo que, por tanto, no excluye el análisis.

Cabe señalar, además, que es la primera vez que se estudian sistemáticamente las figurillas de Maranhão, lo que puede contribuir de manera decisiva al conocimiento de las cosmologías amazónicas en una zona aún sin precedentes y con poca información arqueológica. Se enfatiza, por las razones descritas anteriormente, que la descripción de todos los atributos de variabilidad de artefactos no es viable. En este trabajo solo se destacarán aquellos elementos diagnósticos de mayor protagonismo.

A partir de la discusión sobre la arqueología del cuerpo, la descripción incluirá 1. La variabilidad tecnoestilística de cada conjunto identificable por el investigador, definidos como antropomorfos, antropozoomorfos y zoomorfos; 2. Las estatuillas serán descritas a partir de la totalidad de cada conjunto en función de sus atributos formales de la estructura corporal; 4. Tipo de manufactura, aludiendo al tipo de cocción, si es por rodetes, moldeado o modelado, ya sea hueco o compacto; 5. Características tecnotipológicas tales como tipos de antiplásticos o atemperante, si hay inciso y exciso, pintura y otros elementos que componen la pieza; 6. Fotografías de las piezas.

En cuanto a la sexualidad, se observaron rasgos de la constitución de los órganos sexuales biológicos de forma

Nombre del sitio	Datación convencional	Datación calibrada (2 sigma)	Fecha calendario (2 sigma)	Número BETA ANALYTIC
<b>Palafitos del río Turiaçu</b>				
Armíndio	930+30 BP	905-865 BP	1045-1085 AD	404757
Boca do Rio	1150+30 BP	1065-995 BP	885-995 AD	406836
Caboclo	1120+30 BP	1055-1015BP	895-935 AD	406835
Cabeludo	1160+30 BP	1065-960 BP	885-990 AD	430864
	1200+30 BP	1112-968 BP	838-982 AD	458479
	1020+30 BP	934-798 BP	1016-1152 AD	492361
	1050+ 30 BP	963-899 BP	987-1051 AD	458480
	1130+30 BP	1058-932 BP	892-1018 AD	515391
	930+30 BP	844-730 BP	1106-1220 AD	515390
	1080+30 BP	984-905 BP	966-1045 AD	522023

**Tabla 1.** Dataciones radiocarbónicas obtenidas para los sitios de palafitos de Maranhão.

**Table 1.** Radiocarbon dates obtained for the stilt villages in Maranhão.

binaria, es decir, genitales masculinos y femeninos, es decir, pene y vagina. Con respecto a las discusiones sobre género entendido como una construcción histórico-social en el sentido de que “establece intersecciones con modalidades raciales, clasistas, étnicas, sexuales y regionales de identidades discursivamente constituidas” (Butler, 2003: 20), buscaremos inferencias sobre la existencia de esta condición en la sección de discusión.

La mayoría de las estatuillas provienen de los siguientes sitios que sufrieron intervención de recolección superficial: Armíndio (ARM), Boca do Rio (BR), Caboclo (CAB) y Cabeludo (CBL), que se encuentran en la cuenca hidrográfica del río Turiaçu. Estos sitios están fechados entre 800 y 1000 AD, como se puede observar abajo (Tabla 1).

La clasificación tipológica de los ejemplares obedeció a los siguientes tipos (Tabla 2):

**Tabla 2.** Clasificación tipológica de las estatuillas de los palafitos.

**Table 2.** Typological classification of the stilt villages' figurines.

Clasificación tipológica	Siglas de los sitios y número del registro
Estatuillas antropomorfas (62 ejemplares)	ARM 62, ARM 63, ARM 64, ARM 142, ARM 192, ARM 199, ARM 273, ARM 274, ARM 199, ARM 551, ARM 552, ARM 546, ARM 547, ARM 548, ARM 549, ARM551, ARM 552, ARM 692, ARM 790, ARM821, ARM1 098, ARM1 368, ARM1 131, ARM1 370, ARM1 371, ARM1 372, ARM1 373, ARM1 374, ARM1 375, ARM1 376, ARM1 377, ARM1 378, ARM1 382, ARM1 383, ARM1 384, ARM1 408, ARM1 454, ARM1 455, ARM1 546, ARM1 458, ARM1 459, BR 37, BR 57, BR 58, BR 59, BR1 93, BR1 096, BR1 097, BR1 098, BR1 101, CBL 104, CBL 147, CBL 791,
	CAB 01, CAB 02, CAB 03, SOU010, MN02, MN03, MN04, MN05, FOR (0601).
Estatuillas antropomozoomorfas (4 ejemplares)	ARM 60, ARM 64, ARM1 407, MN01.
Estatuillas zoomorfas (8 ejemplares)	ARM 61, ARM 271, ARM1 099, ARM1 454, BR 055, BR 056, CBL15, MN06.

## Análisis formal de los ejemplares más representativos

### Discusión

La revisión de la literatura sobre las estatuillas amazónicas, el análisis tecnotipológico y tecnoestilístico de estos artefactos indican que el pueblo de los palafitos también produjo una cultura material que fue influenciada por transformaciones corporales, y el cuerpo parece haber sido el lugar de experimentación social (Joyce, 2005).

Las principales características morfológicas de los palafitos los acercan a la Tradición Polícroma de Amazonía (TPA), especialmente a la fase Marajoara, entre ellas:

1. La recurrencia de la decapitación de la cabeza como resultado de posibles rituales de terminación;
2. La indicación de que son fálicas y huecas y, por tanto, podrían funcionar como sonajeras;
3. Son más uniformes y estandarizados y menos gestuales y realistas que los ejemplares de Santarém (Gomes, 2001);
6. Los brazos están flexionados sobre el abdomen y no tienen el típico espacio entre ellos y el tronco, como suele ocurrir en las estatuillas de Santarém;
7. Indicación de embarazo;
8. La típica T que une las cejas y la nariz, completamente ausente en los ejemplares de Santarém (Schaan, 2009);
9. Uso de tiestos molidos como antiplásticos;
10. Cocción reductora;
11. Tratamiento de superficie alisado;
12. Pintura roja, aunque rara en la colección aquí estudiada;
13. Perspectiva dual.

Sin embargo, la cultura de los palafitos parece ser original en el conjunto de las culturas de la Amazonía brasileña. Por ejemplo, estas estatuillas tienen características peculiares en cuanto a aspectos tecnotipológicos como los ojos aplicados en forma de botón, la recurrencia de la cara zoomorfa de un búho y las pantorrillas deformadas por el uso de adornos.

<p><b>Estatuillas antropomorfas. (Figura 2).</b> Se caracterizan por tener formas humanas, en general mujeres. Pueden estar fragmentadas o completas. Fueron hechas por rodetes y fueron modeladas después. Algunos son huecos y tienen piedras de arcilla en su interior, por lo que podrían usarse como sonajeros. Los antiplásticos predominantes son los tiestos molidos. El tratamiento de superficie de la pasta es alisada y cocción reductora. Algunas tienen vulva y vagina representadas por una hendidura incisa. Hay ejemplares que tienen los ojos y la boca incisos y las cejas se unen a la nariz para formar una T. Algunos tienen los ojos de los granos de café típicos del noreste de América del Sur, lo que indica que sus ojos están cerrados y, por lo tanto, muertos. Otros ejemplares no tienen la cabeza, lo que indica ritual de terminación. Algunos ejemplares tienen un gran tronco con la representación del ombligo modelado en depresión y parece indicar un embarazo. Otros tienen el ano. Los dedos de las manos y los pies están representados en forma de incisión. Los ejemplares suelen estar sentados en forma de media luna. Algunos tienen el tronco fálico. Otros tienen agujeros en las orejas posiblemente adornados con un pendiente. Algunos tienen un moño o adorno para el cabello detrás de la cabeza. Otros parecen tener un tocado, tal vez una tiara. Por lo general, los brazos se flexionan sobre el abdomen, sin formar un espacio con el tronco.</p>
<p><b>2. Estatuillas antropozoomorfas. (Figura 3).</b> Representan seres híbridos con aspectos humanos y animales. Fueron hechos con rodetes y después modelados. Algunos son huecos, tienen marcas de cocción en la superficie, tienen pequeñas piedras de arcilla en su interior, por lo que podrían usarse como sonajeros. Los antiplásticos predominantes son los tiestos molidos. El tratamiento de superficie es alisado y cocción reductora. Los animales que más se destacan son el búho y el mono. Algunos ejemplares presentan cavidad ocular en depresión, otros modelados, nariz modelada con punteado formando las fosas nasales, orejas modeladas y orificios laterales en la región del cuello, lo que indica que podrían estar suspendidos. En el tronco destaca la presencia de un ombligo modelado en depresión. Los brazos están flexionados sobre el vientre y no hay espacio entre el tronco y las extremidades superiores, los dedos están representados por incisiones. La base de la pieza tiene forma de media luna y las piernas están abiertas con la representación de los pies, pero sin los dedos. A veces las cejas se juntan y se unen formando la nariz en forma de una T. Algunos tienen la forma fálica, mientras que otros tienen forma tubular e incisiones corporales que pueden representar abrasiones o tatuajes. Los genitales están representados por una incisión en forma de hendidura. Algunos ejemplares tienen orejas con agujeros donde se pueden colgar los pendientes. Detrás de la cabeza hay un patrón que sobresale que podría representar un moño o un adorno o arreglo capilar. Algunos están pintados de rojo.</p>
<p><b>3. Estatuillas zoomorfas. (Figura 4).</b> Se caracterizan por las formas de animales con énfasis en el búho y el mono. Pueden estar fragmentados o enteros. Fueron hechos por rodetes y después modelados. Algunos son huecos y tienen piedras de arcilla en su interior, por lo que podrían usarse como sonajeros. Los antiplásticos predominantes son los tiestos molidos. El tratamiento de superficie es alisado y se le da cocción reductora. Algunas representan cabezas de búho cuyos ojos se aplican y las cejas se juntan y se unen a la nariz para formar una T. En la parte superior derecha de la cabeza hay un pequeño orificio que indica que el ejemplar podría estar suspendido. Otros representan un mono cuya cabeza es redondeada, tiene la cuenca del ojo en depresión, la nariz está formada por dos puntos y se representan las orejas. El tronco se caracteriza por un orificio en la zona del ombligo, lo que puede indicar el uso de alucinógenos a través de un inhalador. Existe la representación de ejemplares con base semilunar modelada, con presencia de pies y dedos modelados que se asemejan a los de un anfibio.</p>

**Tabla 3.** Análisis formal de los ejemplares más representativos de estatuillas.

**Table 3.** Formal analysis of the most representative examples of figurines.

LLama la atención la variabilidad de estos diferentes modos de fabricación corporal, que pueden deformarse, metamorfosearse, escharificarse o incluso pintarse. Por lo tanto, estas características hacen de las estatuillas de los palafitos una forma inédita de representar el cuerpo en la parte oriental de la Amazonía precolonial. Así, los elementos de figuración corporal que se asemejan a los pueblos de la fase Marajoara parecen pertenecer a un conjunto de prácticas de sociabilidad compartidas. Como destaca Barreto (2014), los flujos estilísticos son recurrentes en estas redes de esferas de interacción social.

En el gráfico abajo se puede ver que la mayoría de las figurillas analizadas en este artículo son antropomorfas, seguidas de antropozoomorfas y luego zoomorfas:

El análisis formal permitió realizar las siguientes comparaciones: las estatuillas antropomorfas representan el 83,7% de la colección y suelen presentar mujeres con figuración de sexo, algunas de las cuales son sonajas y muestran deformaciones corporales. Las estatuillas antropozoomorfas corresponden al 5,4% de los ejemplares y muestran, en general, al ser humano con cabeza de búho y también son sonajeros, no siempre con la representación del sexo. Las zoomorfas, en cambio, corresponden al 10,8% de la colección, y destacan por sus figuras de búho y mono.

Respecto al primer tipo, las estatuillas con figuración humana sin referirse a características metamórficas y agentivas parecen presentar seres individualizados en la sociedad de los palafitos o entonces mujeres importantes del linaje ancestral matrilineal, como también afirmaron Barreto (2014) y Schaan (2001a) para las estatuillas Marajoara (Figura 5).

Con relación al segundo grupo, las estatuillas se refieren a las transformaciones corporales femeninas que podrían componer este ritual de pubertad, llaman la atención algunos ejemplares con deformación intencionada en las piernas, quizás por el uso de ligas o terneros (Figura 6). Por ejemplo, durante los rituales de menarquía entre los Kalapalo, un grupo Karib, las niñas en los tendones atados debajo de la rodilla provocan su aumento de volumen provocando una estética agradable para estos indígenas (Lima, 2011) (Figura 7). Así, los terneros se vuelven más vistosos, exactamente como se ve en algunos ejemplares de figurillas estudiadas en este artículo. Por otro lado, también hay que recordar que esta deformación solo puede ser un aspecto de la fabricación del cuerpo, ya que esta particularidad está presente tanto en representaciones escultóricas de hombres y mujeres en artefactos de la Amazonía precolonial, como en la caso de las urnas de la cultura Maracá (Guapindaia, 2008).

Los últimos tipos se asocian con la figuración de seres humanos y animales en la perspectiva transmutacional del cuerpo (Figura 8). Y son estas que traen una discusión importante acerca del chamanismo tanto por la Etnología como para la Arqueología de las tierras bajas de América del Sur. Es decir, hay un enfoque en la fabricación de seres híbridos, mitad humanos, mitad animales o seres sobrenaturales (Barreto 2009, 2014). De esta forma, la forma de figurar el cuerpo en las sociedades amazónicas es constructivista, como bien recuerda Santos-Granero (2012). En este sentido, posiblemente, el significado simbólico de las estatuillas es el chamánico, ya que influye en las transformaciones corporales, como señalan Roosevelt (1988), Gomes (2001), Schaan (2001a, 2001b)

Sitio arqueológico	Porcentaje %			Total por sitio y porcentaje
	Antropomorfa	Antropozoomorfa	Zoomorfa	
Armíndio	41	3	4	48 – 64,86%
Boca do Rio	9	-	2	11 – 14,86
Cabeludo	3	-	1	4 – 5,4%
Caboclo	3	-	-	3 – 4,5%
Lago do Sousa	1	-	-	1 – 1,35%
Museo Nacional -RJ	4	1	1	6 – 8,1%
Formoso	1	-	-	1 – 1,35%
Total de sitios	62 – 83,7%	4 – 5,4%	8 – 10,8%	74

**Tabla 4.** Tipología de las estatuillas de los palafitos.

**Table 4.** *Typology of the stilt villages' figurines.*

y Barreto (2014, 2017) para las estatuillas amazónicas en general.

En este sentido, estos artefactos son evidencia del chamanismo entendido como un “sistema coherente de prácticas y prácticas religiosas, que intenta organizar y explicar las interrelaciones entre el cosmos, la naturalización y el hombre” (Reichel-Dolmatoff, 1988: 23). El chamán, en este contexto, es quien tiene un conocimiento sensible de las acciones humanas sobre la naturaleza, como los curanderos y oradores que, basados en tradiciones mitológicas, actúan sobre el cosmos a través de danzas, cantos y encuentros colectivos en los que se consagra esta narrativa y perpetúa en la memoria social del grupo.

Basso (1973) registró prácticas chamánicas con figurillas o muñecos entre los grupos Karib y Arawak; para los mismos grupos Carneiro (1982) y Gregor (1977) etnografiaron el uso de estatuillas para restaurar la salud del paciente. Stahl (1986) atribuye la hibridación de humanos y animales a partir de figurillas chamánicas a rituales que utilizan sustancias alucinógenas que presencié en América del Sur, ya que “las figurillas pueden haber servido como moradas mundanas para escupitajos convocados dentro del contexto de una prehistoria análoga a la religión” (Stahl, 1986: 146).

En cuanto a la estatuilla del mono, por ejemplo, entre los Karijona, grupo Karib de Colombia, se realizaban rituales de venganza que consistían en llenar sus ya muertos cadáveres con tabaco que luego se fumaba por el ombligo (Reichel-Dolmatoff, 1972). Además, el mono nocturno tiene ojos llamativos, es decir, ven muy bien en la oscuridad. La opinión pronunciada es una característica chamánica *per se*.

Los ejemplares estudiados en este artículo, por tanto, no parecen indicar desigualdades sociales por género, como señala Schaan (2001b) en las estatuillas Marajoara. Por el contrario, las estatuillas parecen destacar las ceremonias chamánicas cuyos cuerpos estaban destinados a ayudar al chamán en su acceso a otros mundos, otras personas,

otros espíritus.

La maraca, por tanto, forma parte de la parafernalia chamánica porque es capaz de emitir sonido, una forma de comunicación entre los diferentes mundos en los que opera el chamán. Estos instrumentos sonoros están presentes en gran parte de los registros etnohistóricos



**Figura 5.** Estatuillas antropomorfas. Acervo LARQ-UFMA.

**Figure 5.** *Anthropomorphic figurines. LARQ-UFMA collection.*

### ESTATUETAS ANTROPOZOOMORFAS

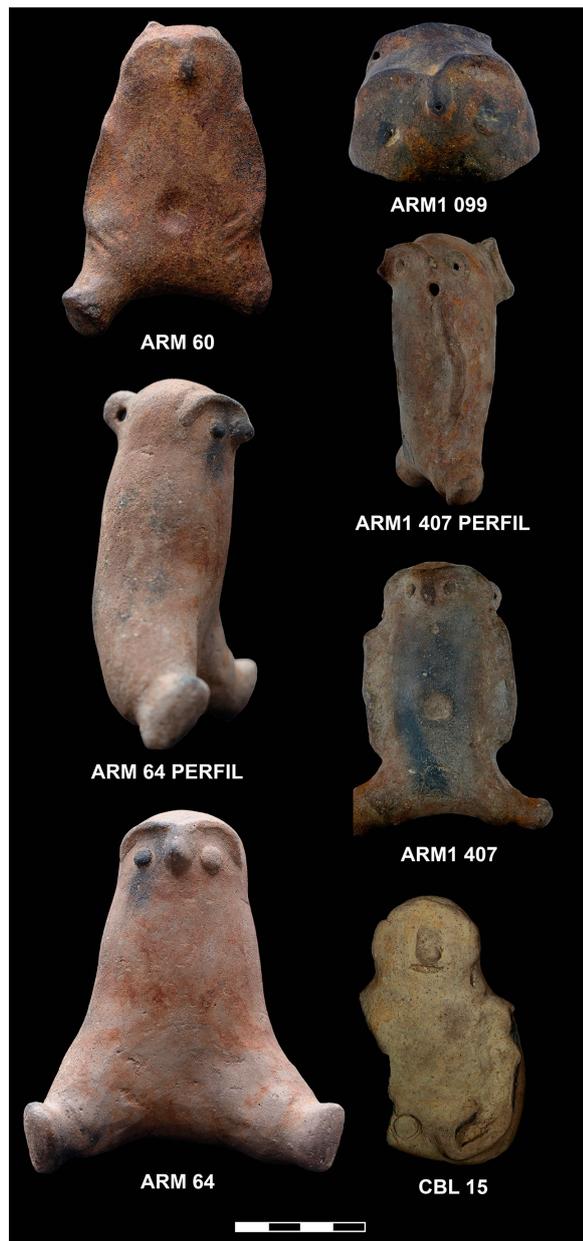


Figura 6. Estatuillas antropozoomorfas. Acervo LARQ-UFMA.

Figure 6. Anthropozoomorphic figurines. LARQ-UFMA collection.

del período colonial en la región de Maranhão, como en las obras de Daniel (1757-1776), D'Abbeville (1614) y D'Évreux (1615) y también fueron etnografiados por antropólogos al principios del siglo XX (Nimuendajú, 1941). Como se puede observar, están algunos informes, como el que sigue, en este caso entre los Tupis de Maranhão:

“Para bailar solo usan el canto. Para observar la cadencia y marcar el compás, utilizan un instrumento o sonajero llamado maraca; y está hecho de una fruta pequeña y alargada

similar a un melón de tamaño mediano, pero completamente lisa; esta fruta crece en la región, y dentro de ella ponemos innumerables granos negros y muy duros (D'Abbeville, [1614] 2008: 237)”.

En un análisis de microscopio de barrido RAMAN, fue posible notar que siete pequeñas bellotas de arcilla se colocaron dentro de la cabeza del búho ARM1 454. Lo que llama la atención es la forma en que está hecho el artefacto. Obedeciendo a la tecnología empleada, resultaría evidente imaginar que la colocación de las bellotas en la cabeza del ejemplar se habría realizado por la base de la cabeza, que luego se sellaría con la arcilla modelada. Pero RAMAN demostró que las bellotas se introducían por la boca, luego de que la base de la cabeza fuera cerrada con arcilla. ¿Por qué la boca? Nuevamente, la sinestesia propuesta por Hugh Jones (2015). Se entiende que este proceso no obedeció al proceso tecnológico esperado, sino al cognitivo cuya boca es una de las expresiones del poder chamánico, un tubo sinestésico por donde viaja la energía, pues el poder curativo también lo da el habla del chamán. Sobre los chamanes de Maranhão, D'Évreux (2008 [1615]: 237) informó que “Su instrumento es solo la voz, tan extraña para quienes no están acostumbrados a ella” (Figura 9).

En este conjunto antropozoomorfo también se percibe el uso de la perspectiva dual de las estatuillas en las que “alternan la forma humana y animal, o en piezas que exhiben ya sea una figura humana, una figura animal, dependiendo de la perspectiva espacial del observador” (Barreto, 2014: 79). Las formas preferidas de este juego dual son la hibridación de la forma humana con las del mono y el búho, que, como se dijo anteriormente, revelan una posible connotación chamánica.

Otro aspecto importante a tener en cuenta en este conjunto es que la mayoría de los ejemplares de estas estatuillas parecen tener la cabeza rota intencionalmente, si no estos ejemplares son solo las propias cabezas. La rotura intencional de la cabeza de estas estatuillas podría indicar el fin de la capacidad de la agencia ritual “a riesgo de no poder controlar más su poder” (Barreto, 2014: 65). Como señaló Barcelos Neto (2012), tanto los artefactos como los seres humanos y no humanos tienen un ciclo de vida, que también termina con su muerte.

En cuanto al conjunto de estatuillas zoomorfas, el tipo de agencia chamánica parece aludir a la fabricación del cuerpo en la que participan auxiliares no humanos, animales o seres híbridos. En el conjunto presentado destacan dos animales el mono y el búho. En cuanto al aspecto aviforme, el búho es un animal auxiliar del chamán, ya que le permite realizar lo que Reichel-Dolmatoff (1988) llama “vuelo chamánico”. El búho, en este contexto, sería el animal que ayuda al chamán

#### PERNAS DEFORMADAS

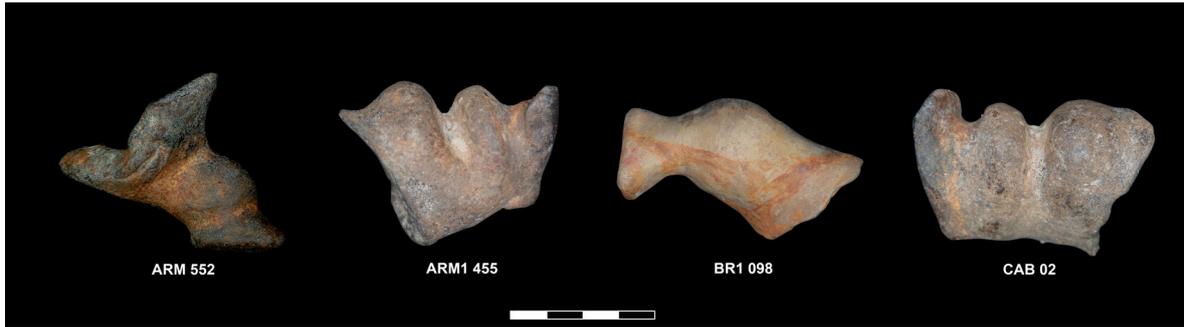


Figura 7. Deformaciones en las piernas de las estatuillas. Acervo LARQ-UFMA.

Figure 7. Deformations on the legs of the statuettes. LARQ-UFMA collection.

#### ESTATUETA ZOOMORFA



Figura 8. Estatuillas zoomorfas. Acervo LARQ-UFMA.

Figure 8. Zoomorphic figurines. LARQ-UFMA collection.

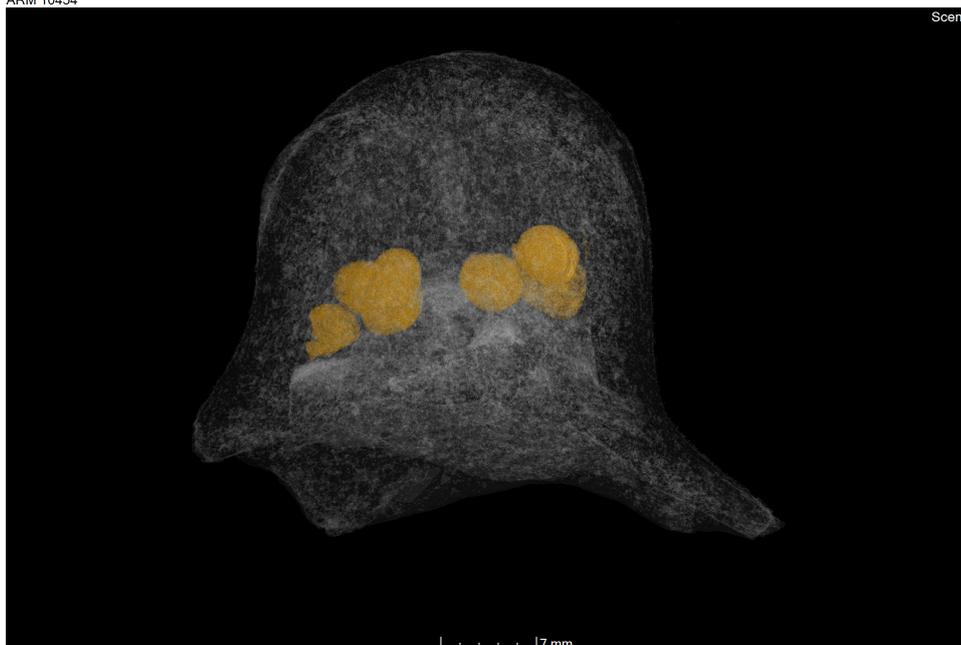
en su vuelo al ayudar con la desconexión del espíritu del cuerpo humano. Para los warao, por ejemplo, que todavía viven sobre pilotes en el delta del Orinoco, en Venezuela, las maracas tienen fuerzas espirituales y sus formas humanas se asemejan al chamán ancestral que visitaba el cielo en forma de pájaro y el Gran Espíritu de estos pueblos del agua fue dotado de este instrumento (Wilbert, 1963).

Además, destaca el aspecto nocturno de esta ave. Según Schaan (2009), los búhos con rasgos femeninos están representados en urnas funerarias, asociando a estas aves, por tanto, con el mundo de los muertos. Para Roosevelt (1991), las aves rapaces representadas en entierros secundarios estarían asociadas con el proceso esquelético de descomposición, ya que estos animales lo hacen en la naturaleza en relación a su presa, acción necesaria para que el alma muerta descansa. Por último, los búhos actúan como un animal mensajero, ya que destaca por su gran capacidad de visión, características típicas del chamán. La estatuilla ARM 064 llama la atención por los grandes ojos redondos aplicados del búho, como si estuviera al acecho.

El ejemplar ARM 61 representa un mono con un agujero en la región del ombligo, que según Navarro y Silva Júnior (2019), por la forma de sus pronunciadas órbitas, es un mono nocturno (*Aotus infulatus*). El animal tiene ojos grandes que tienen la notable capacidad de capturar la luz nocturna. Esto puede ser una alusión a la capacidad del chamán para ver más allá. En la región del ombligo hay un agujero que indica su uso para rociar alucinógenos, que bien pudieron haber sido utilizados por el chamán como los que usan inhaladores documentados etnográficamente (Porro, 2010).

En este sentido, en este grupo específico en el que se destaca la agencia animal, puede indicar la representación de seres auxiliares al chamán en los rituales, evidenciando la perspectiva y agencia animista de estos seres (Descola, 1992; Viveiros de Castro, 2002). Según Viveiros de Castro (2002), las ontologías

ARM 10454



**Figura 9.** Análisis de barrido de RAMAN en estatuilla evidenció piedritas de argila en su interior. Acervo LARQ-UFMA.

**Figure 9.** RAMAN scanning analysis of the statuette revealed argillite pebbles in its interior. LARQ-UFMA collection.

amerindias amazónicas tienen un ethos de cazadores-recolectores cuyos animales sirvieron como elemento en la fabricación del cuerpo humano a través de prácticas cosmológicas tradicionales. En este sentido, el mundo está poblado por seres diversos, humanos o no, que actúan en y por sí mismos desde diferentes puntos de vista, en los que no prevalece el camino humano. De esta forma de figurar los cuerpos se puede entender el chamanismo, por tanto, como el chamán es el mediador de estas acciones plurales y fluidas, relación que Sztutman (2012) denominó cosmopolítica. En ese sentido, el chamanismo está más allá de la religión, ya que estructura el cosmos.

Este análisis brindó un cuadro interpretativo compuesto por cuatro tipos de fabricación corporal: 1. Figuración femenina personalizada simple (sin pintura o incisiones); 2. Figuración humana con pintura corporal, escarificaciones o tatuajes y deformaciones corporales en las piernas por el uso de adornos tipo liga; 3. Figuración transmutacional del cuerpo evidenciada por la hibridación del cuerpo entre humanos y animales y la capacidad agentiva de las estatuillas-sonajas, y 4. Figuraciones zoomorfas.

Finalmente, en lo que respecta a las discusiones de género, los pueblos de los palafitos parecen haberlo diferenciado por marcadores sexuales binarios, es decir, el sexo biológico masculino y femenino con predominio del femenino en el caso de las estatuillas antropomorfas. De esta forma, estos marcadores culturales están presentes en el propio cuerpo (Butler, 2003). Por otro lado, también existen ejemplares sin la representación de genitales femeninos o genitales con rasgos corporales híbridos de animales, lo que indica que en el caso de estas figurillas, la construcción

del género no se dio a través del sexo biológico. Aún es necesario considerar el estado de integridad de algunos ejemplares que, por el hecho de que están fragmentados, se hace difícil inferir su significado, ya que el género podría moldearse en otros rasgos corporales distintos a los genitales.

## Conclusiones

Este artículo presentó, por primera vez en la literatura arqueológica de las tierras bajas de América del Sur, un análisis inédito de las estatuillas de la cultura de los palafitos de la Amazonía oriental.

Desde una perspectiva arqueológica regional, a pesar de una similitud con la forma de descifrar estatuillas con los pueblos de la fase Marajoara, los de los palafitos parecen constituir un estilo más local y propio. En este sentido, algunos rasgos culturales pudieron ser compartidos entre estos grupos. Estos rasgos posiblemente no se restringieron a la isla de Marajó, también parecen estar presentes en una esfera de interacción social entre diferentes pueblos indígenas que ocuparon el bajo Amazonas.

Los asentamientos de los palafitos parecen formar una sociedad homogénea desde el punto de vista cultural y con una identidad bien definida. Los elementos tecnotipológicos y estilísticos presentados, como la presencia de tiesto molido en todos los ejemplares estudiados, confirman esta unidad cultural, como ha afirmado Navarro (2018a, 2018b).

Así, la forma de fabricar el cuerpo entre la cultura de los palafitos está en consonancia con la ontología cosmológica amazónica que recae en el perspectivismo

y animismo amerindio. Estos cuerpos se pueden pintar, deformar intencionalmente o incluso metamorfosear. En este sentido, los cuerpos se fabrican de acuerdo con la agencia de la pluralidad de seres que actúan en el cosmos, sean humanos, no humanos, híbridos y, aparentemente, también sobrenaturales, revelando la importancia del chamanismo.

La mayoría de las estatuillas de la colección LARQ-UFMA son antropomorfas. Figuran seres individualizados, como mujeres que posiblemente usaron adornos tipo liga para deformar sus pantorrillas. Como se describe en la comparación etnográfica, las mujeres Karib practicaron esta deformación corporal en los rituales de la pubertad. Quizás puedan ser mujeres importantes del linaje matrilineal de esta sociedad o mujeres que pasaron por el proceso de curación por parte de los chamanes.

Las figurillas antropozoomorfas parecen mostrar procesos de metamorfosis corporal. Es posible que se hayan utilizado estatuillas-sonajas en los rituales de curación chamánica, al igual como son evidenciados casos a través de la analogía etnográfica. El sonido parece haber tenido un importante poder agentivo. Figuras híbridas, con humanos y no humanos, también pueden mostrar las formas transmutacionales de figurar el cuerpo de diferentes seres que poblaron diferentes mundos. Estos pueden aludir a la propia transformación corporal del chamán para llegar a estas esferas mediante el uso de alucinógenos.

Ya las figurillas zoomorfas también pueden pertenecer a la parafernalia del ritual chamánico, ya que los animales son los ayudantes de los chamanes en sus diferentes mundos tangibles. La preferencia por la figuración de los búhos, un animal nocturno con una gran capacidad de visión, es una alusión a esta metáfora corporal que adquieren los seres humanos durante los rituales del chamanismo.

En lo que respecta a las discusiones de género, la cultura de los palafitos parece haberlo diferenciado de dos maneras. Primero, por marcadores binarios de sexo, es decir, el sexo biológico masculino y femenino con predominio del femenino en el caso de las figurillas antropomorfas. Por tanto, estos marcadores culturales están presentes en el propio cuerpo (Butler, 2003). Y el segundo, mostrando el sexo con los rasgos corporales de los animales, lo que indica, en estos casos, que la construcción del género de las figurillas no se produjo a través del sexo biológico.

Finalmente, la variabilidad artefactual compuesta por las estatuillas de los palafitos parece figurar los rasgos de identidad que se fabricaron en el cuerpo, el lugar de la experiencia social. En este sentido, las estatuillas legitiman la historia de la memoria colectiva de un grupo social a

través del cuerpo fabricado socialmente.

## Agradecimientos

Me gustaría agradecer al estímulo de la Dra. Anna C. Roosevelt, Universidad de Illinois Chicago, para escribir este artículo. Quisiera agradecer al Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) por la autorización de la colecta del material arqueológico a través del proceso 01494.000442 / 2013-37. A la Comisión Fulbright por la beca otorgada en la modalidad de Profesor Visitante en la Universidad de Illinois Chicago. A las instituciones donde investigué: Smithsonian Institution (Washington), Penn Museum (Filadelfia) y American Museum of Natural History (Nueva York) donde pude consultar las estatuillas Marajoara y Santarém. A la Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Estado do Maranhão (FAPEMA), por la concesión de fomentos para investigación sobre los palafitos. Al Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por la beca de productividad (Proceso 303620/2021-8). Al Prof. Dr. José de Sousa Silva Júnior, zoólogo del Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), agradezco la identificación de las especies de mamíferos que figuran algunas estatuillas zoomorfas. A los Profs. Dr. Taran Grant y Miguel Trefault, zoólogos de la USP, por análisis de barrido en microscopía RAMAN. Al museólogo Helder Bello de Mello (LARQ-UFMA) por su celoso trabajo en la catalogación de las piezas. A Mayara Dias, colaboradora de LARQ-UFMA, por su cuidado en el trabajo de diagramación de las estatuillas. Extiendo mi agradecimiento a los revisores anónimos que contribuyeron a la mejora del manuscrito.

## Bibliografía

- Barcelos Neto, Aristóteles (2012). Objetos de poder, pessoas de prestígio: a temporalidade biográfica dos rituais xinguanos e a cosmopolítica wauja. *Mundo Amazônico*, 3, 17-42.
- Barreto, C. (2016). O que a cerâmica Marajoara nos explica sobre fluxo estilístico na Amazônia? In C. Barreto; H. Lima; C. Betancourt (Orgs.). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese* (pp. 115-124). Belém: IPHAN/Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Barreto, C. (2009). *Meios místicos de reprodução social: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga*. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Barreto, C. (2014). *Corpo e identidade na Amazônia*

*antiga: um estudo comparativo de estatuetas cerâmicas*. (Relatório final de projeto de pesquisa de pós-doutorado). Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. Bolsa FAPESP Processo no. 2011/10035-0, 100 pp.

Barreto, C. Figurine Traditions from the Amazon. (2017). In T. Insoll (Ed.), *The Oxford Handbook of Prehistoric Figurines* (pp. 1-26). Oxford: Oxford University Press.

Basso, Ellen (1973). *The Kalapalo Indians of Central Brazil*. Nova York: Holt, Rhinehart & Winston.

Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Carneiro, Robert (1982). Dwellers of the Rainforest. *Lost Empires Living Tribes* (pp. 283-323). Washington DC: National Geographic Society.

Corrêa, C. (1965). *Estatuetas de cerâmica na cultura Santarém*. Publicações Avulsas 4. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

D'Abbeville, C. (2008 [1614]). *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal.

Daniel, J. (2004 [1757-1776]). *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas: 1722-1776*. Contraponto: Rio de Janeiro.

DeBoer, Warren R. (2001). The Big Drink. Feast and Forum in the Upper Amazon. In M. Dietter and B. Hayden (Eds.), *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics and Power* (pp. 215-239). Tuscaloosa/Alabama: The University of Alabama Press.

Descola, Philippe (2001). *Natureza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo Veintiuno.

D'Évreux, Y. (2008 [1815]). *Continuação da História das coisas mais memoráveis acontecidas no Maranhão nos anos 1612 e 1614*. Brasília: Senado Federal.

Fisher, G; Loren, D. (2003). Introduction: embodying identity in archaeology. *Cambridge Archaeological Journal* 13, 225–30.

Gomes, D. M. C. (2001). Santarém: Symbolism and Power in the Tropical Forest. In C. McEwan; C. Barreto e E. G. Neves (Eds.), *Unknown Amazon, Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 134-154). Londres: The British Museum Press.

Gomes, D. M. C. (2019). La comprensión de otros mundos: teoría y método para analizar imágenes ameríndias. *Revista Kaypunko de Estudios Interdisciplinarios de Arte y Cultura*, 4, 69-99.

Gregor, Thomas (1977). *Mehinaku*. Chicago: University of Chicago Press.

Guapindaia, Vera Lúcia C. (2008). *Além da margem do rio: a ocupação konduri e pocó na região de porto trombetas, PA*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.

Hugh Jones, S. (2017). Body tubes and Synaesthesia. *Mundo Amazónico* 8(1), 27-78.

Insoll, T. (ed.) (2017). *The Oxford Handbook of Prehistoric Figurines*. Oxford: Oxford University Press.

Joyce, R. (2005). The Archaeology of the Body. *Annual Review of Anthropology*, 34, 139- 158.

Lagrou, Els M. (2007). *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)*. Rio de Janeiro: TopBooks.

Lima, M. dos S. (2011). *A educação escolar indígena no Alto Xingu: o processo de escolarização dos Kalapalo da aldeia Aiha no período de 1994-2010*. Dissertação de Mestrado. Programa de Estudos de Pós-Graduação em Educação: História, Política, Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, São Paulo, Brasil.

Lopes, R. (1924). A civilização lacustre do Brasil. *Boletim do Museu Nacional* 1(2), 87-109. Rio de Janeiro.

Meggers, Betty. J., Evans, Clifford. An experimental formulation of horizon styles in the tropical forest area of South America. In: Lothrop, S. (ed.) *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology*. Cambridge: Harvard University Press, p. 372-388, 1961.

Nakamura, C.; Meskell, L. (2019). Articulate Bodies: Forms and Figures at Çatalhöyük. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 16, 205-230. doi: 10.1007/s10816-009-9070-3.

Navarro, A. G. (2018a). New evidence for the late first millennium AD stilt-house settlements in Eastern Amazonia. *Antiquity*, 92 (366), 1586-1603. doi: <https://doi.org/10.15184/aqy.2018.162>.

Navarro, A. G. (2018b). Morando no meio dos rios e lagos: mapeamento e análise cerâmica de quatro estearias do Maranhão. *Revista da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB)*, 31 (1), 73-103. doi: <https://doi.org/10.15184/aqy.2018.162>.

[doi.org/10.24885/sab.v31i1.535](https://doi.org/10.24885/sab.v31i1.535).

Navarro, A. G.; Prous, A. (2020). Os muiraquitãs das estearias do lago Cajari depositados no Museu Nacional (RJ): estudo tecnológico, simbólico e de circulação de bens de prestígio. *Revista da Sociedade de Arqueologia*, 33(2), 66-91. doi: <https://doi.org/10.24885/sab.v33i2.742>.

Navarro, A. G.; Silva- Júnior, J. S. E. (2019). Cosmologia e adaptação ecológica: o caso dos apliques-mamíferos das estearias maranhenses. *Anthropológicas*, 30(2), 203-233.

Navarro, A. G. (2017). As cidades lacustres do Maranhão: as estearias sob um olhar histórico e arqueológico. *Diálogos*, 21(3), 126-142. doi:<http://dx.doi.org/10.4025.dialogos.v21i3.39850>.

Navarro, A. G.; Costa, M. L.; Silva, A. S. N. F.; Angélica, R. S.; Rodrigues, S. S.; Gouveia Neto, J. C. (2017). O muiraquitã da estearia da Boca do Rio, Santa Helena, Maranhão: estudo arqueológico, mineralógico e simbólico. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 12(3), 869-894. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000300012>.

Neves, Eduardo G. A. Arqueologia da Amazônia central e as classificações na Arqueologia Amazônica. In: Pereira, E. e Guapindaia, V. (eds.), *Arqueologia amazônica*. Belém: SECULT/IPHAN. pp. 561-579, 2010.

Nimuendajú, C. (1941). *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Rio de Janeiro: IBGE.

Palmatary, H. C. (1950). *The Pottery of Marajo Island, Brazil*. Publication n. 39. Filadélfia: American Philosophical Society.

Palmatary, H. C. (1960). *The Archaeology of the Lower Tapajos Valley, Brazil*. Transactions of the American Philosophical Society. Publication n. 50. Filadélfia: American Philosophical Society.

Porro, A. (2010). Arte e simbolismo xamânico na Amazônia. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 5 (1), 129-144.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo (1988). *Orfebrería y chamanismo. Un estudio iconográfico del Museo del Oro*. Medellín: Editorial COLINA.

Reichel-Dolmatoff, G. (1972). The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen: Banisteriopsis Caapi. In P. First (Ed.), *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens* (pp. 84-113). Nova York: Praeger.

Roosevelt, A. C. (1991). *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajo Island, Brazil*. Nova York: Academic Press.

Roosevelt, A. C. (1988). Interpreting Certain Female Images in Prehistoric Art. In V. Miller (Ed.), *The Role of Gender in Pre-Columbian Art and Architecture* (pp. 1-34). Lanham, MD: University Press of America.

Rostain, S. (2008). The Archaeology of Guianas: An Overview. In H. Silverman e W. Isbell (Eds.), *Handbook of South American Archaeology* (pp. 279-302). Nova York: Springer, 2008.

Santos-Granero, Fernando (2012). Introducción. In F. Santos Granero (Ed.) *La vida oculta de las cosas. Teorías Indígenas de la materialidad y la personeadad* (pp.13-54). Quito: Smithsonian Tropical Research Institute/ Ediciones Abya-Yala.

Schaan, Denise P. (2009). *Cultura marajoara*. Edição trilingue: português, espanhol, inglês. Belém: SENAC.

Schaan, D. P. (2001a). Estatuetas antropomorfas marajoara: o simbolismo de identidades de gênero em uma sociedade complexa amazônica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, 17(2), 437-477.

Schaan, D. P. (2001b). Into the Labyrinths of Marajoara Pottery: Status and Cultural Identity in Prehistoric Amazonia. In C. McEwan; C. Barreto e E. G. Neves (Eds.), *Unknown Amazon* (pp. 108-133). Londres: British Museum.

Seeger, Anthony; Da Matta, R.; Viveiros de Castro, E. (1979). A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, 32:2-19.

Stahl, P. (1986). Hallucinatory Imagery and the Origin of Early South American Figurine Art. *World Archaeology*, 18(1), 134-50.

Sztutman, Renato (2012). *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: Edusp/Fapesp.

Turner, Terence (1980). The social skin. In J. Chérfas & R. Lewin (Eds.) *Not work alone* (pp. 112-140). Beverly Hills: Sage.

Viveiros de Castro, E. (2002). *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac&Naif.

Zerries, O. (1981). (1981). Atributos e instrumentos do Xamã na América do Sul não-andina e seu

significado. In T. Hartmann e V. Penteadó (Orgs.), *Contribuições a Antropologia em homenagem ao Prof. Egon Schaden* (pp. 319-360). São Paulo: Coleção Museu Paulista.