



Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA

Arenildo dos Santos Silva

**PELAS TRILHAS DOS FILHOS DO SOL E DA LUA:
Memórias das Pinturas Rupestres de Monte Alegre, Pará,**

Amazônia, Brasil

Dissertação de Mestrado

**Belém, Pará
2014**



Arenildo dos Santos Silva

**PELAS TRILHAS DOS FILHOS DO SOL E DA LUA:
Memórias das Pinturas Rupestres de Monte Alegre, Pará,
Amazônia, Brasil**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia (Concentração em Arqueologia) pela Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Prof^ª Dra. Denise Pahl Schaan.

Co-orientador: Prof^º Dr. Agenor Sarraf Pacheco.

**Belém, Pará
2014**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Silva, Arenildo Dos Santos, 1980-

Pelas trilhas dos filhos do sol e da lua:
Memórias das pinturas rupestres de Monte
Alegre, Pará, Amazônia, Brasil / Arenildo dos
Santos Silva. - 2014.

Orientador: Denise Pahl Schaan;

Coorientador: Agenor Sarraf Pacheco.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal
do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em
Antropologia, Belém, 2014.

1. Pinturas rupestres Monte Alegre (PA). 2.
Arqueologia Monte Alegre (PA). 3. Monte Alegre
(PA) Antiguidades. I. Título.

CDD 22. ed. 709.0113098115



Arenildo dos Santos Silva

**PELAS TRILHAS DOS FILHOS DO SOL E DA LUA:
Memórias das Pinturas Rupestres de Monte Alegre, Pará,
Amazônia, Brasil**

Dissertação de Mestrado

Banca Examinadora:

Prof^ª Dra. Leila Mourão
Examinador Externo

Prof^ª Dra. Marcia Bezerra de Almeida
Examinador Interno

Prof. Dr. Fabiano de Souza Gontijo
Examinador Suplente

Prof^ª Dra. Denise Pahl Schaan
Orientadora

Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco
Coorientador

**Belém, Agosto
2014**

Aos Montealegrensenses (Pinta-Cuias), especialmente aos moradores do entorno das serras de Monte Alegre pelos saberes vivenciados e compartilhados.

SONO E SEGREDO

“Indesatáveis nós

Baús do Tempo

As pedras guardam em si sono e segredo

E resistindo assim a todos os degredos

Futuramente

Zombarão de nós”.

Antonio Juraci Siqueira

AGRADECIMENTOS

A escrita desta dissertação foi possível pelo apoio e dedicação de várias pessoas, que contribuíram de formas distintas para que eu pudesse concretizá-la.

Meus pais, Adinaldo e Antonia, que sempre respeitaram minhas escolhas e me apoiaram em tudo que fiz.

Minha esposa Aldacy, com quem dividi preocupações, tristezas e alegres descobertas ao longo da pesquisa.

Meus filhos Arthur e Augusto, seus sorrisos me fortaleceram nos momentos difíceis.

Meus irmãos, Arinaldo, Arinei e Suély, e outros parentes e amigos, que mesmo de longe, sempre torceram por mim.

A família de dona Francisca, Edimilson e Lorena que abriram a porta do seu lar e acolheram-me durante toda a minha permanência em Belém para cursar o mestrado.

A Professora Leila Mourão que desde a graduação em História tem acompanhado a trajetória da minha formação com palavras sábias e sugestões valiosas para o desenvolvimento da pesquisa.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Pará – UFPA, alguns em especial:

Professora Denise Pahl Schaan, que orientou este trabalho sempre com muito compromisso e exercitando paciência e tolerância diante da minha inexperiência e dificuldade durante este trabalho, compartilhando comigo ensinamentos e reflexões, demonstrando-me seriedade e profissionalismo na prática arqueológica e na vida.

Professora Marcia Bezerra, que sempre nas suas aulas brilhantemente buscava relacionar os temas de cada docente aos temas abordados em sala. Sou grato pela leitura cuidadosa e valiosas contribuições ao projeto de qualificação desta dissertação. Sua dedicação, com a causa nobre de ensinar, é um grande exemplo.

Professor Agenor Sarraf Pacheco que além de um grande mestre sempre foi um grande amigo nos momentos mais críticos da minha caminhada e na co-orientação deste trabalho.

Durante a elaboração da dissertação pude contar com amigos (as) que me deram informações, indicação de livros e apoio técnico, assim agradeço ao Rhuan, Afonso e Antonia

que contribuiu na elaboração de mapas, ao Jerônimo e Hermes pelas dicas de leituras, ao Reginaldo Salles pelo compartilhamento de documentos históricos.

Sou devedor de gratidão ao Nelsi Sadeck pelas “coisas” de Monte Alegre sempre compartilhadas de forma alegre, mas não menos crítica e responsável.

A professora Viviane Menna Barreto e ao Luiz Carlos Shikama pela parceria na elaboração da revista em quadrinho “Gurupatuba” que é um subproduto desta pesquisa.

A equipe de produção audiovisual *24 Cinquenta Filmes* que neste trabalho foi composta pelos cinegrafistas Breno Pimentel e Arnei Barreto, pelo assistente de produção Felipe Silva, pelo diretor de fotografia André dos Santos e do roteirista Dario Viseu.

Sou grato também a Secretaria de Estado de Meio Ambiente – SEMA, na pessoa da Patrícia Messias, gerente do Parque Estadual Monte Alegre – PEMA, que autorizou a realização da pesquisa e sempre que possível concedeu apoio na realização da mesma.

A Prefeitura Municipal de Monte Alegre e a Secretaria Estadual de Educação – SEDUC por terem concedido licença remunerada para cursar o mestrado. A SEDUC em especial pela concessão de bolsa.

Por último, mas não menos importante, às pessoas da Vila do Ererê que me receberam em longas conversas regadas a um bom *cafezinho*, em especial, ao seu Humberto Assunção, Lázaro Ribeiro, João Uchôa, Arnaldo Carvalho (*in memoriam*), Dona Aldenora, João Batista (*in memoriam*), Dona Cleonice, professor Iracélio, professor Luiz Gonzaga, Dona Rosilda dos Santos, Luiz Almeida (*in memoriam*), Magno Assunção, *Zé Preto, Beque*, Ronaldo Silva, Ileda Silva, Auriene Almeida, e ao meu *escudeiro* pelas trilhas e subidas às serras de Monte Alegre, Jairo Silva.

A estas pessoas e às outras que, também contribuíram para a realização desta pesquisa, mas que neste momento, a minha memória não permitiu lembrar, o meu mais sincero agradecimento.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre o conjunto de narrativas a cerca das pinturas rupestres da região das serras de Monte Alegre, Pará, na busca de compreender os significados que o patrimônio arqueológico assume no âmbito das relações sociais contemporâneas, em específico, aquelas construídas segundo a lógica de populações tradicionais. O estudo inicia com um diálogo histórico através das primeiras narrativas sobre estas imagens registradas por viajantes e naturalistas desde o século XIX, depois traz para discussão os trabalhos e conhecimentos produzidos pela ciência arqueológica nas últimas décadas, e por último, adiciona também as vozes de moradores da Vila do Ererê e arredores sobre estas iconografias. A dissertação se construiu a partir do interstício entre a Antropologia, Arqueologia e História, pois, as informações que subsidiaram a pesquisa foram obtidas através de relatos de viajantes, dos trabalhos de pesquisa arqueológica, de entrevistas, observação e do convívio com moradores da vila. O resultado é um emaranhado de vozes distintas que se tecem, cruzam e ecoam na formação de um caleidoscópio de narrativas compostas por fragmentos de mundos, pautados nas experiências, na relação com a vida social e o presente vivido. As trilhas percorridas apontam reflexões acerca da política do patrimônio na Amazônia, e mais amplamente ponderações da pesquisa tendo em vista uma práxis descolonial da ciência.

Palavras-Chave: Monte Alegre; narrativa; patrimônio arqueológico; arqueologia pública.

ABSTRACT

The present work aims to reflect on the set of narratives about the cave paintings of the mountain ranges region of Monte Alegre, Pará, in the seek to understand the meanings that the archaeological heritage takes within contemporary social relations, in particular, those built according to the logic of traditional populations. The study begins with a historical dialogue through the first narratives on these images recorded by travelers and naturalists since the nineteenth century, afterwards it brings for discussion the works and knowledge produced by archaeological science in recent decades, and finally, it also adds the voices of residents of the Village of Ererê and surroundings about these iconographies. The dissertation was constructed from the interstitium between Anthropology, Archaeology and History, because the information that supported the research were obtained from reports of travelers, works of archaeological research, interviews, observation and the living together with residents of the village. The result is a tangle of distinct voices which weave, intersect and echo in the formation of a kaleidoscope of narratives composed by fragments of worlds, guided in the experiences, in the relationship with the social life and the lived present. The paths taken indicate reflections about the heritage policy in the Amazon, and more widely reflections of the search according to a decolonial praxis of science.

Keywords: Monte Alegre; narrative; archaeological heritage; public archeology.

Lista de Figuras

Figura 1 - Reprodução de imagens das pinturas rupestres em alguns lugares da cidade de Monte Alegre: a) Hidroviária; b) Bar da Orla; c) Banco da Praça da Orla; Palco da Praça Central, 26 Out. 2013	17
Figura 2 - Mapa do Município de Monte Alegre - Pará.....	18
Figura 3 - Dona Yurika e filhas. Fonte: Álbum da minha família.	19
Figura 4 - Ilustração do transporte nos rios amazônicos em 1848. Fonte: Wallace 1979	44
Figura 5 – Estampas 3 e 4. Fonte Hartt (1871).....	62
Figura 6 - Estampas 5 e 8. Fonte: Hartt (1871)	65
Figura 7 - Estampas 6 e 7. Fonte: Hartt (1871)	65
Figura 8 - Paineis da Serra da Lua, na Serra do Ererê, 28 set. 2013	72
Figura 9 - Paineis do Pilão na Serra do Paituna, 7 Nov. 2013	73
Figura 10 - Caverna da Pedra Pintada, 13 Jun 2013.....	74
Figura 11 - Mapa com os principais sítios com pinturas rupestres das serras.....	78
Figura 12 - Pinturas rupestres de círculos concêntricos, marcas de mão, e uma figura invertida com cabeça raiada, Serra da Lua, Monte Alegre. Fonte: Roosevelt et al. 1996	86
Figura 13 - Logomarca do XV congresso da SAB. Fonte: Sabnet 2009.....	86
Figura 14 - Local após uma escavação arqueológica. Foto: Nelsi Sadeck	90
Figura 15 - Seu Humberto no Painel de pinturas do Pilão. Foto: André dos Santos, 11 Out. 2013.....	98
Figura 16 – Seu Lázaro próximo a Pedra do Mirante. Foto: André dos Santos, 14 Out. 2013.....	99
Figura 17 - Seu João Grande próximo à pedra do Mirante. Foto: André dos Santos, 14 Out. 2013... ..	100
Figura 18 - Ronaldo Silva e ao fundo a serra do Ererê. Foto: André dos Santos, 13 Out. 2013.....	101
Figura 19 - Patrícia Messias no Painel do Pilão. Foto: André dos Santos, 26 Out. 2013.....	102
Figura 20 - Nelsi Sadeck a sombra de uma mangueira na vila do Ererê. Foto: André dos Santos, 15 Out 2013.....	103
Figura 21 - Trecho da rodovia MA-01 cortada pelo igarapé do Ererê, local chamado de Urubu, 16 Mai. 2013.....	108
Figura 22 - Imagem da entrada da MA 01, ao fundo a serra do Ererê, 16 Mai. 2013	108
Figura 23 - Imagem de aves sobrevoando o Campo do Desterro, 16 Mai. 2013.....	109
Figura 24 - O Domo de Monte Alegre. Fonte: Pará 2009.....	110
Figura 25 - Imagem da casa de dona Dina, 16 Mai. 2013	111
Figura 26 - Cabine telefônica da dona Dina, 16 Mai. 2013	112
Figura 27 – Centro da vila do Ererê: (1) Capela; (2) barracão de festa; (3) prédio da APRORE; (4) Fábrica de polpa; (5) área recreativa; (6) escola do Ererê, 16 Mai. 2013	115

Figura 28 - Prédios destinado à fabricação de artesanato e beneficiamento da polpa do miriti no Ererê	120
Figura 29 - Jovem Jairo Silva, 13 Jun. 2013	124
Figura 30 - Pedra do Pilão, 13 Jun. 2013	125
Figura 31 - Casa alugada na vila do Ererê, 16 Jun. 2013	127
Figura 32 - Auriene e dona Ilêda , 28 jun. 2013	128
Figura 33 – Criança brincando durante uma atividade da SEMA, ao fundo a serra do Ererê, 07 Jun. 2013.....	129
Figura 34 - Luiz Shikama e Noélisson, serra do Sol, 08 nov, 2013.....	132
Figura 35 - Pintura rupestre no painel do Pilão, chamada de "calendário", 13 Jun. 2013	135
Figura 36 - Turistas visitando a Serra da Lua. Foto: Nelsi Sadeck	136
Figura 37 - Pinturas apontadas como cruz e estrela na Pedra Pintada e na Pedra do Mirante, 13 Jun. 2013.....	137
Figura 38 - Pintura rupestre em forma da palma de uma mão, serra da Lua, 13 Jun. 2013.....	137
Figura 39 - Rochedo do Pilão, Serra do Paituna, 07 Nov. 2013.....	137
Figura 40 - Caverna Tititira, Serra do Ererê, 13 Jun. 2013.....	137
Figura 41- Pintura na Serra da Lua que pareceu com o Mapinguari para uma visitante, 13 Jun. 2013	137
Figura 42 - Pintura no painel da Serra do Sol, na Serra do Ererê, 08 Nov. 2013.....	137

Lista de abreviaturas

ACS – Agente Comunitário de Saúde.

AP – Antes do tempo Presente.

APA – Área de Proteção Ambiental

APRORE – Associação de Produtores Rurais de Ererê.

CANP – Colônia Agrícola Nacional do Pará

CH – Ciências Humanas.

DETRAN – Departamento de Trânsito do Estado do Pará.

EJA – Educação de Jovens e Adultos.

FAPESPA – Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Pará

FIT – Faculdades Integradas do Tapajós.

FNMA – Fundo Nacional do Meio Ambiente.

FUNBIO – Fundo Brasileiro para a Biodiversidade.

GEP – Grupo Espeleológico do Pará.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

IBPEX – Instituto Brasileiro de Pesquisa e Extensão.

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

PEMA – Parque Estadual Monte Alegre.

PPCE – Programa Pará Faz Ciência na Escola.

PRONAPA – Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas.

PRONAPABA - Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica.

MPEG – Museu Paraense Emilio Goeldi.

SAB – Sociedade Brasileira de Arqueologia.

SEDUC – Secretaria de Estado de Educação.

SEMA – Secretaria de Estado de Meio Ambiente.

SETRAN – Secretaria de Estado de Transportes.

UC – Unidade de Conservação.

UFOPA – Universidade Federal do Oeste do Pará.

UFPA – Universidade Federal do Pará.

URE – Unidade Regional de Educação.

Sumário

<u>INTRODUÇÃO: “Preparando-se Para as Trilhas”</u>	16
<u>CAPÍTULO I: Ferramentas Teórico-Metodológicas Usadas Antes de Chegar às "Trilhas"</u>	25
<u>CAPÍTULO 2 – Trilhas e Vozes de Viajantes</u>	39
<u>CAPÍTULO 3: Trilhas e Vozes da Ciência</u>	70
<u>3.1 – Em Busca da Preservação das Pinturas Rupestres</u>	89
<u>CAPÍTULO 4: Trilhas e Vozes Locais</u>	94
<u>4.1 – Vivências e Cruzamentos com os Caminhos e Trilhas das Serras</u>	95
<u>4.2 - Primeiros Passos do Caminhar em Campo: o <i>Estar lá</i> com o Outro</u>	106
<u>4.3 - As Pinturas Rupestres na Interpretação de Moradores</u>	133
<u>4.4 - Expectativas Frustradas e Sonhos Possíveis</u>	147
<u>(IN)CONCLUSÃO: Repensando Trilhas Possíveis</u>	153
<u>Referências Bibliográficas</u>	158
<u>Anexos</u>	168

INTRODUÇÃO: “Preparando-se Para as Trilhas”

“**Pelas Trilhas dos Filhos do Sol e da Lua: memórias das pinturas rupestres de Monte Alegre, Pará, Amazônia, Brasil**”, será representada metaforicamente como uma escalada que se propõe antropológica. Explico. É um convite a conhecer o conjunto de narrativas produzidas em distintos contextos históricos e por diferentes agentes sociais acerca das pinturas rupestres de Monte Alegre. É uma trilha desafiadora, mas ao chegar aos diversos pontos do território patrimonializado, como acontece com um visitante, espero que a viagem permita outras descobertas, especialmente voltadas à compreensão do diálogo entre Antropologia, Arqueologia e História.

As trilhas continuamente direcionarão um caminhar na tentativa de compreender significados, valores, memórias, sonhos e vivências de distintos sujeitos que tiveram suas vidas tocadas por conhecerem as pinturas rupestres, em especial, os moradores da comunidade¹ do Ererê e arredores. Esta pesquisa teve como objetivo registrar, analisar, estudar e comparar o conjunto de narrativas expressas por viajantes, naturalistas, arqueólogos, monitores de turismo e moradores locais sobre as pinturas rupestres das serras² de Monte Alegre, na perspectiva de trabalhar todos esses saberes de forma não hierarquizada, verificando possíveis relações entre eles.

A expressão “**Filhos do Sol e da Lua**” contida no título é uma referência ao registro feito no século XIX por Herbert Smith (1879) acerca das crenças e rituais dos indígenas do Ererê em torno de um eclipse, onde humanos e a lua são vistos como seres vivos e interdependentes. O desenvolver da vida humana nas fases de “criança, adulto e velho” foi comparada com as formas que a lua assume durante este fenômeno, “pequeno, grande e

¹ Ressalto previamente que o sentido empreendido pelo termo “comunidade”, utilizado neste trabalho, se remete diretamente a ideia de uma mobilização de um grupo social apoiada em critérios político-organizativos, sendo, portanto “um grupo que se forma no seio de uma sociedade sem, entretanto, constituir, por si só, uma sociedade” (Godelier, 2009 *apud* Bôas Filho, 2009:565). A comunidade é uma “espécie de referência simbólica – desejada ou imaginada -, mas é preciso também enfocá-la como uma estratégia discursiva articulada a determinadas práticas concretas, vinculadas, por sua vez, a objetivos políticos, por vezes difusos, em outros casos, bastante definidos” (Frúgoli, 2003 *apud* Schaan e Marques, 2012:118-119). Sigo também Bezerra (2011:58) quando se refere a “comunidade de pequena escala” “em função das fronteiras claramente marcadas, dos estreitos laços de parentescos entre os moradores”.

² Utilizarei o termo “serras” para se referir as três principais serras: Ererê, Paituna e Aroxi. Estas compõem o complexo de Serras de Monte Alegre, embora não sejam as únicas serras com pinturas rupestres, elas apresentam um número significativo.

fino”; eles acreditavam que rituais eram necessários para afastar os espíritos maléficos que imaginavam ficar expostos durante o eclipse.

Entretanto, até a concretude desta pesquisa etnográfica algumas experiências anteriores foram necessárias para chegar ao contorno e trilhas que serão apresentados nas páginas seguintes. Assim, para imergir nesse percurso e sentir os passos seguidos e que hoje compõem os fios da minha memória, inicialmente peço o exercício de sua faculdade mental de imaginação.

Imagine-se um adolescente de dezessete anos morando em uma pequena cidade do interior amazônico que, tendo passado cinco anos estudando fora, ao retornar é surpreendido com a reprodução de pinturas, que nunca vira antes, impressas nos prédios públicos, praças e carros oficiais do governo municipal de sua cidade. Pense essas pinturas como figuras totalmente estranhas, nunca vistas antes e sem nenhum significado para você.



Figura 1 - Reprodução de imagens das pinturas rupestres em alguns lugares da cidade de Monte Alegre: a) Hidroviária; b) Bar da Orla; c) Banco da Praça da Orla; Palco da Praça Central, 26 Out. 2013³

Abusando um pouco mais da sua capacidade imaginativa, peço para você imaginar a capacidade de algumas pessoas, pelo entusiasmo e orgulho que possuem por estas iconografias, possam contagiar e despertar em você e em outros sujeitos um forte interesse

³ As fotografias utilizadas na dissertação foram capturadas por mim durante o período de campo. Ao utilizar material de outra procedência, faço a indicação apropriada.

inicial em conhecer um pouco mais sobre essas imagens. Para entender o porquê de tanta imaginação vou narrar o pouco da minha própria trajetória de vida.

O cenário desta história é o município de Monte Alegre localizado na região noroeste do Estado do Pará, na calha norte do rio Amazonas, com uma área superior a 18 mil km². O município se estende no sentido norte-sul e constitui limite territorial a oeste com Alenquer, a norte e nordeste com Almeirim, a sul e sudoeste com Prainha. No censo de 2010, a população era estimada em 55.462 habitantes (IBGE 2014). A sede da cidade de Monte Alegre está às margens do rio Gurupatuba, medindo aproximadamente 623 km em linha reta de Belém (Carvalho 2010).

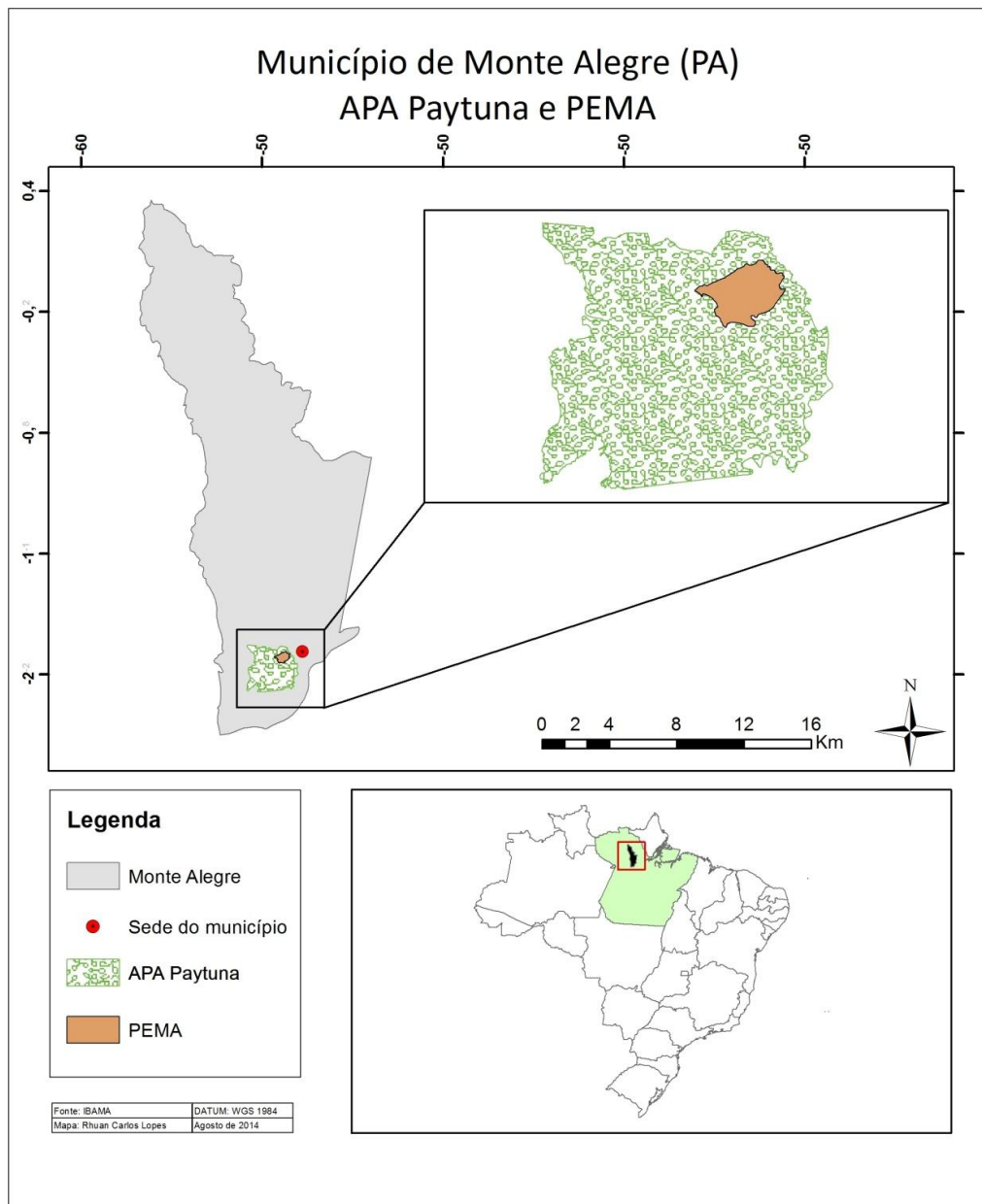


Figura 2 - Mapa do Município de Monte Alegre - Pará

Nasci e cresci vivendo entre ladeiras e mirantes da cidade *Pinta-Cuia*⁴. Vivi num ambiente familiar com grandes contadores de narrativas fantásticas. Guardo em minha memória às vezes em que eu e meus irmãos íamos passar “férias”⁵ na casa de meu avô João, na comunidade de Linha 1, e quando chegava à noite, após o jantar à luz de lamparina, ficávamos ouvindo aquelas histórias contadas por meus tios e meu avô que enchiam nossa imaginação de cenários e seres fantásticos, com povoados e gentes que viviam e realizavam as coisas mais surpreendentes. Acredito que isso contribuiu, em certa medida, para que eu optasse pela formação de historiador e antropólogo.

No percurso, tanto de ida como de volta das férias, ficou em minhas lembranças também a presença imponente daquela serra gigantesca, chamada Serra do Ererê. De longe nutria o desejo de um dia poder olhá-la de perto e também escalá-la. Recordo que no álbum de fotografia de minha família da década de 1980, até hoje existe uma imagem que minha mãe dizia ser da Serra da Lua. Esta foto era das filhas do seu Moacir e dona Yurika, um casal de bancários que moravam em Monte Alegre e fizeram o registro em uma viagem às serras.

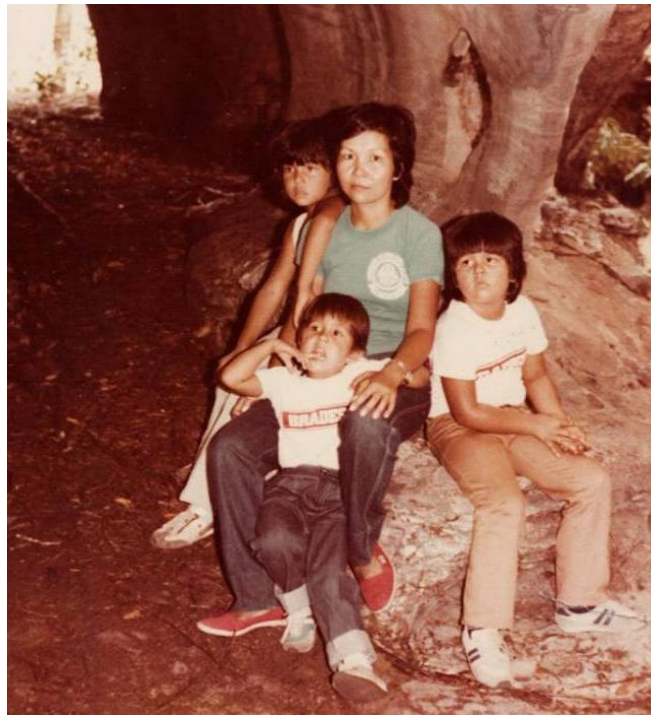


Figura 3 - Dona Yurika e filhas. Fonte: Álbum da minha família.

⁴ *Pinta-Cuia* – nome dado ao povo de Monte Alegre em referência ao trabalho de pintar cuiá que era feito pelas índias montealegrenses no período Colonial. Com o passar do tempo, o termo assume um caráter identitário e passou a denominar as pessoas naturais do lugar (Silva, 2011)

⁵ “Férias” entre aspas porque, como em muitas famílias pobres do interior amazônico ainda hoje, os pais aproveitavam o recesso escolar dos filhos para estes ajudarem no trabalho de produção da farinha de mandioca e outros produtos.

Temos este registro porque minha mãe trabalhava como doméstica na casa deles e ganhou a foto. A imagem despertava curiosidade e imaginação. Na minha capacidade imaginativa de criança, associava o nome Serra da Lua com um cenário lunar daqueles que se via na televisão. Hoje sei que o cenário da fotografia não foi a Serra da Lua e sim, o interior escuro e úmido de uma caverna que logo ficaria conhecida internacionalmente por Caverna da Pedra Pintada.

Estudei o fundamental menor, 1ª a 4ª série, na Escola Municipal Professora Aracoele Pinheiro. Em seguida, minha mãe me matriculou na Escola Imaculada Conceição onde conclui o ensino fundamental em 1994. Nesta época, participava de encontros religiosos com as Testemunhas de Jeová, o que me motivou a desenvolver habilidades na arte do ensino. No ensino médio, influenciado pela atividade de evangelização, optei pelo curso de Magistério. Estudei no Colégio Estadual Francisco Nobre de Almeida, fundado em 1980, o mesmo ano do meu nascimento. Veja como as histórias de tempos distintos se tocam na construção de uma memória individual e coletiva.

Dos três anos do curso de magistério, além das teorias e práticas pedagógicas, constitui grandes amizades com alunos e professores. Entretanto, não recorro de nenhuma inferência significativa em toda a trajetória estudantil que tenha sido marcante na minha memória com relação às pinturas rupestres das serras de Monte Alegre neste período. Hoje tenho conhecimento de que o professor de Geografia, Rosivaldo Carvalho, cuja família morou na vila do Ererê perto das serras, levava seus alunos para conhecerem as pinturas. Não tive o privilégio desse exercício pedagógico na época, porque o professor Rosivaldo ministrava aulas apenas para o curso de Ciências Humanas (CH).

Com a conclusão do Magistério em 1997, apesar de o diploma de professor habilitar-me para atuar no ensino das séries iniciais, não queria encerrar minha trajetória estudantil ali. E assim como outros montealegrenses, tive de sair do município para continuar os estudos. A universidade pública mais próxima encontrava-se na cidade de Santarém. Em 1998, por influência da igreja na qual me congregava, decidi que iria aprofundar meus conhecimentos na área do ensino, por isso fiz e fui aprovado no vestibular para o curso de Pedagogia da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus de Santarém. Já no ambiente universitário assim como em outros ambientes, quando falava que era de

Monte Alegre, as pessoas geralmente buscavam reiterar a informação com as perguntas: “Tu és de Monte Alegre, é? E as pinturas rupestres das serras?”.

As pinturas rupestres eram uma temática recorrente que sempre emergia quando eu falava que era montealegrense. Muitas vezes ficava constrangido por nada poder falar sobre as pinturas, mesmo porque nunca tinha ido vê-las de perto. Neste período de adaptação em Santarém, procurei me associar aos montealegrenses que também estavam estudando na UFPA, quando conheci a jovem Mônica Luz Costa. Ela cursava Direito nas Faculdades Integradas do Tapajós (FIT) e Pedagogia na UFPA, o mesmo curso no qual eu acabara de ingressar. Recordo neste período, que as músicas do festival de boi da cidade de Parintins, no estado do Amazonas, faziam sucesso na mídia nacional e internacional. Dentre estas músicas, havia uma chamada “Amazônia Quaternária”. Lembro que, em uma das minhas conversas com Mônica, ela falou que aquela música era baseada nas pesquisas arqueológicas feitas em Monte Alegre; indiretamente essa convivência fez meu interesse pela música regional e pela história de Monte Alegre aumentar.

Em outubro de 2004, já como professor pedagogo da rede estadual de ensino em Monte Alegre conheci a pesquisadora estadunidense Anna Roosevelt, que foi a Monte Alegre, quando fui indicado pela diretoria da rádio comunitária Gurupatuba a entrevistá-la, mediante a intervenção do senhor Nelsi Sadeck. Anna Roosevelt, a princípio, ficou com receio de receber um repórter, mas como o Nelsi era amigo dela, e ele disse que eu era alguém de sua confiança, ela aceitou conceder a entrevista. Nelsi, pelo seu entusiasmo, conhecimento e trajetória de vida, seria a pessoa que passaria a me influenciar no apreço e na busca de conhecer as pinturas rupestres do município.

Neste período, o interesse em conhecer as pinturas rupestres de Monte Alegre só aumentava. Como eu estava fazendo a Especialização em Metodologia do Ensino de História e Geografia, busquei algumas matérias em revistas sobre as pesquisas de Anna Roosevelt e fiz um roteiro com algumas perguntas. Lembro que o senhor Nelsi me confessou depois que a Anna Roosevelt ficou surpresa com as perguntas, visto que se tratava de um repórter de rádio comunitária no interior da Amazônia.

Diante da boa receptividade, aproveitei a oportunidade e mostrei meu interesse em ir às serras com a equipe de Roosevelt. Mais uma vez o Nelsi intermediou a conversa nesse sentido e foi assim que fui às serras pela primeira vez. Hoje considero esta oportunidade um

privilégio ímpar visto que esta pesquisa tem como área de concentração a arqueologia. Mas, naquele momento, confesso que não recorro muito bem o que eles foram fazer ali. Apenas lembro-me de um grupo de alunos de Santarém que ela levou para uma espécie de aprendizado. Recordo da presença de um pesquisador brasileiro, o qual dizia que aqueles alunos eram “peso morto”. Atualmente analiso que ali se apresentavam duas concepções distintas do fazer arqueológico, uma interessada em envolver as pessoas da região e outra que via nisso um atrapalho para a execução da pesquisa. Lembro que eles estavam fazendo uma espécie de localização de alguns pontos via satélite. Nesta viagem o meu foco maior foi preparar uma matéria que contemplasse o trabalho da pesquisadora, o que não me permitiu contemplar melhor as pinturas.

No ano desse episódio, atuava como professor no curso Normal (antigo Magistério), entretanto este curso estava sendo extinto devido à exigência da nova legislação da educação (LDB 9394/96) que primava pela atuação de professores na educação básica apenas com a formação em nível superior. Com isso, comecei a prever que as cargas horárias nas disciplinas pedagógicas seriam extintas, e tão logo estaria sem carga horária e fora da sala de aula.

Esse possível impasse na carreira me fez buscar uma formação em outra área. Em 2005, a UFPA lançou um edital de vestibular para o curso de História em regime intervalar para o Campus de Soure, no arquipélago de Marajó. Cursei História de 2006 a 2010 naquela cidade. Conheci muitos professores brilhantes com quem aprendi muitos conteúdos relacionados à história a partir da colonização europeia. Na disciplina Brasil I, ministrada pelo professor Jorge Watrin, tive o privilégio de conhecer o professor Agenor Sarraf, um marajoara que ama a sua terra e que muito me influenciou na minha formação acadêmica, inclusive na minha escrita⁶. Agenor sempre se mostrou acessível e disposto a me ajudar.

Entretanto a vontade de conhecer a pré-história amazônica e montealegrense não seria sanada com o curso de História. Mas foi no trabalho de conclusão do curso que vi a oportunidade de aproximar arqueologia, história e educação. Já atuando como professor de História em Monte Alegre, senti a dificuldade de trabalhar a história local em sala de aula, diante da escassez de material didático. O meu projeto de pesquisa precisava contribuir

⁶ Esse tópico da apresentação tem como inspiração a escrita do texto “O garoto, um anel de ouro e muitas histórias” de Agenor Sarraf, publicado no 2º volume do “Projeto Remando por Campos e Florestas” (Pacheco, Schaan e Beltrão 2012).

neste sentido. Na ocasião, a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Pará (FAPESPA) em parceria com a Secretaria de Estado de Educação (SEDUC), lançou um edital para financiamento de projetos para professores pesquisadores, no Programa Pará Faz Ciência na Escola (PPCE). Vi neste edital a oportunidade de produzir algo que contemplasse meus anseios e de outros professores. O professor Agenor, que na ocasião ministrava aulas num curso de Especialização em História do Brasil em Santarém, ajudou-me na formatação da proposta. O projeto previu a elaboração de um livro para o público infanto-juvenil e um vídeo-documentário. Estes materiais foram inclusive apresentados como trabalho de conclusão do curso de História, sob a orientação da professora Leila Mourão. Pelas ações deste projeto tive os primeiros contatos com os moradores do Ererê.

No processo de pesquisa, produção do livro e do documentário os diálogos iniciais com alguns entrevistados do Ererê foram de suma importância. Em 2011, decidi que continuaria a minha formação intelectual com a mesma temática. Pela ocasião do lançamento do livro *Remando por Campos e Florestas* volume 1, publicação organizada pelos professores Denise Schaan, Agenor Sarraf e Jane Beltrão, Agenor me apresentou a professora Denise e disse que provavelmente eu seria seu futuro orientando. Fui aprovado na seleção de mestrado e o previsto pelo professor Agenor se concretizou. Com a aprovação no mestrado em Antropologia, tendo como área de concentração a Arqueologia, procuro apresentar, nessa dissertação, um diálogo entre Antropologia, Arqueologia e História; valorizando especialmente as narrativas de diferentes sujeitos sociais, lembrando o que ensina o antropólogo James Clifford (2011:244): “vejo o trabalho de campo como o lugar de cruzamento criativo, assim como de disciplinarização dessas fronteiras”.

Neste trabalho, portanto, procuro compreender o modo pelo qual as narrativas sobre as pinturas rupestres foram sendo construídas historicamente por diferentes sujeitos sociais, tendo em vista a memória e os significados que atribuem às imagens. O fio condutor da análise será entender como uma memória coletiva foi sendo construída em torno das pinturas rupestres. Busco, ainda, ressaltar as centralidades culturalmente diferenciadas do patrimônio, quando efetivadas por comunidades tradicionais na Amazônia.

Assim, organizei esta dissertação em quatro trilhas (capítulos), além da introdução. Depois de sistematizar o material empírico levantado, quatro caminhos temáticos se mostraram possíveis de discussão para sua compreensão. Na primeira trilha, apresento as

ferramentas teórico-metodológicas as quais irei utilizar no percurso das trilhas seguintes. Na segunda trilha, proponho um revisitar analítico sobre rastros deixados por viajantes e naturalistas que passaram por Monte Alegre e de algum modo registraram as suas impressões sobre as pinturas rupestres; as impressões das pessoas do lugar e outros aspectos do modo de viver das pessoas da época. Na terceira trilha, dialogo com trabalhos arqueológicos direcionados à região das serras, na tentativa de verificar as mudanças e continuidades nos discursos científicos em consonância com os registros históricos visto na caminhada inicial. Na quarta trilha, trago para o diálogo as vozes de alguns moradores de Monte Alegre, principalmente os do Ererê e região circunvizinha ao Parque Estadual de Monte Alegre (PEMA)⁷ sobre impressões em torno das pinturas, a criação do PEMA e atividades de turismo. Depois de ter percorrido as trilhas, apresento minhas percepções diante dos dilemas, promessas e atitudes, especialmente do poder público local em relação ao processo de criação do PEMA, discutindo também procedimentos adotados pelo trabalho arqueológico na região.

São esses os caminhos que norteiam a elaboração de nossa subida. Agora prepare o fôlego, pois vamos começar a escalar.

⁷ A área das serras do Ererê, Paituna e Aroxi tornaram parte do Parque Estadual Monte de Alegre a partir da Lei 6.412 de 09 de novembro de 2001.

CAPÍTULO I: Ferramentas Teórico-Metodológicas Usadas Antes de Chegar às "Trilhas"

Antes e durante a realização do percurso desta dissertação foram escolhidas ferramentas e reflexões teóricas que embasaram a minha trilha de pesquisa.

Estabelecer um diálogo teórico entre Antropologia, Arqueologia e História é uma tarefa desafiadora, porém enriquecedora. Estas disciplinas fizeram trocas e aproximações na construção do conhecimento e no seu reconhecimento enquanto ciências oitocentistas. Segundo Boaventura Santos (1988) o modelo de racionalidade que preside a ciência moderna constituiu-se a partir da revolução científica do século XVI e foi desenvolvido nos séculos seguintes basicamente no domínio das ciências naturais; é só no século XIX que este modelo se estende às ciências sociais emergentes.

O século XIX foi marcado por modificações e direcionamentos em todos os campos do conhecimento, especialmente na aplicação de novas regras e métodos para orientação da pesquisa científica. Os principais centros da Europa estavam passando por marcantes transformações causadas pela produção industrial, legitimada pelo domínio burguês e pela urbanização das cidades. A efervescência cultural do período contribuiu para impulsionar mudanças no modo de pensar e, conseqüentemente, nas ciências sociais com os primeiros estudos já com foco iluminista (Ribeiro 2007).

O livro *A origem das Espécies* de Charles Darwin⁸ de 1859 repercutiu nas ciências humanas, ciências biológicas e na religião. A arena entre criacionismo e evolucionismo estava montada e os embates deram-se início. Independente da opção e crença do indivíduo, esta obra apontou para a necessidade de uma nova abordagem dos estudos sobre o passado e sobre a origem da humanidade (Funari 2006, Ribeiro 2007).

A Antropologia, como disciplina científica, surge nesse período e, assim como a História, depositam na pesquisa arqueológica uma perspectiva de tentar resolver questões sobre antiguidade humana e sua evolução histórica. A Arqueologia foi fundamental para o evolucionismo cultural, por ter descoberto artefatos que atestavam a antiguidade da humanidade. Os artefatos de pedra ajudaram a construir o discurso sobre diversos estágios

⁸ A coautoria da teoria evolucionista foi reconhecida posteriormente ao inglês Alfred Russel Wallace.

da história humana. Os dois principais centros científicos da época eram Europa e Estados Unidos.

Na Europa a Arqueologia estava mais ligada à História, especialmente à Pré-História, e nos Estados Unidos a Arqueologia era considerada um dos domínios da Antropologia (Ribeiro 2007). Tanto que Pedro Paulo Funari (2006) distingue a Arqueologia de acordo com o local de origem em “Arqueologia dos Estados Unidos” e “Arqueologia europeia”. Essas Arqueologias influenciaram a formação teórica de arqueólogos brasileiros e, respectivamente o seu fazer profissional.

A Arqueologia como disciplina surgiu no centro do Imperialismo do século XIX. Assim como a Antropologia, no início ela também serviu como um instrumento para expansão do domínio das potências coloniais europeias, que buscavam riquezas explorando outros lugares. Neste contexto, a Arqueologia estudava objetos e monumentos do período clássico e pré-histórico na Europa e, na América, os artefatos deixados pelos povos pré-contato. Não é coincidência que ainda hoje, a imagem do arqueólogo esteja ligada a filmes de aventureiros em busca de tesouros perdidos (Barreto 2010, Funari 2006). Neste período, o conhecimento arqueológico advinha do artefato em si, do objeto pelo objeto. O estudo deste era o único meio de obter informações sobre o passado. Os artefatos eram classificados em estágios cronológicos da evolução humana (Trigger 2004).

A relação entre Antropologia, Arqueologia e História nesse período era intrínseca. Comumente, as ciências estavam influenciadas por uma visão evolucionista. A Antropologia, com base nos dados depurados dos artefatos, tencionou reconstruir a História humana através da cultura que evoluía do estágio “primitivo”, passando pela “barbárie” até o último estágio, o “civilizado”(Eriksen e Nielsen 2007). Este modelo científico ficou conhecido como Evolucionismo Cultural. Este modelo influenciou a formação do pensamento arqueológico nos anos posteriores.

Da antropologia cultural boasiana surgem as primeiras críticas ao evolucionismo. Franz Uri Boas (1858-1942) através do histórico-culturalismo buscava explicar a diversidade humana. A concepção de cultura boasiana tem como fundamento o relativismo, baseado no reconhecimento de que cada ser humano vê o mundo sob a perspectiva da cultura em que

creceu, pois, cada ser está apegado aos “grilhões da tradição” da sua própria cultura (Boas 2007). Essa corrente teórica dominou a arqueologia americana por cerca de 40 anos.

Através da abordagem que ficou conhecida por *histórico-cultural* (Alarcão 1996), ou Arqueologia da História da Cultura (Ribeiro 2007) a Arqueologia reforça ainda mais o *status* de Ciência. A respeito desta abordagem, o arqueólogo português Jorge de Alarcão afirma:

“A Arqueologia histórico-culturalista parte, como aliás, qualquer forma de arqueologia, dos vestígios materiais do passado: objectos e estruturas (de habitat, funerárias, rituais e outras). Pretende, antes de mais, determinar-lhes as funções; depois classificá-los em tipologias, isto é, reduzir a diversidade dos objectos (ou estruturas) à unidade de determinados modelos ou normas que os homens tinham em mente ao fabricarem os objectos ou ao construir as estruturas. A classificação é pois, um dos objectivos principais da Arqueologia histórico-culturalista, que logo se orienta para a procura de paralelos, isto é, de vestígios semelhantes. As semelhanças permitem, por outro lado, definir culturas e, por outro lado, rastrear contactos e influências” (1996:09).

A Arqueologia histórico-cultural centrava-se no estudo da distribuição geográfica dos artefatos e suas relações com grupos históricos, reconstruindo cronologias, enumerando as culturas e ressaltando atributos técnicos dos artefatos. As mudanças culturais eram explicadas por fatores externos, através de migrações de povos ou difusão (Barreto 2010, Funari 2006, Reis 2004).

Esta abordagem se diferenciava do evolucionismo pela busca da distribuição geográfica dos artefatos e suas relações com grupos históricos, onde se procurava reconstruir cronologias minuciosas e descritivas e a extensão geográfica de *culturas arqueológicas*. O conceito de cultura arqueológica é do arqueólogo alemão Gustaf Kossinna (1858-1931). Ele entendia cultura arqueológica como um “conjunto de conhecimentos, crenças, arte, moral, costumes e hábitos adquiridos pelo ser humano em sociedade, obtidos na escavação” (Ribeiro 2007:132). O conjunto de características culturais apreendidas indicavam etnicidade. A etnicidade era a fonte da identificação de povos e territórios, de modo que uma antiga posse era justificada para a retomada e invasão de territórios. Para esse arqueólogo alemão, a Arqueologia era a mais nacional das ciências.

Este paradigma da Arqueologia recebeu influência das teorias difusionistas e migracionistas, pois as mudanças culturais eram explicadas por causas externas, pelas migrações de povos ou pela difusão geográfica das culturas (Barreto 2010).

Enquanto isso, no contexto europeu da década de 1920, a Antropologia teve significativa contribuição através do trabalho de Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942) na Melanésia, cuja pesquisa etnográfica buscou compreender a cultura de um grupo estudo a partir do “ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, *sua* visão de *seu* mundo” (Malinowski 1978-34). No campo da historiografia, a contribuição vinha da escola francesa dos Annales. Marc Bloch e Lucien Febvre fundaram em 1929 uma revista de estudos, a “*Annales d’histoire économique et sociale*”, onde rompiam decididamente com o culto aos heróis e a atribuição da ação histórica aos chamados homens ilustres, representantes das elites (Bloch 2002, Febvre 1989). As novas contribuições da História e Antropologia influenciariam a Arqueologia americana décadas mais tarde.

A partir de 1945, o neoevolucionismo foi reconhecido como uma tentativa de alguns antropólogos americanos de “naturalizar” o domínio do país pós-segunda guerra mundial. A posição hegemônica que os Estados Unidos usufruíam era defendida como um resultado inevitável de um processo evolutivo. O que diferenciava do modelo evolucionista do século XIX, era o fato dos neoevolucionistas acreditarem que as mudanças culturais ocorriam por imposição de fatores fora do controle humano, e não necessariamente como resultado da criatividade individual. A natureza humana em si era vista como conservadora, resistente a mudanças, “homeostase” (Trigger 2004:288).

As ideias neoevolucionistas tiveram bastante influência na Arqueologia desenvolvida no Brasil a partir da década de 1950, principalmente na Amazônia pelos arqueólogos norte-americanos Clifford Evans e Betty Megers (Barreto 1999-2000). As análises destes arqueólogos consistiam em apontar o norte e o centro da cordilheira dos Andes como grandes centros de inovação⁹ na história da ocupação humana no continente e dali teriam difundido para outras áreas, inclusive a bacia amazônica.

A partir da década de 1960, inicia-se na arqueologia uma nova abordagem, cunhada de *Nova Arqueologia* ou *Arqueologia Processual*. A partir desta abordagem, a Arqueologia procurava criar bases teóricas e metodológicas para assegurar o mesmo *status* das outras ciências (Barreto 2010).

⁹ Por centro de inovação “entende-se aqui os locais onde se desenvolveram inicialmente elementos tais como a agricultura, a produção cerâmica e o Estado” (Neves 2006:59)

Um dos principais precursores foi Lewis Robert Binford (1930-2011). Este acreditava que a arqueologia devia ter os mesmos objetivos da Antropologia. Com o seu artigo *Archaeology as Anthropology*, publicado na *American Antiquity*, Binford clama pela união das duas disciplinas e pelo embasamento das perspectivas arqueológicas relacionadas às interpretações antropológicas. Para apontar as possibilidades e responsabilidades que a Arqueologia poderia representar, ele escreveu neste artigo:

“Arqueologia deve aceitar uma maior responsabilidade no âmbito dos objetivos da antropologia. Até pela grande quantidade de dados que os arqueólogos controlam que são utilizados na solução de problemas relacionados com a evolução cultural ou mudança sistêmica, nós estamos não apenas deixando de contribuir para o âmbito dos objetivos da antropologia, mas retardando a realização destes objetivos. Nós, como arqueólogos temos disponível uma ampla gama de variabilidade e uma grande amostra de sistemas culturais. Etnógrafos estão restritos aos pequenos e formalmente limitados sistemas culturais existentes”. (Binford 1962:224, tradução minha)¹⁰.

Binford defendia que o mesmo objetivo tradicionalmente buscado pela Antropologia: “explicar o amplo espectro de semelhanças e diferenças no comportamento cultural” (Trigger 2004:287); também deveria ser o objetivo da Nova Arqueologia. Ele acreditava que a Arqueologia deveria contribuir mais com a Antropologia no sentido de compreender a cultura dos povos que deixaram vestígios e reconstruir o comportamento humano que os originaram. Para ele, a Arqueologia deveria buscar explicar as similaridades e diferenças na atividade cultural humana, e por períodos de tempo ainda maiores do que os etnólogos estudavam.

Nesta abordagem, a Arqueologia deveria ultrapassar os limites da abordagem anterior que consistiam na técnica de coleta, descrição e classificação tipológica dos artefatos, com o fim de estabelecer uma sequência histórico-cultural, para se assumir como

¹⁰ “Archaeology must accept a greater responsibility in the furtherance of the aims of anthropology. Until the tremendous quantities of data which the archaeologist controls are used in the solution of problems dealing with cultural evolution or systemic change, we are not only failing to contribute to the furtherance of the aims of anthropology but retarding the accomplishment of these aims. We as archaeologists have available a wide range of variability and a large sample of cultural systems. Ethnographers are restricted to the small and formally limited extant cultural systems”(Binford 1962:224).

ciência responsável em entender os processos de mudança cultural e na reconstituição do sistema adaptativo das sociedades do passado (Trigger 2004).

Diferentemente da abordagem Histórico-Cultural, que parecia esquecer as pessoas que produziam os objetos, os “novos arqueólogos” deveriam utilizar os dados na perspectiva de servirem para formular hipóteses e generalizações sobre o comportamento humano. A verificação de hipótese e generalizações daria uma dimensão mais científica à Arqueologia, assim como em outras ciências.

Nos anos de 1980 acirraram-se as críticas à abordagem processual por desconsiderar as transformações próprias da sociedade e suas modificações no tempo, relegando o processo histórico ao segundo plano. O antievolucionismo, a necessidade de compreender os propósitos das ações humanas, a individualização dos grupos e a contextualização histórica foram os elementos que compuseram a base e os anseios da abordagem arqueológica que então surgia nos anos 1980. Ian Hodder (1948-) é o principal precursor desta abordagem denominada de Contextual ou Pós-Processual.

Nesta abordagem, a Arqueologia tenta reencontrar a História, buscando entender as sociedades estudadas numa perspectiva diacrônica e não somente sincrônica. As sociedades preteridas são estudadas arqueologicamente na tentativa de se compreender as suas especificidades e não uma busca de leis padronizadoras. Esta aproximação com a História e seus debates teóricos se deu tardiamente. Segundo Ribeiro (2007), alguns conceitos que foram adotados pela Arqueologia Processual foram formulados pela historiografia dos anos 1940 e 1950 pela *École de l'Annales*. A Arqueologia retoma debates que a historiografia havia realizado com no mínimo 30 anos antes.

Uma das influências da *Nova História* francesa, que aos poucos foi sendo incorporada pela Arqueologia, consiste na compreensão que as interpretações arqueológicas não podem ser frutos de uma neutralidade objetiva, ou seja, reconhecesse a subjetividade do arqueólogo como algo intrínseco a sua análise, percebendo-se a si mesmo como sujeito do seu tempo, com olhar e percepção historicamente condicionada e cuja interpretação se altera por tais fatores.

Assim, a Antropologia, a Arqueologia e a História desde o século XIX, na busca pelo reconhecimento enquanto ciências modernas foram reconstruindo suas bases teóricas e o fazer científico, ora se aproximando, ora se distanciando. Entretanto, assim como outras ciências humanas, estas também contribuíram para o processo de dominação e colonização do mundo não-ocidental, na construção da dicotomia “Ocidente” e o “resto” (Hall 1995), “ocidente/oriente” (Said 2007).

A Antropologia, a Arqueologia e a História contribuíram para edificação do monopólio “ocidental” que foi imposto como o padrão para o “resto” do mundo na modernidade. Enrique Dussel analisa como o eurocentrismo da modernidade é universalista e faz uma representação em sete elementos:

“1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica). 2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral. 3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à européia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”). 4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial). 5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a[s] suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etc.). 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etc.” (Dussel 2005:29)

Aproximando desta análise de Dussel, outros intelectuais americanos como Cristóbal Gnecco (2009) e Edgardo Lander (2005) apontam que no decorrer de sua história, a ciência realizada na América não descolou totalmente de processos e aspectos políticos, onde as estruturas de colonialidade nos seus meios de construir o conhecimento foram constituídas por violências epistêmicas às outras formas de pensar. Neste sentido, a Antropologia pode e tem contribuído para o rompimento desta lógica colonialista do saber científico quando, através da especificidade de seus métodos, dialoga e aponta outras

epistemologias do saber. A Antropologia desenvolve sua história no diálogo com “os saberes dos outros e o saber científico sobre esses” (Goldman 2006:163).

Para Santos (1994) o paradigma emergente da ciência pós-moderna deve apostar num diálogo com outras formas de conhecimento deixando-se penetrar por eles. Para Salzano (2009) já está mais que na hora da Antropologia romper com a segmentação. Gnecco (2009) e Lander (2005) avançam na reflexão e apontam que é o momento da ciência romper com a colonialidade do saber.

No contexto brasileiro, debates e pesquisas direcionadas aos temas patrimônio, memória e identidade é inevitável adentrar nas sinuosidades das relações de força e poder. No que concerne a Arqueologia, Funari alerta para a capa da ilusória “objetividade científica” e o “poder arqueológico”:

“Uma rígida hierarquia, no interior das instituições acadêmicas, estabelece a legitimidade científica dos projetos de pesquisa. Daí que os critérios político-ideológicos por detrás de cada pesquisa, de cada ascensão ou estagnação acadêmica, sejam sempre apresentados, pelos detentores do “poder arqueológico”, como se fossem critérios totalmente objetivos, científicos, comprováveis, portanto, exteriores ao domínio do conflito social, incontestáveis” (Funari 2006:107).

As relações entre arqueólogos e comunidades locais que moram em torno de sítios arqueológicos tem resultado em reflexões acerca da responsabilidade social e ética da profissão. O arqueólogo Klaus Hilbert problematiza as relações que se estabelecem entre as comunidades locais, os arqueólogos e os resultados dos programas de educação patrimonial:

“Primeiro, os arqueólogos procuram convencer as pessoas da importância e dos inestimáveis valores da cultura material arqueológica que está na sua propriedade. Depois distribuem cartilhas em linguagens infantis, elaboram programas de educação patrimonial sem sentido para a comunidade local, até a ameaçam com multas e prisão em caso de desobediência às leis, e depois, quando finalmente os moradores do sítio arqueológico dão sinal de ter incorporado o discurso dos educadores patrimoniais, esses objetos tão valiosos e importantes, são levados embora pelos arqueólogos” (Hilbert 2006:100).

Este processo descrito por Hilbert foi reproduzido em Monte Alegre com relação às pinturas rupestres, com uma pequena, mas significativa particularidade, os paredões com pinturas não puderam ser levados do local. O que não exime, na perspectiva de Funari

(2006), ao inevitável posicionamento e comprometimento do arqueólogo perante a sociedade e à tomada de consciência de sua decorrente responsabilidade.

A região das serras de Monte Alegre é conhecida nacional e internacionalmente pela presença de vários painéis com pinturas rupestres. Várias pesquisas foram realizadas atestando o valor destas para compor a história da presença humana na Amazônia e na América (Hartt 1885, Roosevelt et al. 1996, Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d., Wallace [1848] 1979).

Entretanto, tanto arqueólogos como profissionais das mais diversas formações foram registrando desde o século XIX ações “depredativas”, “saques”, “pichações” nos objetos arqueológicos da área (Andrade 2012, Consens 1989, Hartt 1871b, Pereira 2012b, Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.). A preocupação por parte de visitantes, autoridades e, sobretudo pesquisadores com os danos e perdas que estas ações causavam aos sítios das serras de Monte Alegre contribuíram para a criação de uma lei a qual instituiu a área como uma Unidade de Conservação na categoria de parque em 2001, o PEMA. As pinturas rupestres foram legalmente reconhecidas como patrimônio arqueológico.

O patrimônio arqueológico ou herança arqueológica, segundo Schaan (2009b: 109-110) compõem um “conjunto de bens culturais produzidos pelos seres humanos e que são, em determinado momento histórico, considerados como significativos, e cuja preservação e proteção são reivindicadas, pelos menos por parte da sociedade, como relevante”.

Os argumentos a favor da preservação e conservação do patrimônio apontam, na maioria dos casos, para o distanciamento entre as comunidades locais e os objetos do passado. Os especialistas acabam tendo a exclusividade da fruição com os objetos e os que não estão nesse grupo são excluídos. Seguindo Bezerra (Bezerra 2013), na “retórica patrimonial”, as epistemologias das pessoas do lugar são “aniquiladas pelo discurso da ciência”, ao ponto de ser impossibilitada a “percepção sensorial” como o toque. As pinturas rupestres que sempre fizeram parte do universo de percepção das pessoas do entorno das serras não podem mais serem tocadas por eles.

Entretanto, mesmo diante da lei “patrimonializando” a área, ações vistas como danosas às pinturas ainda continuam. Em vista deste problema, surge uma questão que

merece reflexão. Por que pessoas “danificam” as pinturas que são um bem de todos? Para responder é preciso adentrar e conhecer as dimensões que o patrimônio arqueológico assume no cotidiano de diferentes grupos sociais, entender como se define patrimônio e problematizar a relação de poder que se estabelece por quem usufrui e define o que deve ser preservado do passado.

Na Arqueologia considerada pós-processualista, posturas hermenêuticas possibilitam compreender a inserção do processo de produção de conhecimento arqueológico em um contexto social e histórico (Trigger 2004). Nesta perspectiva, emitir assertivas, fazer uso e atribuir significado aos objetos do passado não é uma prerrogativa apenas de arqueólogos (Silva 2002). Pessoas que moram próximas às pinturas rupestres das serras de Monte Alegre tiveram, antes da lei do PEMA, e ainda tem relações afetivas, econômicas e de lazer que não podem ser descartadas no fazer de um conhecimento coletivo e participativo. O desafio que se propõe é estabelecer relações mais simétricas e dialógicas entre arqueólogos e os diversos agentes sociais envolvidos no processo de construção do conhecimento sobre o passado (Moraes 2012).

A Arqueologia Pública têm proporcionado reflexões epistêmicas e discussões éticas sobre o fazer da ciência arqueológica. Esta perspectiva do fazer Arqueologia é conceituada pela arqueóloga Marcia Bezerra como uma:

“Vertente da Arqueologia preocupada em compreender as relações entre distintas comunidades e o patrimônio arqueológico, considerando o impacto do discurso acadêmico em sua visão de mundo, o lugar de suas narrativas na construção do passado e a gestão comunitária dos bens arqueológicos (...), a Arqueologia Pública é, ao mesmo tempo, produto e vetor de reflexões acadêmicas, de ações políticas e de estratégias de gestão” (Bezerra 2011b: 62).

Com esta perspectiva de ação política e social é que pretendo dialogar com as narrativas dos moradores do entorno das serras onde estão as pinturas rupestres de Monte Alegre, onde a prática arqueológica pode não apenas reconhecer o ‘outro’, mas a sua participação em todo o processo de construção do conhecimento, assim como o gerenciamento comunitário do patrimônio arqueológico.

Na busca do reconhecimento do ‘outro’, a adoção do método etnográfico no âmbito de pesquisas arqueológicas possibilita condições para uma ciência preocupada em

descolonizar sua prática, considerando os usos sociais e políticos do passado, tal como na Arqueologia Pública. Para Santos (1988), a Antropologia através de seu método contribuiu para problematizar o *status quo* metodológico das ciências sociais e a noção de distancia em que estas se assentavam. Logo outras ciências fariam uso da observação participante (Malinowski 1978) para estudar o ‘outro’. Entretanto, o *métier* do fazer etnográfico (Cardoso de Oliveira 2006) também foi sendo reconfigurado. Clifford Geertz a partir de 1980 proclama com uma pretensa originalidade¹¹ a ideia de que “agora somos todos nativos”, podendo o “outro estar além-mar ou no fim do corredor” (Geertz 2012: 154).

Nesse sentido, a presente pesquisa foi baseada nos pressupostos de abordagem da arqueologia pública e etnográfica (Bezerra 2003, Castañeda 2008, Pyburn 2009) tendo como objetivo compreender as relações e significações atribuídas ao patrimônio na contemporaneidade, e em específico, analisá-las conforme o contexto de área patrimonializada e as relações que implicam com as populações que moram próximas aos sítios.

Nessa conjuntura de pesquisa estiveram em inter-relação interesses de distintos agentes sociais e governamentais, num local que se tornou objeto de uma política pública de patrimonialização. A área das serras foi demarcada como domínio e controle da SEMA num “processo de formação de patrimônio” (Gonçalves 2003). Segundo Maria Fonseca (2003) a concepção de patrimônio precisa ser ampliada para além da pedra e cal que quase sempre resulta no tombamento de bens que referem os grupos identificados com a classe dominante (Choay 2001).

Nesta perspectiva, a categoria de patrimônio foi vista para além de uma política de governo que privilegia qualidade como a da monumentalidade, seguindo a admoestação de Marcel Mauss que recomenda:

“antes de tudo, [é necessário] formar o maior catálogo possível de categorias; é preciso partir de todas aquelas das quais é possível saber que os homens se serviram. Ver-se-á então que ainda existem muitas luas mortas, ou pálidas, ou obscuras no firmamento da razão” (Mauss 1974:205).

¹¹ Peirano (1997) aponta que Malinowski em 1939 atribui valor a monografia sobre os camponeses chineses do seu orientando chinês, Hsiao-Tung. Malinowski escreveu sobre o trabalho: “It is the result of work done by a native among natives”. (É o resultado do trabalho feito por um nativo entre os nativos - tradução minha) (Malinowski 1939 *apud* Peirano 1997, 72).

A Antropologia contribui de forma original na construção e no entendimento da categoria patrimônio, pois consiste na ambiguidade da noção de cultura, permanentemente exposta às mais diversas concepções do nativo. Neste sentido, na pesquisa busquei seguir o antropólogo José Reginaldo Gonçalves que aponta o patrimônio como categoria de pensamento “que vem a ser pensada etnograficamente, tomando-se como referência o ponto de vista do outro” (Gonçalves 2003: 28).

Marta Anico caracteriza a pós-modernidade como um período de transição e de transformação social, onde a crescente patrimonialização de elementos das culturas locais contribuiu para o alargamento do campo patrimonial que passa a integrar não só o patrimônio associado a práticas culturais elitistas, mas também um patrimônio cotidiano, material ou intangível, relacionado com “as memórias e as histórias orais, abrindo assim caminho à integração de um vasto conjunto de bens culturais na categoria de patrimônio, fruto de uma crescente elasticidade conceitual, mas também temporal” (Anico 2005: 80).

As semânticas, usos e a importância do patrimônio se reconfiguram a partir de lógicas nativas da cultura. De modo que as múltiplas dimensões do patrimônio perpassam por novos usos e sentidos que ele assume sob o prisma de determinada cultura. A relação com os objetos que representam o passado também é refeita a partir da multiplicidade de variáveis que participam nos processos de apropriação, interpretação e de construção de significados culturais.

Neste processo, o patrimônio como conservação nostálgica e autêntica do passado passa a representar os modos de ver e compreender o mundo dos grupos sociais ao passo que as políticas patrimoniais se orientaram no sentido da incorporação de elementos culturalmente representativos. O passado é construído pelo presente, configurando-se como parte integrante de uma cultura contemporânea. Para Anico, “são as condições do presente que lhe conferem sentido e um significado, significado esse que pode ser construído e negociado por diversos atores sociais, cujas relações de poder nem sempre são simétricas” (2005: 77).

O interesse cultural em torno do passado encontra condições e possibilidades quando este ainda está no presente e permite também vislumbrar ações futuras. Além disso, a memória tem o trabalho de reconstruir o acontecimento vivido (Bosi 1994, Halbwachs 2003), atribuindo significados constituídos através da experiência cotidiana das pessoas.

Segundo Rodrigues, a memória por ser entendida como “processos sociais e históricos, de expressões, de narrativas de acontecimentos marcantes de coisas vividas, que legitimam, reforçam e reproduzem a identidade do grupo” (Rodrigues 2012).

Na pesquisa utilizo a categoria de patrimônio, contextualizado etnograficamente a partir das relações de identidade e memória. Segundo Halbwachs (2003), a identidade reflete todo o investimento que um grupo faz, ao longo do tempo, na construção da memória. Portanto, a memória coletiva está na base da construção da identidade. Esta reforça o sentimento de pertença identitária e, de certa forma, garante coesão e continuidade histórica do grupo.

Entender os significados e usos que os moradores do entorno das serras de Monte Alegre atribuem as pinturas rupestres perpassa por reflexões sobre os diálogos que se estabelece entre as categorias de patrimônio, memória e identidade. O que os relatos históricos permitem perceber das interpretações dos moradores do lugar a partir do século XIX? O que hoje ainda faz parte da memória coletiva? Que dimensões o patrimônio apresenta no processo de criação do PEMA? Como a arqueológica pode contribuir para uma vivência menos assimétrica entre pesquisador e comunidades locais?

Portanto, o patrimônio como categoria de pensamento, contextualizado etnograficamente, permite entender como as pessoas interagem entre si e com os objetos e lugares, quando se considera efetivamente o lugar do “outro” no processo de descolonização do passado e da arqueologia (Bezerra 2011b, 2012, Bezerra 2013, Castañeda 2008, Pyburn 2009). Assim, busquei abordar discussões que inserem tanto no campo da antropologia, quanto da arqueologia e da história, os significados que o patrimônio pode assumir na cultura de um povo.

Para construir as duas trilhas dos capítulos seguintes, a pesquisa foi feita em documentação histórica com análise antropológica, observando uma prática que tem se manifestado comum entre diversos antropólogos e historiadores. Nesse sentido, é bastante inspiradora a atitude de Manuela Carneiro da Cunha (1986: 08), “analisando antropológicamente material histórico, ou seja, incluindo o implícito, o não-dito, o simbólico, no pensamento político e na estrutura social do Brasil de séculos passado”. Na leitura dos documentos, procurei visibilizar as impressões dos viajantes e cientistas sobre as pinturas rupestres, tal como fazem os antropólogos com as informações produzidas no trabalho de

campo. Ao longo das várias leituras procurei relações entre as interpretações dos viajantes, arqueólogos e população local. Em alguns casos o resultado foi bastante satisfatório, como no cruzamento do percurso da Hartt no século XIX e os locais onde a arqueóloga Anna Roosevelt fez suas pesquisas no final do século XX.

Na última trilha analisarei os resultados da experiência etnográfica que foram adquiridos através da observação participante, dos registros em diário de campo e entrevistas. Uma descrição mais detalhada dos procedimentos metodológicos será realizada no início da trilha. Agora renove o fôlego, pois vamos continuar a caminhada pelas trilhas dos relatos dos viajantes.

CAPÍTULO 2 – Trilhas e Vozes de Viajantes

Todo visitante cuidadoso, ao iniciar uma trilha a um lugar desconhecido procura obter informações antes de começar a viagem. Hoje com a internet, ficou mais fácil buscar mapas e roteiros turísticos. É comum também procurar sugestões e dicas com pessoas que já visitaram o lugar. Entretanto, imagine como deveria ser difícil e ao mesmo tempo desafiador para um estrangeiro, geralmente europeu, deixar o seu lar e familiares para realizar uma viagem na Amazônia do século XIX. Nesta trilha, seguiremos os rastros deixados por alguns naturalistas que registraram as pinturas rupestres e as percepções das pessoas de Monte Alegre.

No século XV, a expansão europeia, que partiu fundamentalmente da Península Ibérica, inicia uma nova etapa da história da humanidade, mas também a conquista dos grandes descobrimentos científicos, com os avanços tecnológicos e as transformações que acarretaram. A busca por novas rotas e territórios desconhecidos foi impulsionada por lendas, riquezas e a propagação do catolicismo como fé universal (Pizarro 2012).

Contudo, o período histórico iniciado em fins do século XVIII e que percorre todo o século XIX reveste-se de características totalmente distintas daquelas que povoaram as representações dos viajantes, marinheiros e cronistas do século XVI. As narrativas fantásticas, vigentes no período anterior, dão lugar a uma espécie de racionalidade que leva às últimas consequências a dominação cega do homem sobre a natureza e sobre os outros homens.

“A ciência era a forma suprema do conhecimento para os filósofos, porque parecia criar verdades seguras, baseadas na observação e no experimento. Sua confiança no método científico era tanto, que acreditavam ser a própria força do iluminismo e do progresso; em princípio, não havia nenhum âmbito da vida ao qual não pudesse se aplicar. Eles pensavam que este homem novo, que estava sendo criado pelo método científico, era um ser que entendia e, conseqüentemente, dirigia a natureza”(Hamilton 1995:27, tradução minha)¹².

A referência cultural dos viajantes estrangeiros passa a ser a de um tempo que se convencionou chamar de modernidade, envolvendo amplas transformações no plano da

¹² “Science was the supreme form of knowledge for the philosophes because it seemed to create secure truths based on observation and experiment. Their confidence in scientific method was such that they believed it was a force for enlightenment and progress: there was in principle no domain of life to which it could not be applied. They believed that a new man was being created by this scientific method, one who understands, and by his understanding masters nature” (Hamilton:1995, 27).

sociedade e da cultura (Barreiro 2002). Deste modo, a “ideia de Ocidente” foi se consolidando como mais do que uma designação geográfica, foi se transformando num conceito de poder frente ao “Outro, não-ocidental, o bárbaro”, como aquele que não se enquadrava ao padrão homogeneizador de “europeu” (Hall 1995).

Nas primeiras décadas do século XIX, o panorama político brasileiro decorrente do processo de descolonização, do rompimento administrativo com a coroa portuguesa e da formação do Estado Nacional, corroborou para uma espécie de redescoberta do Brasil pelos viajantes. Durante este século, esse movimento é intensificado e todas as então províncias brasileiras são visitadas. Por onde passavam produziam-se relatos minuciosos sobre múltiplos aspectos da vida social do país (Barreiro 2002:8)

A região amazônica também se constituiu um roteiro muito procurado pelos viajantes neste período em virtude dos atrativos da sua biodiversidade, bem como pelas especificidades do modo de viver do povo amazônida. Algum tempo antes, nos dois primeiros séculos da conquista europeia, criaram-se narrativas fantásticas sobre o universo amazônico como o lugar do paraíso perdido, habitado por índias guerreiras, as lendárias Amazonas, da mitologia grega, ou o lugar do eldorado, a cidade encantada feita de ouro (Ugarte 2003).

Estas e outras narrativas compuseram o imaginário ocidental povoado por visões estigmatizadas sobre os povos amazônicos e seu modo de vida na floresta tropical. Estas narrativas foram disseminadas pelos conquistadores no século XVI fascinando reis e plebeus na Europa ibérica, mas ainda hoje ecoam no espaço amazônico, e até pouco tempo foi reforçado por uma produção científica neo-evolucionista sobre o desenvolvimento cultural na região (Heckenberger 2006).

Quem são esses viajantes, naturalistas e cientistas que percorreram a região amazônica entre os séculos XVIII e XIX? Estes homens eram das mais diferentes nacionalidades e tinham distintas formações acadêmicas. Seu olhar sobre o Novo Mundo era de pessoas que falavam a partir do mundo europeu. A Europa era o padrão de civilização, ciência e progresso a ser seguido. Eram homens filhos da modernidade e da racionalidade científica que definia de imediato seu paradigma de superioridade: a superioridade da civilização, da racionalidade (Pizarro 2012).

O discurso do viajante cientista sobre a Amazônia condiciona a identidade que a define como um imenso tesouro a ser explorado, onde seus habitantes indígenas são vistos como incapazes de fazê-lo. O naturalista se constitui como um sujeito privilegiado da modernidade, efetivando a produção do conhecimento, que naquele contexto era sinônimo de cosmopolitismo. Estes homens de ciência, salvo quando enviados como agentes governamentais, segundo Margarita Pierini, se consideravam quase que “eleitos”, dotados de uma missão que ultrapassa os domínios utilitários, possuídos pelo “espírito do progresso que se encarna neles para o bem da humanidade” (1994:165).

Neste contexto, a produção de conhecimento implica, de qualquer modo, formas de transferências de poder para o centro. Através dos viajantes, as potências colocavam em funcionamento suas estratégias para conquistar um lugar proeminente na “geopolítica do conhecimento”, na expressão de Walter Mignolo (2003). Por isso, alguns naturalistas tiveram suas viagens financiadas e/ou autorizadas por governos e instituições de pesquisa, outros viajavam com recursos próprios e com o dinheiro que adquiriam com a venda das coleções coletadas enviadas a Europa ainda em campo.

Quase três séculos depois do primeiro contato com os europeus, a região amazônica, e nela o povo de Monte Alegre e as pinturas rupestres foram objetos de registro por alguns desses viajantes. As serras, onde podem ser encontradas as pinturas rupestres, foram objeto de visita de viajantes, religiosos, cronistas e naturalistas.

Este segundo capítulo tem como objetivo principal proporcionar ao leitor uma apresentação de um cenário que historicamente foi tecido e se constitui de mudanças e permanências, a fim de possibilitar a configuração histórica das narrativas desses viajantes, encontradas em documentação onde são descritas as pessoas e as pinturas rupestres da região de Monte Alegre e, em especial, do lugar onde realizei minha pesquisa, a vila do Ererê. O olhar estrangeiro evidenciou elementos da cultura das pessoas da época assim como suas próprias impressões sobre as pinturas rupestres e das pessoas do lugar na época. Começamos então, esta empreitada antropológica e pessoal pelo primeiro viajante a fazer referência às pinturas rupestres que encontrei documentação histórica.

O inglês Alfred Russel Wallace, em 1848, escreveu sobre as pinturas rupestres no livro “Viagem pelos rios Amazonas e Negro”. Mas o que o tornou famoso foram seus escritos sobre a ideia da evolução dos seres vivos pela seleção natural, que foram apresentados em

conjunto com as ideias de Charles Darwin, em uma comunicação sobre a origem das espécies, em 1º de julho de 1858, na “Linnean Society”, na Inglaterra (Ferri 1979, Lima 2013)¹³.

Aos vinte e cinco anos, o jovem Wallace decide iniciar sua carreira de viajante naturalista pela Amazônia. O ressarcimento das despesas com a viagem foi realizado através da venda das coleções coletadas. No entanto, o objetivo de Wallace extrapolava o interesse de obter vantagem econômica com a comercialização de espécies raras da fauna e flora da floresta tropical no lucrativo mercado de colecionadores de Londres, mas um objetivo mais relevante era buscar a “chave de interpretação para a origem da vida orgânica na terra” (Lima 2011:4).

A escolha de Wallace pela Amazônia foi feita mediante alguns fatores. Dentre estes se destacam: Os laços comerciais estabelecidos entre Portugal e a Inglaterra (Basile 1990)¹⁴; e as leituras da literatura de viajantes precursores, como o naturalista Alexander Von Humboldt (1769-1869) que não havia conseguido explorar o rio Amazonas, mas, sobretudo os escritos de William H. Edwards (Edwards 1847). Este último indicou as principais qualidades que um viajante poderia encontrar na Amazônia: “o fácil acesso, o clima saudável”, a hospitalidade que possibilitava a economia de recursos e por ser uma região que não havia sido amplamente “coletada” (Lima 2013). Wallace viu na Amazônia o meio de “ganhar a vida” com a coleta de objetos de história natural.

A viagem de Liverpool até a então vila de Salinas foram vinte e nove dias, desembarcando numa manhã de maio de 1848. Nesta viagem, Wallace foi acompanhado pelo entomólogo, também inglês, Henry W. Bates¹⁵. Entretanto, ao chegar ao Pará, algumas das viagens exploratórias ao interior da Província foram realizadas separadamente. Em 1850 os dois se separaram em definitivo¹⁶: Bates seguiu pelo Solimões enquanto Wallace viajou pelo alto rio Negro e do Uaupês (Ferri 1979:10). Antes disso, a partir de junho de 1849, chegou ao Pará o irmão mais novo de Wallace, Herbert, para ajudá-lo no trabalho de coleta.

¹³ O ensaio de Wallace sobre a sobrevivência dos mais aptos e o sumário das ideias de Darwin de 1842 foi apresentado como um trabalho conjunto na referida Sociedade (Ferri 1979).

¹⁴ O príncipe regente D. João por conta de reformas econômicas e administrativas admitiu a vinda de estrangeiros mais livremente com a abertura dos portos brasileiros em 1811, inclusive concedendo licença para participar da exploração de minerais.

¹⁵ Bates era dois anos mais jovem que Wallace e permaneceu por quase onze anos coletando material zoológico e botânico na Amazônia, ele retornou para Inglaterra em 1859.

¹⁶ Alguns dos prováveis motivos da separação são apontados por Lima (2013).

Para Monte Alegre, Wallace foi acompanhado de seu irmão (Bates [1863] 1944:365). Wallace faz uma descrição detalhada de tudo o que observava e despertava interesse e/ou estranhamento. Ele relata as dificuldades e as condições desconfortantes do transporte em barcos e canoas que singravam a Amazônia naquele período. Não havia um serviço regular para passageiros e nem o advento do vapor (Loureiro 2007)¹⁷. Reclama do mau cheiro do porão, os buracos no convés e a falta de amurada¹⁸ (Wallace [1848] 1979:91). A multiplicidade de canais, a vazante da maré, encalhamento, as tempestades e a falta de vento levam esse inglês a registrar e a admitir o saber e o domínio dos moradores da região e a sua prática da espia¹⁹.

Aliado a essas dificuldades, ele registra o uso de bebidas embriagantes pelos indígenas que o acompanhavam e uma rede de comércio e locais de troca que pontilhavam as margens do rio entre casas, povoados e vilas durante todo o percurso da então Cidade do Pará, como ele chamava Belém, até Santarém²⁰. Wallace precisou estabelecer “relações de amizade, negociações com os nativos e integrar-se às estruturas materiais e coletivas do mundo que pretendia explorar” (Lima 2013:73). A viagem iniciou nos primeiros dias de agosto de 1848.

Naquele tempo, foram necessários 28 dias para completar este percurso que, hoje, por via aérea, pode ser realizado em uma hora, aproximadamente, mas certamente não poderíamos sentir a experiência de observar tudo o que Wallace viu e relatou de dentro de um avião. As dificuldades da viagem eram recompensadas pela beleza do rio, da fauna, da flora e relevo amazônico. Segundo Ana Pizarro (2012:101), o discurso do viajante projeta na Amazônia um “olhar dicotômico da modernidade”, onde junta o “positivismo com a perspectiva experimental”: por um lado, percebe a grandeza, e por outro, observa, classifica, anota, difunde, informa às academias de ciências da metrópole.

¹⁷ A tarefa de transportar gente e mercadorias pelos rios da região cabia a barcos e canoas de diferentes tamanhos, geralmente pertencentes a regatões. Tais embarcações eram movidas a vela, a sirga e a remo (Loureiro 2007: 173-174).

¹⁸ Amurada: borda superior que se estende ao redor da canoa desde a proa até a popa.

¹⁹ Espia ou sirga: era uma prática de autorrebocagem através de um cabo passado por trás de alguma árvore ou arbusto junto à margem. A ponta do cabo era puxada fazendo a embarcação mover-se rio acima (Wallace 1979:91-92).

²⁰ A cidade de Santarém e a Cidade da Barra (Manaus), na expressão de Lima (2013), foram “pontos de ancoragem” para Wallace.

A primeira referência que Wallace fez a Monte Alegre enfatizou sua distinção no relevo da planície amazônica.

“Paralelamente ao rio, na sua margem setentrional, estendem-se umas cadeias de morros baixos, numa extensão de cerca de 200 milhas. Tanto essas colinas como toda a planície situada entre elas são parte desnudas e em parte recobertas por matos e arbustos. Sua altitude oscila entre 300 e 1000 pés de altura. Essas cadeias sucedem-se pelo interior a dentro até onde a vista alcança, podendo-se presumir que avancem até encontrar as altas montanhas de Caiena e da Güiana [sic]. Depois dessas, não mais se vêem do rio quaisquer outras elevações num percurso de duas mil milhas, ou seja, até que se alcancem os primeiros contrafortes andinos. Elas são denominadas Serras de Paru, exceto as últimas, que se erguem nas proximidades da pequena vila de Monte Alegre, a cerca de 100 milhas abaixo de Santarém, e que são por isso chamadas de Serras de Monte Alegre.” (Wallace [1848] 1979:93).

As serras de Monte Alegre²¹ despertaram a atenção pela altura em contraste com o revelo das terras baixas naquela região da Amazônia. Não foi um despropósito ou uma escolha ao acaso, terem estas serras sido escolhidas pelos habitantes do passado para deixarem suas inscrições marcadas nos paredões rochosos, cavernas e abrigos, algumas dessas pinturas podendo ser vistas com até um quilômetro de distância.

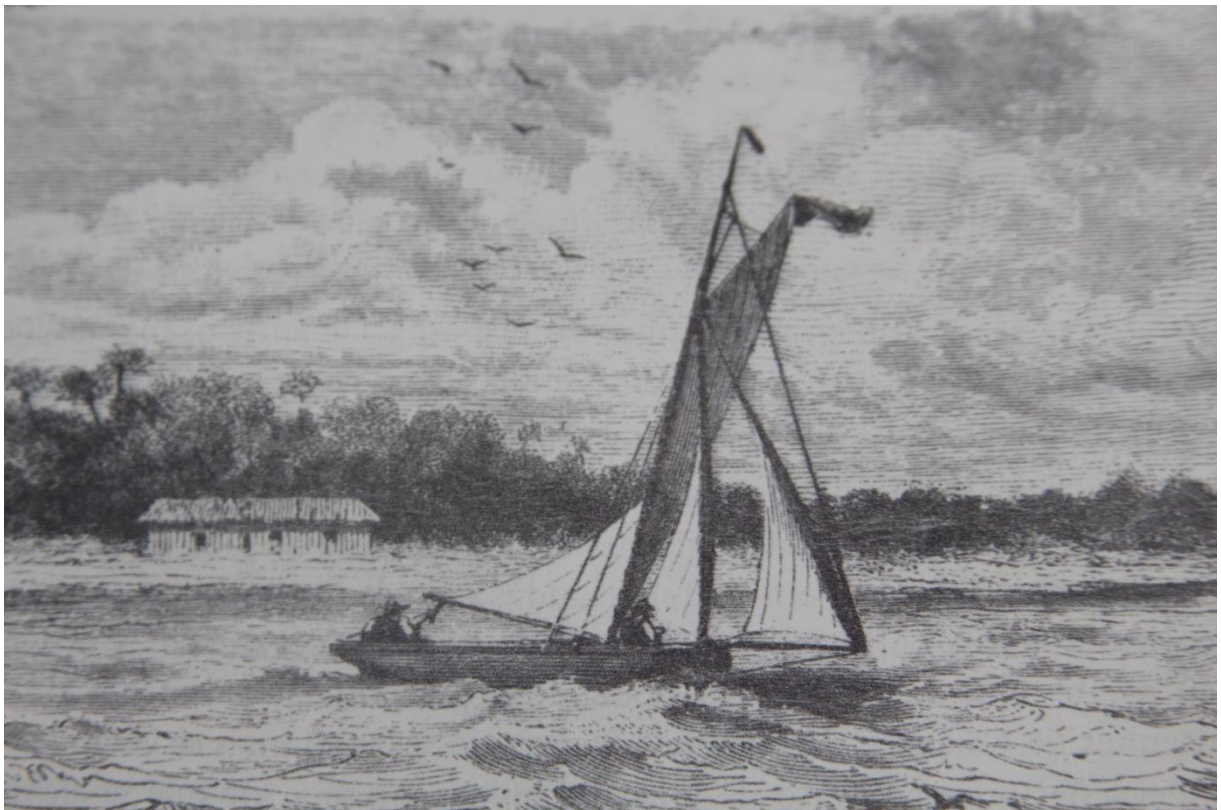


Figura 4 - Ilustração do transporte nos rios amazônicos em 1848. Fonte: Wallace 1979

²¹ As serras de Monte Alegre referendadas neste trabalho compreendem as serras do Ererê, Paituna e Aroxi.

Em Santarém, Wallace registra aspectos relativos à exploração e submissão da força do trabalho de negros e indígenas por agentes da administração imperial e comerciantes estrangeiros: “Aqui, como na cidade do Pará, existem diversas pessoas que levam uma vida de completa ociosidade, sobrevivendo às custas do trabalho de uns poucos escravos que possuem por herança” (Wallace [1848] 1979:95). Apesar da crítica a estas relações, para se deslocar de um ponto a outro na sinuosa geografia amazônica, Wallace dependia de constituir amizades com os agentes imperiais e moradores estrangeiros, sobretudo ingleses, que apresentavam novas espécies, indicavam lugares e cediam índios e escravos, além de recomendá-lo através de cartas a outros moradores do próximo destino a ser alcançado.

“O **Juiz de Direito** já era meu conhecido, pois nós nos tínhamos encontrado na cidade do Pará. Agora que nos reencontramos, **ofereceu-me** ele gentilmente uma excelente **canoa** para que eu fosse até Monte Alegre, além de **cartas** de apresentação para seus amigos que ali residiam. Infelizmente, ele **não dispunha de homens para ceder-me**. Estes, eu teria de conseguir por conta própria. Como sempre, isso foi difícilimo de se arranjar. O **Capitão** [o britânico Hislop] levou-me ao **Comandante**, o qual prometeu-me **três índios**. Todavia, passada uma semana, apenas **dois estavam resolvidos a acompanhar-me**. Vendo meu problema, **o Juiz cedeu-me um de seus empregados**. Tendo completado a tripulação, foi só questão de partir” (Wallace [1848] 1979:95 - grifos meus).

A rede de negociação, de conquista e amizade de Wallace precisou estender-se aos indígenas, principalmente nos lugares mais distantes e inabitáveis. Segundo Lima (2013), ele teve que aprender a “arte” de negociar e persuadir frente às populações indígenas, pois sua sobrevivência e continuidade da viagem dependia disso.

“A “arte” de persuadir e negociar com os indígenas era uma constante na viagem de Wallace, pois ultrapassar obstáculos naturais na viagem, encontrar comida e coletar espécies desconhecidas, remar, carregar e descarregar a canoa só era possível por meio da mão de obra indígena. Era parte essencial nas estruturas econômicas e de trabalho das províncias do extremo Norte do Brasil oitocentista. Nesse período, eram os indígenas que serviam como pescadores, agricultores, empregados domésticos, guias, recrutas e trabalhadores de obras públicas e particulares” (Lima 2013:74).

Apesar das prováveis dificuldades e do cansaço de uma viagem de Santarém a Monte Alegre, aproximadamente 112 km, durante três dias em uma canoa a remo, ele destaca apenas uma das noites, onde conseguiu hospedagem, em um lugar onde existia um cacau, excelentes peixes frescos e uma espécie rara de borboleta, a *Didonis biblis*.

A viagem contou com momento de grande susto para o naturalista inglês, quando “irrompeu uma tempestade súbita e violenta, encrespando perigosamente as águas do rio e

quase fazendo revirar a embarcação”(Wallace [1848] 1979:96). O perigo ainda teria sido maior porque os homens não sabiam manobrar a canoa muito bem; o risco de naufrágio só diminuiu quando chegaram às calmas águas do Rio Gurupatuba²², que leva até a então vila de Monte Alegre. Acredito que o local onde enfrentaram a tempestade seja o trecho do rio conhecido por Cataú, pois hoje quando realizamos esta viagem de barco, é o local que se enfrenta águas mais turbulentas, justamente onde há uma incidências de forte ventos e é próximo do deságue do Gurupatuba no rio Amazonas.

Ao adentrar o Gurupatuba, Wallace registra que levaram duas horas para chegar à vila, pois embora o percurso não fosse longo, a demora decorreu dos inúmeros meandros do rio em 1849. Somente na parte final da viagem é que avistaram “margens amplas, semi-alagadas [sic] e inteiramente recobertas por ervas”. Mereceu destaque também, uma sequencia de rochedos enfileirados de “bela coloração vermelha e amarela”(Wallace [1848] 1979:96). Hoje não se pode imaginar que o Rio Gurupatuba apresentava estas características que Wallace descreveu, pela rapidez e facilidade com que embarcações de pequeno e médio porte realizam esse percurso. Por exemplo, hoje se leva de vinte a quinze minutos da Vila de Pariçó²³ até o porto da hidroviário de Monte Alegre em uma canoa a remo.

A chegada à vila de Monte Alegre é descrita por este viajante a partir do desembarque e subida de um quarto de milha (uns quatrocentos metros) até o alto da colina onde fica o centro da vila. Ele registra a dificuldade de caminhar por dentro de uma ravina²⁴ composta por areia muito fina e solta, o que torna a caminhada do inglês estafante. Antes de chegar à vila propriamente dita, ele destaca a presença de cactos que tinha a forma de candelabro, com o caule do tamanho do tórax humano e altura que oscilava entre vinte a trinta pés, ou seja, aproximadamente de seis a nove metros: “destacavam-se marcadamente na paisagem, conferindo-lhe um aspecto inteiramente diverso dos que até então nos habituáramos a contemplar”(Wallace [1848] 1979:96).

Em 1949, Wallace faz uma descrição do então centro da vila de Monte Alegre, suas casas, a igreja em construção e a capela improvisada:

²² *Corupatuba* era a forma inicial, com a variação linguística se torna Gurupatuba, nome dado ao rio e a um dos grupos indígenas que habitavam a região (Heriarte [1720] 1874). É um termo composto (*curupá+tuba*) e seu significado foi registrado por Spix e Martius em 1831: *curupá* significa inga, mimosa, e *tuba* significa lugar (Spix e Martius [1831] 1981:284).

²³ A vila do Pariçó fica na margem esquerda do Rio Gurupatuba, próximo à confluência com o rio Amazonas.

²⁴ Voçoroca, buraco causado pela erosão.

“A vila propriamente dita consiste num espaçoso quadrilátero regular, no meio do qual destacava-se por entre as casas o esqueleto de uma enorme e vistosa igreja de grés escuro, iniciada há cerca de 20 anos, quando o lugar era mais próspero e populoso do que presentemente, ou seja, antes das revoluções que tamanhos danos causaram a esta Província. Hoje em dia, há poucas esperanças de que se termine a construção do templo. A igreja que está em funcionamento é uma espécie de celeiro baixo, coberto de palha. A mesma aparência de pobreza constata-se em quase todas as moradias. Os jardins e quintais parecem baldios, cheios de sujeira e tomados por ervas daninhas. De vez em quando vê-se uma cerca podre em volta de um curral de vacas.”(Wallace [1848] 1979:96)

Esta descrição de Wallace com relação à vila expressa seu sentimento de abandono, pobreza e saudosismo de uma época mais próspera. Segundo o historiador Artur Cezar Reis, em 1802, a vila de Monte Alegre intensificou o cultivo do cacau, e uma década depois, usufruía “bem-estar econômico, decorrente das largas plantações da espécie, que passou a lhe assinalar a paisagem”(Reis 1949:23).

As condições de abandono encontradas por Wallace resultaram de diversos fatos históricos anteriores a 1849. Com o regime imperial, a vila sofria continuamente um desfalque em sua população e nas suas rendas: o desfalque na população pela remessa obrigatória de moradores indígenas para os serviços públicos dos municípios vizinhos e da própria capital; o desfalque em suas rendas, solicitadas para aguentar as despesas com essas mesmas obras, que ao final, não a beneficiavam (Reis 1949). A situação ficou mais agravada com algumas ações de revolta contra a continuidade do poder nas mãos da elite portuguesa que desfrutava do bem-estar econômico e social mesmo com adesão ao regime imperial (1824)²⁵ e a própria Cabanagem (1834-1839) que resultaram em perdas de vidas humanas e na destruição e abandono das plantações de cacau.

Em 1949, Wallace descreve os produtos comerciais exportados pela vila os quais movimentavam a vida dos moradores, a saber, o cacau, peixes, cuias e gado. Destes quatro produtos, a partir do que os relatos apresentam, pelo menos três tiveram relação direta com a região das serras. Wallace registrou que a comercialização dos peixes, principalmente o pirarucu no verão, era muito abundante e este peixe procedia dos lagos próximo à vila. Na

²⁵ Segundo Reis, “gente de Cametá” encabeçaram uns “pronunciamentos armados” para um ajuste de contas com os reinóis, estas ações foram seguidas em outras vilas e povoações menores. Dentre estas, estava a vila de Monte Alegre que foi tomada na noite de 12 para 13 de março de 1824. Neste ataque, a vila foi saqueada, lideranças e familiares presos e alguns moradores foram brutalmente assassinados. A vila “despovoou-se”. Depois de uma tentativa malsucedida de retomar a vila, no dia 27 de março teve início um bloqueio militar através de embarcações de guerra que durou até 9 de junho, quando “legais e rebeldes” celebram um acordo (1949: 30-33).

área próxima ao PEMA, existe um lago na vila de Lages, um rio chamado de Igarapé do Ererê, e um lago e um rio na vila do Paytuna. Ainda hoje, os moradores de Lages e Paytuna tem como elemento importante de sua base econômica, a pesca. Atualmente, moradores da região relatam com saudosismo que algumas décadas atrás era possível a pesca de grandes pirarucus nos lagos, rios e igarapés nas proximidades das serras.

A pecuária é uma atividade de longa data em Monte Alegre. E na região próximo às serras, já existiam, como ainda existem, grandes fazendas bovinas. Wallace descreveu: “As fazendas de gado localizam-se no sopé das serras, os pântanos que se estendem daí até às margens do Amazonas enchem-se de ervas” (Wallace [1848] 1979:97). Na área conhecida como “Domo de Monte Alegre”²⁶ encontram-se quilômetros de uma vegetação rasteira, gramíneas que servem de pastagem natural para o gado. Além disso, em Paytuna e Santana, a vegetação das áreas alagadas é a floresta equatorial ombrófila aluvial (várzea). Estas áreas mais próximas das serras, além de terra firme, possuem ambientes permanente ou temporariamente alagados. No verão, ainda na atualidade, em virtude da diminuição das chuvas e do nível dos rios, esta área é muito procurada para abrigar o gado de regiões próximas.

Já as cuias de Monte Alegre sempre despertaram a atenção dos viajantes que por lá passaram. Estas cuias sempre foram apreciadas e exportadas para vários recantos da Amazônia. Com relação à qualidade e o processo de produção, Wallace registrou:

“Seu acabamento é feito com extremo capricho. Raspam-nas até ficarem bem delgadas, pintado-as depois com tinta preta brilhante ou com cores bem vivas, e decorando-as com interessantes motivos. Os desenhos são de grande beleza, representando quase sempre pássaros ou outros animais, e distribuindo-se por todo o exterior da cabaça com extremo bom gosto e simetria. As próprias índias preparam as tintas, utilizando para tanto os sucos de diversas plantas ou as terras amarelas, aqui muito comuns. É tão grande a durabilidade dessas tintas que as vasilhas podem ser deixadas na água por longo tempo sem que se desbotem ou estraguem. Em nenhum outro local da Amazônia pintam-se cuias de tamanho bom gosto e de tão belas cores como as de Monte Alegre” (Wallace [1848] 1979:97).

Os indígenas de Monte Alegre, e no caso das cuias, as mulheres indígenas, sempre foram reconhecidos pelo seu talento artístico em imprimir desenhos em seus objetos de uso

²⁶ No quarto capítulo escrevo sobre o Domo de Monte Alegre.

cotidiano. O naturalista luso-brasileiro, Alexandre Rodrigues Ferreira, em 1785²⁷ destacou que uma boa cuia de Monte Alegre poderia ser trocada “por uma oitava de ouro” com outros grupos indígenas do Mato Grosso (Ferreira 2008:188). O uso de matéria-prima vegetal e a inspiração na impressão das imagens também eram obtidos de elementos presentes na natureza local, a exemplo das pinturas rupestres deixadas pelos povos do passado.

Além da importância econômica da indústria das cuias, cuja produção, na época, era de cinco a seis mil cuias por ano, Wallace comentou sobre seu valor cultural, ritual e/ou simbólico.

“As cuias são os pratos, os copos e toda a baixela dos índios. Cada um tem em sua casa uma delas reservada para dar a beber, ou água, ou os seus vinhos ao principal, quando o visita, ou casualmente, ou em algum dia de convite. Consiste o distintivo dela, em ser ornada de algum búzio, seguro por uma bola de cera, toda cravada de miçanga, e sua muiraquitã, em cima, que lhe serve de asa em que pega o principal. Oferece-se ao dito, em cima de uma salva que é feita de ponteiros de patauí (...). Por mais diligência que fiz por comprar uma destas, à satisfação da sua dona, não foi possível, tanto é o apreço que fazem da taça por onde bebe o seu principal. Também o branco, a que elas oferecem água na tal cuia, pode lisonjear-se do respeito e atenção que lhes merece. A maior grosseria e desatenção neste caso, seria a de rejeitar. (...), mas há cuia destas de encomenda, que importa a seu dono 12\$800 réis, (...) Ela não tinha diferença do mais belo e rico charão”(Ferreira 2008: 189).

A produção de cuias em Monte Alegre e Santarém permitem uma reflexão sobre o papel das populações indígenas junto aos interesses dos europeus. Segundo John Monteiro (2010), as sociedades indígenas não podem ser tratadas pela historiografia como culturas locais isoladas, nem apenas a partir de relações desiguais e hierárquicas entre “sociedades subalternas e as estruturas de dominação e de poder”. Ademais, existiu ação consciente, a contestação e a criatividade cultural indígena frente aos colonizadores. Neste sentido, a colaboração indígena com interesses metropolitanos não pode ser visto como mera manipulação dos grupos nativos, mas antes “tratava-se da apropriação por algumas dessas lideranças de símbolos e dos discursos dos brancos para buscar um espaço próprio no Novo Mundo que pouco a pouco se esboçava” (Monteiro 2010:25 *apud* Lima 2013:75).

²⁷ Esta viagem foi encomendada pela coroa portuguesa com o objetivo de conhecer as riquezas do norte da então colônia brasileira.

A relação comercial das cuias entre indígenas e europeus indicava não apenas a imposição de interesses econômicos do colonizador, mas um processo de negociação, diálogo e estratégia que envolvia um trabalho tanto para fins materiais assim como elementos identitários e simbólicos.

A atividade de produção destas cuias pintadas influenciou várias gerações de montealegrenses. Nesse processo, as cuias se constituíram num elemento identitário que mescla o passado pré-colonial com o presente pós-colonial. A identificação e reconhecimento com esta atividade foi tão marcante que até hoje, na região do Baixo Amazonas, os montealegrenses são também conhecidos como pinta-cuias, embora hoje poucas vilas ainda produzam tais utensílios.

Depois do destaque às cuias, mereceu atenção de Wallace os mosquitos²⁸ que pontualmente chegavam até a vila após o por do sol. Naquela época, neste horário, os moradores já se abrigavam em suas casas com portas e janelas fechadas como forma de se protegerem dos mosquitos. No entanto, esta ação não era suficiente; os mosquitos entravam por fendas na parede e pela fechadura. Wallace aprendeu com os moradores locais uma técnica de combate contra os mosquitos. Ele escreveu:

“Aí ficamos sabendo que os moradores costumam queimar esterco de vaca junto às portas, a fim de afugentar [*sic*] aquela praga, que é como aqui os denominam com muita propriedade. Esse é o único recurso que produz algum efeito contra eles (...). De noite, em todas as casas e cabanas, essas panelinhas cheias de esterco ficam ardendo o tempo todo. O curioso é que o cheiro não é mau, exalando-se delas um aroma que até poderia ser considerado agradável. A sorte é que há por aqui muitas reses, permitindo que esse indispensável artigo seja facilmente encontrado” (Wallace [1848] 1979:97)

Apesar de um tom aparentemente irônico e cômico na descrição do naturalista, este reconheceu o uso, eficácia e vantagem na utilização da técnica aprendida. Certamente, este saber o acompanhou durante toda a sua viagem. Recordo que na minha infância, e ainda hoje em algumas vilas do interior de Monte Alegre, esta técnica continua sendo utilizada. O repelente natural e facilmente disponível ainda hoje é a fumaça provocada pelo esterco do gado.

²⁸ O mosquito é conhecido pelo termo de origem tupi, *carapanã*.

Monte Alegre disponibiliza aos moradores e visitantes vários mirantes onde se descortinam paisagens e panoramas de beleza natural observável a longa distância. Esta especificidade do local não deixou de ser percebida por Wallace. Ele escreve:

“A uma distancia de 10 ou 12 milhas destacavam-se umas curiosas elevações rochosas, no cume de uma das quais via-se uma interessantíssima coluna de pedra, encimada por uma espécie de capitel chato e saliente, dando-lhe a aparência de um gigantesco cogumelo” (Wallace [1848] 1979:97-98)

Esta descrição se refere provavelmente à Pedra do Pilão, muito embora exista uma formação rochosa na região das serras que pareça e é chamada de Pedra do Cogumelo, mas esta não pode ser vista a partir dos mirantes da cidade. Atualmente, pode-se observar, a partir da praça da matriz de Monte Alegre, mirante onde Wallace também se posicionou, essa estrutura em rocha, conhecida por Pedra do Pilão. Embora o local tenha pintura rupestre, o naturalista inglês não faz referências a estas.

Aquela imagem panorâmica das serras do Paytuna e Ererê despertou o interesse de Wallace em conhecer de perto a rica biodiversidade do lugar, interesse esse que foi acrescido de curiosidade quando soube da presença de pinturas rupestres. Deixemos que o próprio narre suas impressões: “Era grande a nossa vontade de visitar as serras que daqui podíamos ver e que nos pareciam dia a dia mais convidativas para um passeio. Quando nos contaram acerca de umas inscrições indígenas que nelas havia, isso mais aumentou nossa curiosidade”(Wallace [1848] 1979:98).

Na época, para se chegar a estas serras era utilizado o rio Gurupatuba até a desembocadura do Igarapé do Ererê. A viagem era feita através de pequenas embarcações, geralmente canoas à vela. A partir do igarapé, o percurso até hoje é de difícil acesso pela quantidade de plantas aquáticas flutuantes que fazem qualquer tripulante abandonarem a vela, o motor rabeta e os remos. A técnica que já era utilizada pelos indígenas é a mesma até a atualidade, utilizam-se varas compridas com forquilhas nas pontas. As próprias plantas emersas são usadas como apoio para impulsionar a canoa avante e sobre a vegetação. Todo esforço e cansaço do naturalista foram recompensados pela diversidade de fauna e flora presentes no trajeto.

Wallace, conjuntamente com Herbert, ficou hospedado na fazenda de um senhor de nome Nunes, ao sopé da Serra do Ererê. Ele descreveu a composição das paredes de

barro, as divisórias da casa, o curral etc., além da vestimenta e acessórios dos vaqueiros do lugar como algo exótico, principalmente por serem negros. Elogiou o jantar, sopa de tartaruga, vinda do rio Amazonas. Criticou o fato de muitas pessoas dormirem em um mesmo quarto, em um atravancado de redes que se entrecruzavam em todas as direções. Ele afirmou que para os brasileiros isso pouco importa, mas para escapar dos mosquitos, ele foi capaz de suportar o desconforto.

No dia seguinte, o naturalista prepara-se para subir a Serra, levando alimentos e uma cabaça cheia de água. Ele descreve a viagem, o pântano, as trilhas e o bosque até próximo à serra. Deste ponto, ele parte para a escalada que chamou de “estafante”, pois o caminhar era sobre um piso rochoso, com risco constante de cair no precipício. Ele pretendia seguir pela planície ou teto (espigão) da própria serra, ideia que logo foi abandonada diante das características de uma vegetação agreste que dificultava a escalada.

A água e o alimento que haviam levado logo terminaram. A busca e encontro com uma fonte de água foi possível devido à presença de indígenas que sabiam onde encontrá-la. Wallace buscava encontrar uma gruta. Esta busca foi desgastante e cansativa; assim, por estarem sem água e comida, regressaram para a fazenda. No caminho de volta, Wallace pôde observar as tão esperadas inscrições rupestres, descrevendo-as:

“Os riscos eram vermelhos, parecendo ter sido produzidos por lascas de uma rocha dessa cor que aflorava em alguns pontos. As inscrições pareciam recentes, pois não estavam descoradas. Nenhum dos homens, no entanto, tinha idéia da sua antiguidade. Elas consistiam em figuras as mais diversas, todas muito toscas. Algumas representavam animais, sendo os jacarés e as aves os mais freqüentes. Outras lembravam utensílios domésticos. Havia também os círculos e outras figuras geométricas além das que tinham formas fantásticas e complicadas. As figuras estavam irregularmente distribuídas pelo paredão rochoso, numa altura de 8 a 10 pés do chão. A maior parte delas media um ou dois pés. Fiz ali mesmo um esboço geral do conjunto, reproduzindo com maior minúcia algumas figuras mais interessantes. Por azar, todas essas anotações foram perdidas” (Wallace [1848] 1979:100-101).

Segundo a interpretação da arqueóloga Edithe Pereira (2003), essa descrição pode referir-se à Pedra do Mirante, pois Wallace faz observações que concordam com algumas explicações arqueológicas atuais referentes ao uso da matéria-prima da própria rocha nas cores vermelho e amarelo, principalmente óxido de ferro, facilmente encontrada na área, como composição para a pintura. Essa composição aplicada no rochedo de arenito é facilmente absorvida, constituindo as imagens (Silva 2011).

As pinturas rupestres, diferentemente de outros artefatos arqueológicos, dificilmente podem ser transportadas. Mas para materializar e comprovar a existência delas para o mundo europeu, Wallace as reproduziu. As reproduções, entretanto, foram perdidas. Na narrativa, não deixa evidente se a perda foi na continuidade da viagem de exploração ou se foi no naufrágio do navio “Helen” na viagem de retorno à Londres (Wallace [1848] 1979).

Pela vivacidade das cores das pinturas, a primeira impressão de Wallace foi que eram recentes, mas esta ideia inicial foi confrontada pelo fato das pessoas ali desconhecerem a sua origem. Isto indica que, para chegar a conclusões, Wallace ouve e faz uso das informações das pessoas do local na composição do seu conhecimento sobre as pinturas, o que ficará evidente mais adiante na análise final sobre sua antiguidade.

O naturalista interpreta algumas imagens como “círculos”, “figuras geométricas”, “formas fantásticas e complicadas”, além de animais. As classificações realizadas por pesquisas arqueológicas (Pereira 1996) a partir da década de 1980, que serão analisadas no capítulo seguinte, apontam que os temas apresentados nas pinturas podem ser agrupados da seguinte forma: antropomorfas, zoomorfas, grafismos puros e geométricos. Com exceção dos antropomorfos, as demais classificações indicam aproximações e permanências com as interpretações proferidas por Wallace, o que aponta continuidade e aceitação pela ciência arqueológica.

No dia seguinte, Wallace, em companhia de seu anfitrião, senhor Nunes, rumaram à cavalo em busca da tão procurada gruta, mas a busca foi em vão. Eles não conseguiram encontrá-la. Foi necessário mandar chamar um “velho” que morava a duas milhas dali e que conhecia bem o lugar. Neste ínterim, seu Nunes mostrou outras inscrições rupestres a Wallace. O local, na serra do Ererê, pela descrição feita, certamente corresponde à Serra da Lua e do Sol. A dificuldade de acesso, o cansaço físico causado pela íngreme subida são características que sempre mereceram destaque de visitantes, e não deixaria de enfatizar estes aspectos:

“Por fim, chegamos à base de uma íngreme vertente rochosa, no topo da qual erguia-se a prumo uma enorme rocha na qual estavam as tais inscrições. Confesso ter sido tentado a desistir de subir até lá. Estava cansadíssimo e sedento, e não havíamos trazido água. Em vista das circunstâncias, porém, não havia como recuar, e tive de seguir em frente. Não demoramos a chegar à pedra, que era toda desenhada, com figuras bem maiores do que as que vimos no dia anterior, localizando-se também

mais alto do que aquelas. Também os motivos eram inteiramente diferentes, consistindo principalmente em grandes círculos concêntricos, que os nativos presumiam representar o Sol e a Lua, e diversas figuras bastante complicadas, medindo 3 ou 4 pés de altura. Havia na rocha duas inscrições de datas (pelo que me lembro, eram de 1770), em algarismos muito nítidos e bem feitos, obra de algum viajante que quis mostrar não só seu conhecimento da técnica utilizada pelos primitivos artistas, como também a época de sua visita”.

“Próximo às figuras mais altas, havia duas ou três impressões de mãos da mesma cor dos desenhos, mostrando as palmas e os dedos distintamente, como se a pessoa que os fizesse tivesse subido nos ombros de alguém, apoiando-se na rocha com uma das mãos (lambuzada de tinta vermelha), enquanto desenhava com a outra” (Wallace [1848] 1979:101).

Wallace registra a percepção que as pessoas locais tinham, no século XIX, de algumas destas imagens como sendo representações do sol e da lua. O fato de Wallace apontar como sendo interpretações de outros, abre espaço para algumas reflexões e possibilidades: pode indicar o reconhecimento da autoria da interpretação às pessoas do lugar; ou no mínimo demonstra que ele não estava de acordo com as interpretações delas. Como Wallace é cientista imbuído da racionalidade positivista e da superioridade europeia acredito que a segunda possibilidade se encaixe no seu perfil.

Outras imagens, por não encontrar maneira melhor de descrevê-las, ele chamou de “figuras bastante complicadas”. Com relação aos números, ele se confundiu, pois a data encontrada no painel é, na realidade, 1764. Ele elabora uma hipótese para explicar o fato de algumas pinturas estarem em maior altura, quando supõe que o pintor tenha subido nos ombros de outra pessoa para concretizar a imagem, o que na perspectiva do naturalista, também ficou evidente pelas marcas das mãos impressas usadas provavelmente como apoio no paredão do painel.

Depois de ir à Serra da Lua, Wallace e Nunes retornam para encontrar o grupo que havia ido buscar o “velho” que conhecia o lugar onde estava a gruta. Wallace descreve que a entrada da gruta não poderia ser achada facilmente, devido à presença de árvores e arbustos. Além disso, ele analisa a estrutura rochosa da entrada do lugar e também do seu interior. Por fim, expressa sua decepção pelo local:

“A gruta nada tem de excepcional, a não ser a laje suspensa da entrada. A vegetação de seus arredores nada apresenta de luxuriante ou belo, não

havendo sequer uma flor digna de ser mencionada. Muitas das cavernas existentes nas nossas regiões calcárias são, sob todos os aspectos, bem mais pitorescas e interessantes do que essa” (Wallace [1848] 1979:102).

Talvez pelas condições físicas que o naturalista se encontrava, decorrentes das dificuldades da viagem, analiso que suas conclusões sobre esta gruta foram, no mínimo, apressadas. Esta gruta é conhecida atualmente pelo nome de origem indígena, *Itatupaoca*. *Ita* significa pedra, *tupa* ou tupã, deus para os indígenas, e *oca* que significa casa. Este local coincidentemente também é conhecido por alguns moradores do entorno das serras como capela. Eles relatam que algumas cerimônias religiosas, como missa do natal, eram realizadas neste espaço antes da criação do parque. Além da importância religiosa dada ao local, Wallace não observou que na entrada da gruta, existem cinco painéis com significativas pinturas rupestres (Pereira 2003).

Antes de regressar para Santarém, ainda na região das serras, Wallace destaca a presença da vitória-régia, que era chamada pelos indígenas de *uaupé-japona*, que significa “forno de Jaçanã”. Este nome era atribuído em decorrência da semelhança da folha com os fornos de barro utilizados para fazer farinha. Ainda hoje, a presença desta planta tem sido pensada como um atrativo a mais para os turistas que visitam o parque.

Na viagem entre as serras e a então vila de Monte Alegre, ele ainda destacou nas margens praianas do rio, a presença do tracajá, bem como a retirada e preparo dos ovos pelos indígenas que o acompanhavam. Os ovos cozidos, com café, farinha e carne que traziam, lhes serviram do que ele chamou de “*almoço excelente*”. Mereceu menção dele a presença de jacarés naquelas águas e o perigo que representavam para os banhistas desavisados como ele.

A viagem de retorno a Santarém precisou ser adiada por mais duas semanas, pois Herbert, seu irmão, torceu a perna e esta ficou inchada, formando um abscesso acima do joelho que o impossibilitou de locomover-se. Mas este contratempo serviu para Wallace registrar uma festa na então vila de Monte Alegre, que assim descreveu:

“A igreja foi decorada com folhas e flores, havendo farta distribuição de doces para os visitantes. O povo dançou e bebeu durante toda a noite e também no dia seguinte. O resultado foi que tivemos de preparar nós mesmos os nossos alimentos, pois o índio que trabalhava para nós, um

virtuose do violino, não considerou necessário pedir permissão para ausentar-se durante aqueles dois dias...”

“De toda a região vizinha chegaram índios para festa. Aproveitei para comprar diversas das belas e famosas cuias decoradas típicas deste lugar” (Wallace [1848] 1979:103).

Apesar de Wallace expressar sua discordância em relação à atitude prioritária indígena frente a uma festa, este reconhece o valor artístico das pessoas de Monte Alegre, tanto na música quanto nas cuias. Embora Wallace não afirme trata-se de uma festa de devoção a São Francisco de Assis. Em minha análise, esta é uma das primeiras, senão a primeira descrição das festividades deste santo católico em terras montealegrenses. Segundo Reis (1949), a primeira igreja da vila tinha como padroeira, Nossa Senhora da Conceição, mas o novo templo que então estava sendo construído já teria como padroeiro, São Francisco de Assis. Na atualidade, a festa de São Francisco de Assis em Monte Alegre inicia na última semana de setembro e tem como dia maior da festividade o quatro de outubro. Pela lógica, a viagem de Wallace da cidade do Pará (Belém) iniciou nos primeiros dias de agosto. Viajou quase por um mês até Santarém, onde permaneceu uma semana. De Santarém a Monte Alegre foram três dias. E a recuperação da doença de Herbert levou duas semanas. Por este contexto, posso presumir que já se tratava de uma festa franciscana. Logo em seguida, Wallace deixa a terra montealegrense para continuar sua viagem pelos rios Amazonas e Negro.

Entretanto, no apêndice do livro onde escreveu seu diário de viagem, Wallace volta a mencionar as pinturas rupestres de Monte Alegre, assim como gravuras encontradas ao longo da viagem. Com relação às pinturas de Monte Alegre ele registrou:

“As primeiras que observei estavam nas serras de Monte Alegre, conforme descrevi em meu Diário (Capítulo VI). Estas eram diferentes de todas as outras que encontrei posteriormente, por se tratarem de pinturas, e não de gravações. A tinta utilizada era de cor vermelha. As figuras encontravam-se no alto de uma montanha localizada a considerável distância de qualquer rio” (Wallace [1848] 1979:315).

Nesta descrição, o naturalista diferencia e destaca a especificidade das serras de Monte Alegre referente à arte indígena gravada na rocha. Ele apontou o uso de uma técnica distinta, através da utilização de uma tinta em cor vermelha, muito embora, existam outras cores até hoje. Outra especificidade foi a altura onde estas imagens foram impressas e a

distância do rio. Estes marcadores de diferenças também foram apresentados por pesquisas arqueológicas posteriores (Pereira 2012b, Roosevelt et al. 1996).

Depois de listar os lugares por onde passou e fazer esboço das gravuras, Wallace conclui esse apêndice expressando o significado que ouviu das pessoas sobre as imagens encontradas por onde passou, além da sua própria conclusão sobre sua antiguidade:

“Se de fato significam alguma coisa para aqueles que as executaram, ou se não passaram de meras manifestações espontâneas de uma arte incipiente e tosca, sendo seus autores movidos apenas pela fantasia, seria impossível afirmá-lo, pelo menos por enquanto. O que não deixa margem a dúvida, entretanto, é que elas possuem uma certa antiguidade e que não foram feitas pelos indígenas que presentemente habitam essa região. Mesmo entre os selvagens mais primitivos, cujas aldeias se localizam nas proximidades dessas gravuras, nada se consegue saber acerca de sua origem. Se os inquirimos a respeito, respondem que não sabem quem foi que as fez, ou então que presumem que sejam obra de espíritos” (Wallace [1848] 1979:317).

Wallace já opinava por um caminho pouco provável de apreensão do significado inicial daqueles artistas/autores dos grafismos rupestres, isto era reforçado pela antiguidade em que ele acreditava que elas foram feitas. Este argumento foi apoiado pelo fato dos indígenas daquela época não saberem explicar aquelas imagens. Esta postura científica continua como uma diretriz dentro de uma abordagem de arqueologia que opta mais pela descrição dos objetos, neste caso as pinturas, onde se acredita que os significados dos autores não podem ser alcançados atualmente.

Entretanto, de sua análise pode-se extrair algumas das possíveis narrativas sobre a origem, autoria e significado das pinturas e gravuras que certamente ecoavam na época. Embora não afirme o significado, o naturalista levanta hipóteses depreciativas que teriam levado os indígenas do passado a fazerem aquelas imagens, como sendo talvez “meras manifestação de uma arte incipiente e tosca” quem sabe decorrente de um momento de “fantasia”. Porém, o fato de acreditar na não apreensão dos significados das pinturas, não o inibe de expressar, do pedestal da sua suposta superioridade, a desqualificação das imagens como arte²⁹.

²⁹ O debate sobre o uso do termo “arte” para se referi as pinturas rupestres chegou até a atualidade. Pereira (2012: 19) justifica o uso do termo “arte rupestre” por ser mundialmente aceito para designar os desenhos de origem antrópica não utilitários realizados nas superfícies rochosas. Schmitz (2007:106) diz que as “artes rupestres” são realizações do espírito humano que ultrapassam as exigências da mera subsistência biológica. Alguns autores sugerem outras denominações, como registro ou grafismo rupestre e não concordam com o

Entretanto, Wallace marca um diferencial quando compara a sua opinião e a dos indígenas ali sobre a origem das pinturas. Para os indígenas que ele conviveu, aquelas imagens não foram feitas por humanos e sim por “espíritos”, mas para ele, sem dúvida alguma, aquelas imagens são de autoria de indígenas do passado.

Wallace registrou não apenas as impressões dos indígenas da época sobre as pinturas. Ele também escreveu sobre as perspectivas de muitos portugueses e brasileiros (não indígenas) do período sobre aquelas imagens.

“Muitos portugueses e brasileiros afirmam peremptoriamente que tais inscrições foram produzidas pela Natureza, ou seja, repetindo sua própria expressão, que “foi Deus que fez”. E a qualquer objeção que se lhes faça, sempre replicam triunfalmente”:

- “E Deus não seria capaz de fazê-las?” (Wallace [1848] 1979:317)

Aqui ficou bem nítida a impressão que Wallace ouviu dos brasileiros não indígenas e de portugueses na época. Estes acreditavam que as pinturas e gravuras eram obras da “natureza” e que “Deus” era o autor das mesmas. Certamente, esta impressão foi defendida por este grupo, fato que fica evidente quando Wallace faz o registro detalhado até mesmo do argumento a favor. Esta narrativa que se refere às pinturas rupestres como obras naturais divinamente construídas reverberam ainda hoje e formam a miscelânea da memória coletiva em torno dela, como trato no terceiro capítulo. Entretanto, Wallace conclui esse apêndice com uma feroz crítica sobre a autoria das imagens rupestres que ouviu nas explicações tanto dos indígenas quanto dos portugueses e brasileiros.

“Isso, obviamente, encerra a questão. Essas pessoas, em sua maior parte, são inteiramente incapazes de enxergar qualquer diferença entre gravuras rupestres e os sulcos e veios naturais que frequentemente ocorrem nas rochas” (Wallace [1848] 1979:317)

A sua conclusão sobre as impressões, das pessoas que ele encontrou em Monte Alegre e em outras regiões da Amazônia, sobre a autoria das artes rupestres foi no sentido de desqualificá-los. Diante disso, verifico que já nesse período, as impressões dos moradores do lugar eram ouvidas e, na maioria das vezes, desconsideradas dentro do modelo cientificista da época.

Wallace retorna a Santarém de onde continua a viagem exploratória pelo rio Amazonas até a Cidade da Barra (Manaus). Ali houve o reencontro com Bates e a separação

termo “arte”, pois consideram que restringe o estudo das pinturas e gravuras rupestres apenas a sua dimensão estética.

pela escolha de rumos diferentes. Bates seguiu pelo rio Solimões, enquanto Wallace seguiu pelo rio Negro até a vila de San Carlos na Venezuela, o ponto mais extremo da sua viagem. No dia seis de agosto de 1852, ele embarca no navio “Helen” com o objetivo de regressar para Inglaterra. Durante esta viagem o navio incendiou e perdeu-se significativa parte do material coletado. Wallace e outros vagaram por dez dias ao sabor das ondas do Atlântico quando foram encontrados famintos e sedentos.

Outro naturalista que percorreu a região das serras de Monte Alegre foi o canadense Charles Frederich Hartt (1840-1878). Estudou com o naturalista Louis Agassiz no Museu de Anatomia Comparada em Harvard, com quem esteve pela primeira vez no Brasil (1865) na Expedição Thayer³⁰ (Brice e Figueirôa 2003), quando realizou trabalhos sobre o litoral, do Rio de Janeiro à Bahia, recolheu ampla coleção geológica e tornou-se autoridade em história natural da América do Sul.

Após se retorno da Expedição Thayer, Hartt estabeleceu-se como professor em Ithaca, estado americano de Nova Iorque, na Universidade de Cornell. Conheceu José Carlos Rodrigues, o fundador e editor do jornal local português Novo Mundo. Através dele Hartt teve apoio financeiro para retornar ao Brasil em 1867, para estudar os recifes de corais nas ilhas de Abrolhos. Segundo Brice e Figueirôa (2003), os estudos realizados por Hartt ainda têm valor nos estudos de recife.

Como professor do Departamento de Geologia de Cornell, a primeira providência de Hartt foi trabalhar para criação de uma expedição científica, patrocinada pela universidade, que o levasse de volta ao Brasil. O primeiro procedimento foi a abertura de uma lista de subscrições para levantamento de recursos. O coronel Edwin B. Morgan doou US\$ 1.000,00 à primeira expedição (1870) e voltaria a doar a mesma quantia para realização da segunda (1871). Em reconhecimento a este gesto, tanto a primeira quanto a segunda foram denominadas de Expedição Morgan. Para segunda expedição, ele contou também com a contribuição do Museu de Etnologia de Cambridge e da editora Osgood & Company (Freitas 2001).

Para os nove alunos de Hartt, que foram na primeira expedição, a viagem tinha um caráter pedagógico. O professor Hartt esperava despertar neles o interesse em algum ramo

³⁰ Expedição Thayer é uma homenagem ao financiador da viagem, o filantropo Nathaniel Thayer Junior.

da história natural. Mas para o naturalista, esta viagem tinha por objetivo rever sua postura frente à teoria da ação glacial³¹ de Agassiz que no vale do Amazonas, especialmente a Serra do Ererê havia encontrado provas para suas ideias (Freitas 2003). Sua carreira profissional dependia desta revisão, visto que a teoria de seu tutor estava cada vez mais sendo questionada na cena internacional.

A viagem teve os objetivos alcançados, alguns dos alunos se tornariam posteriormente grandes naturalistas, como Herbert Smith e Orville Derby. Além disso, ele conseguiu elementos para refutar a teoria de Agassiz sobre a ação glacial na América do Sul.

Foi na primeira expedição que Hartt e seus alunos estudaram, sempre que surgia a oportunidade, as antiguidades indígenas (Kern 2011). Segundo o historiador Márcio Souza, Hartt “estudou a cultura indígena, escreveu uma síntese etnográfica da Amazônia e foi um dos primeiros a compreender a importância e a riqueza dos mitos indígenas” (2009:166). Ele foi o primeiro a divulgar em um artigo científico “*The Ancient Indian Pottery of Marajo, Brazil*” na revista *American Naturalist* a cerâmica marajoara internacionalmente (Hartt 1871a). Além disso, em outro número da mesma revista, ele publicou o artigo “*Brazilian rock inscriptions*” (Hartt 1871b), o qual será analisado especificamente neste trabalho. Este mesmo artigo foi publicado posteriormente na Revista do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano (Hartt 1895).

No artigo, inicialmente Hartt lamenta o desconhecimento das antiguidades brasileiras dentro do próprio país:

“É por demais vergonhoso que as antiguidades do Brasil tenham merecido até agora tão pouca ou nenhuma atenção, quando a ethnologia do paiz é em extremo interessante: sendo ao mesmo tempo para desejar que se investigue a história de suas numerosas tribus. O abandono dessas antiguidades há sem duvida nascido da comparatividade raridade de taes reliquias e da dificuldade de explorar o paiz.”(Hartt 1895:301).

Esta fala de Hartt logo na abertura do artigo deve ser analisada a partir dos interesses científicos que nutria sobre o Brasil, mas também é postura estrategicamente política, pois ele conhecia o apoio que Dom Pedro I fornecia no desenvolvimento da ciência

³¹ Agassiz supostamente encontrou na região do Ererê evidências (*drift*) para sua teoria que consistia em provar a ação das geleiras no processo de formação do continente americano, o que garantiria o isolamento da América. Para Agassiz, as raças humanas e mesmo as diferentes línguas seriam entidades autônomas, sem relação umas com as outras. Ele acreditava que tinha, portanto, todos os motivos para fazer a mais ferrenha oposição ao evolucionismo de Darwin.

no país. Freitas (2003) considera que desde o retorno de Hartt em 1867, ele já tinha um sonho de instalar um serviço geológico no Brasil, capaz de articular as pesquisas em todo o extenso território do Império, aproveitando o indisfarçável interesse do imperador.

No artigo, Hartt analisou inscrições rupestres de três regiões, gravuras do rio Tocantins, pinturas da Serra de Óbidos e da Serra do Ererê em Monte Alegre. Em relação às inscrições do Ererê e Tocantins, os locais que ele esteve pessoalmente escreveu: “copiei grande número de figuras grosseiras e signaes desenhadas com tinta encarnada” (Hartt 1895:301). As pinturas da Serra de Óbidos, que não viu *in loco*, ele agradece a Ferreira Penna o fornecimento das imagens.

Na viagem ao rio Tocantins, Hartt se alegra por ser verão, período de vazante do rio, o que permitiu a exposição das gravuras na superfície e também a coleta de dois blocos. Ele descreveu como seu guia definiu as inscrições: “Meu guia disse-me que aqui havia *letreiros*, ou inscrições de índios e eu fui bastante feliz, não só por achar diversos, como por poder trazer commigo dous daqueles pequenos blocos” (Hartt 1895:302). A proximidade de rios com gravuras já tinha sido apontada por Wallace. O termo *letreiro* também é usado para se referenciar narrativas sobre as pinturas atualmente, como analisarei na quarta trilha, indicando que este ainda compõe a memória coletiva das pessoas sobre as inscrições.

Depois de descrever a localização e a própria Serra do Ererê, Hartt passa a apontar os locais onde ele encontrou pinturas:

“Sobre essa espécie de muralhas de rocha, na extremidade occidental da Serra e perto della, ora junto á sua base, ora no alto, em posição saliente e de difficil acesso, existe grande numero de caracteres e figuras grosseiras, na mor parte pintadas de encarnado, umas isoladas, outras em grupo. Algumas superfícies da rocha estão cobertas de um sem numero dellas, sendo muitas lavadas pelas chuvas e desfiguradas pelo fogo, a ponto de não se poder reconhecê-las e outras claras e frescas: o que indica que não foram todas executadas ao mesmo tempo (...). Todas essas localidades são muito salientes e algumas são tão grandes proporções que se avistam na distancia de mais de uma milha”(Hartt 1895:303-304).

O local e o número de pinturas merecem registro de Hartt. As intempéries provocadas pela chuva e o fogo já foram assinaladas como fatores de modificação das imagens, o que indica uma exposição das mesmas à uma prática antiga. O aproveitamento das saliências e reentrâncias da própria rocha numa perspectiva de dá volume e forma para as pinturas seriam apontados como uma das especificidades das inscrições de Monte Alegre

(Pereira 2012b). Para suporte didático da análise de Hartt foi reproduzida as estampas produzidas por ele logo após a citação delas.

“Desenhos grosseiros da face humana são feitos nas projeções angulares da rocha, como a fig. 10 da est. 4, onde a extremidade aguda representa o nariz. Outra face é formada pelo traçado de linhas, em roda de duas depressões contíguas circulares, figurando os olhos, e abaixo dellas por uma linha recta, que traça o nariz” (Hartt 1895:307).

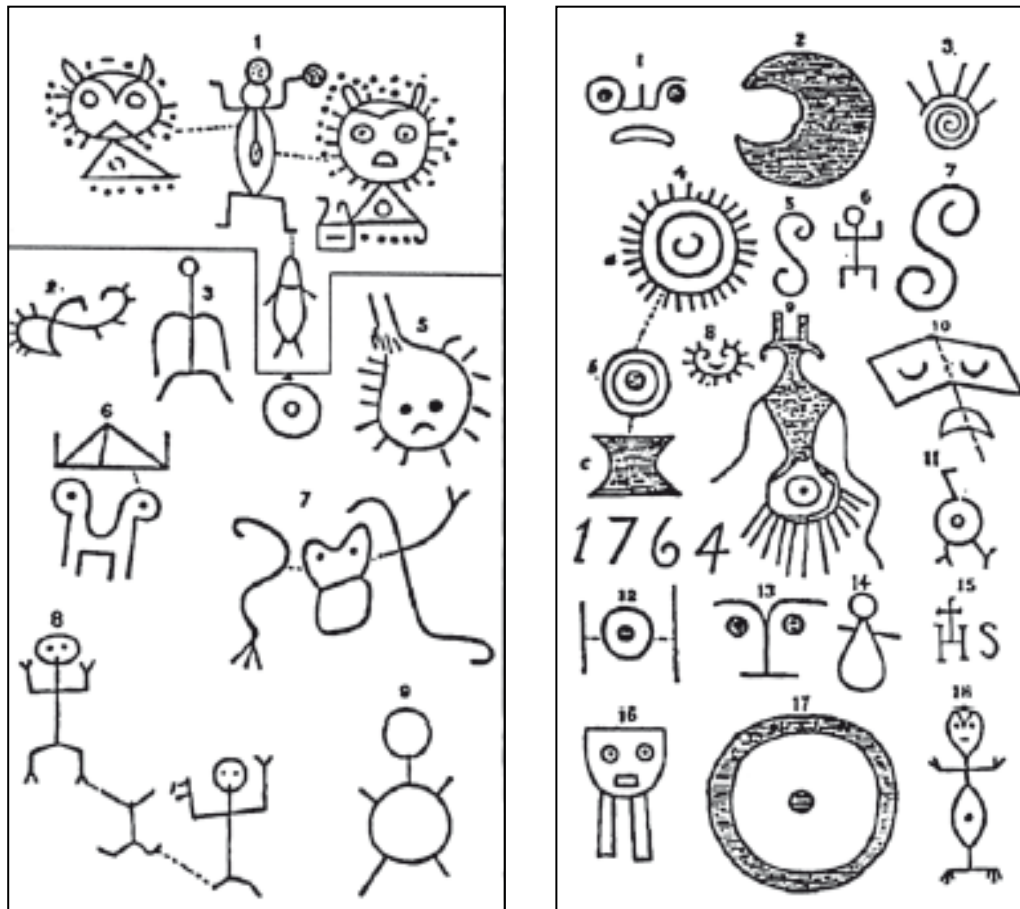


Figura 5 – Estampas 3 e 4. Fonte Hartt (1871)

Ele acrescenta ainda prováveis representações para as figuras:

“Os desenhos de Ererê compreendem várias classes de objetos. Os mais importantes entre estes parecem ser representações de sol, da lua e das estrelas. Na extremidade ocidental de Ererê, no penhasco perto do topo, existe uma figura circular grosseira, est.4. fig.17, de quase dois pés de diâmetro. A cor em geral é de um amarelo pardacento. No centro há uma grande mancha ocre vermelho, enquanto que em torno da circunferência corre uma margem ampla da mesma cor. Alguns dos índios civilizados do

Ererê chamam a isto o sol, outros a lua” (Hartt 1871b:142, tradução minha)³².

O entendimento de algumas pinturas como representação de astros celestes pelas pessoas do lugar já havia sido registrada por Wallace. No entanto, diferentemente do inglês, Hartt de início não discorda das interpretações das pessoas ali, e assume que há certa semelhança com “estrelas”, com o “sol”, as figuras raiadas, “a lua”, as figuras circulares sem raios e “cometa”, uma figura com cauda” (Hartt 1895:305). As cores registradas são diferentes tons de amarelo (pardacento, ocre e decomposto) e o vermelho (ocre e cor de tijolo) e servem como marcadores de diferença temporal. Pesquisas arqueológicas futuras também marcariam esta diferença (Consens 1989, Pereira 2010, Roosevelt et al. 1996).

Hartt faz uma densa descrição das figuras que se assemelham a seres humanos partindo das características da face:

“De objetos animados são a forma e a face humana as que frequentemente se veem delineadas. Todas ellas são muito grosseiras e parecem-se exactamente com as figuras que os meninos gostam de desenhar. Algumas vezes o corpo e os membros são representados por uma só linha, como as fig. 3 e 8 da est. 3” (Hartt 1895:306).

O termo “grosseiro” é recorrente na descrição de Hartt e aqui é aproximado aos desenhos feitos por crianças, indicando simplicidade, ausência de detalhes e criatividade como atributos (provavelmente de adultos) para completar o desenho. Ele continua descrevendo os desenhos humanos, agora comparando com outros grupos e suas práticas:

“É notavel que as figuras humanas não sejam nunca desenhadas de perfil, como costuma fazel-o os índios da America do Norte (Catlin). Só os olhos e a bocca são de ordinário representados, sendo muitas vezes um dos olhos menor que o outro. Quasi sempre não se representa o nariz ou então desenha-se sobre os olhos uma curva em fórmula de V, cujo ápice, projectando-se mais ou menos entre elles representa o nariz, como na est.3 fig. 1, est. 4 fig.12 e 15³³

Em alguns objects de louça antiga, que deverão ser descriptos em futura publicação, observa-se a mesma particularidade na representação da cabeça humana, formando as sobranceiras e o nariz um risco proeminente em fórmula de T. Como a maior parte dos bustos de terra cotta mostra a cabeça achatada de diante para traz, poder-se-hia suppor que os índios que fizeram os desenhos do Ererê e a louça de Marajó tivessem achatado a

³² “The drawing of Ererê comprise several classes of objects. The most important among these appear to be representations of the sun, moon and stars. At the western end of Ererê, on the cliff near the top, is a rude circular figure [...], nearly two feet in diameter. The general color is a brownish yellow. In the centre is a large ochre red spot, while around the circumference runs a broad border of the same color. Some of the civilized Indians at Ererê called this the sun, others the moon” (Hartt 1871:142).

³³ É mais provável que seja as figuras 13 e 18. Nota do tradutor.

cabeça, como fazem hoje os Omaguas e Cabeças Chatas, e que dessem às sobranças uma proeminência maior do que nos craneos regularmente conformados.

E interessante observar que as mãos e os pés são sempre representados por linhas que irradiam: sendo de ordinário desenhados somente três dedos para cada mão e cada pé. Tanto quanto tenho observado, o número de dedos raras vezes chega a quatro e nunca a cinco. A explicação disto está talvez em que muitas tribos do Brasil não podem contar além de três ou quatro” (Hartt 1895:306-307).

Hartt é o pioneiro na tentativa de comparar as pinturas do Ererê com imagens produzidas por outros grupos. Alguns estudos de arte rupestre no Brasil partem de uma aproximação de certa permanência de traços distintivos, geralmente temáticos, sendo que a categoria mais abrangente é geralmente chamada ‘tradição’ (Prous 1992:511). A comparação de desenhos da cerâmica tapajônica às pinturas rupestres de Monte Alegre e às gravuras de Prainha foram realizadas por pesquisa arqueológica (Pereira 2010).

Ele escreve a interpretação de seu guia sobre algumas pinturas representando animais e estranha a falta de animais domesticados, além de instrumentos de pesca:

“Dos animais inferiores são representado diversos, porém de modo tão grosseiro que, na maioria dos casos, é difícil determinar-lhes a espécie. O índio que me servia de guia chamava *mucura*, uma sorte de opossum, a grande figura 6 da est. 5 e jacarés aos animais de quatro pernas e cauda comprida da est. 9³⁴. Raramente são representados os pássaros. Na est. 9³⁵ há duas figuras, b e d, que talvez representem esses animais. Há diversos desenhos da *yuarauá* ou vacca marinha fig.3³⁶ da est. 4, 3 da est. 5, 7 da est. 7. De peixes existem dois pelo menos, as fig. 8 da est. 5 e 4³⁷ da est. 6. É notável que não apareça, desenhos de cão, do boi ou cavalo: sendo que eu não tive ocasião de ver nenhuma figura de plantas. O Sr. Penna, em um M. S., diz que algumas vezes são representadas árvores juntamente com “canoas, remos, bancos e outros objetos de uso comum”, porém nunca vi tais figuras no Ererê, embora possam aparecer em outros lugares (Hartt 1895:307).

³⁴ Aliás 8.

³⁵ Aliás 8.

³⁶ Aliás 14.

³⁷ É mais provável que seja a fig.3. Notas do tradutor.

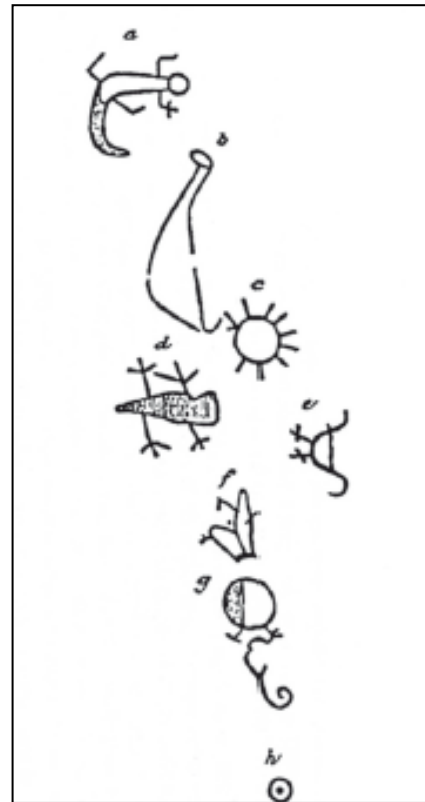


Figura 6 - Estampas 5 e 8. Fonte: Hartt (1871)

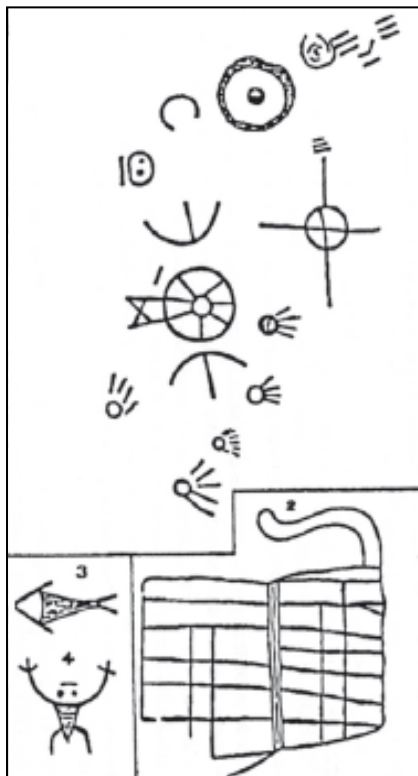


Figura 7 - Estampas 6 e 7. Fonte: Hartt (1871)

Figuras de difícil associação, Hart chama de duvidosas:

“Nas estampas (...) apresento muitos exemplares de desenhos de significação duvidosa. A espécie de voluta, fig. 5 e 7 da est. 4, 4 da est. 5, depara-se frequentemente e também o desenho da fig. 8 da est. 7, que varia alguma coisa em diferentes esboços. A complicada figura rectilínea, 2ª da est. 5, é pintada no lado da massa de rocha isolada do cume da Serra e tem cerca de dezesseis pollegadas de altura³⁸. As gregas ocorrem uma ou duas vezes no Ereré e são muito frequentes na louça de Marajó” (Hartt 1895:308).

O naturalista tenta também apontar os materiais que foram usados para compor a tinta, bem como a técnica utilizada para pintar:

“A tinta encarnada, usada nas inscrições, é, segundo creio, annatto, e talvez também argilla. Ella é mui toscamente besuntada na superfície grosseira do grés, algumas vezes quando está elle inteiramente secco. Ha desenhos, em que se estendeu a tinta, como si se houvesse banhado ligeiramente a rocha. Julgo que a pintura foi em grande parte executada com os dedos, A rocha conserva ainda manchas nos lugares em que os índios serviam-se das mãos para subirem. A cor amarella foi preparada com a argilla” (Hartt 1895:308).

Hartt conclui também que quase todas as pinturas eram feitas com os dedos, porque em alguns lugares a pedra está marcada onde o autor apoiou a mão ao subir. Enfim, não deixa de tentar datar as pinturas, e sua hipótese é a seguinte:

“Conhece-se perfeitamente que os desenhos do Ererê (...) existem há mais de duzentos annos. Não póde haver nenhuma dúvida de que elles são anteriores á civilização do Amazonas e, com toda a propabilidade, alguns, pelo menos, foram feitos anteriormente á descoberta da America. Tenho como mais provável que as pinturas e esculpturas em rochas foram executadas por tribus que habitaram o Amazonas antes da invasão dos Tupis” (Hartt 1895:309).

Hartt acredita que as pinturas foram feitas por um grupo religioso, ainda que constate que nem todas as imagens foram feitas com essa intenção; em algumas, percebe-se a mão do visitante:

“Para mim as figuras do Ereré têm uma profunda significação. Um povo que se deu ao árduo trabalho de desenhar figuras do sol e da lua sobre os penhascos dos cumes das montanhas, deve ter ligado grande importancia a esses objectos naturaes e julgo que taes figuras exprimem uma adoração do sol pelas tribos que as executaram. A agglomeração das inscrições em lugares proeminentes e especialmente sobre e na vizinhança da rocha do Ereré, que se assemelha a uma torre, parece-me indicar que esses lugares tinham um quer que fosse de character sagrado, e que eram muito frequentados. Varias figuras dir-se-hia caprichosamente feitas por

³⁸ Na estampa o lado *direito* é a parte *inferior* desta figura.

visitantes, como, por exemplo, as faces humanas desenhadas sobre as projecções angulares da rocha. Algumas das formas animaes podem ter tido um caracter sagrado” (Hartt 1895:309-310).

Hartt, assim como Wallace, chegou à conclusão que as pinturas rupestres das serras foram feitas por um grupo anterior à chegada dos indígenas que tiveram contato.

“Entre os actuaes índios não civilizados do Pará não conheço nenhum vestígio de adoração do sol, nem elles executam, nos rochedos, pinturas ou inscripções. A maior parte dos índios brasileiros, como os Tupis, os Botocudos, etc, parece não haver tido Idea alguma de um Deus nem qualquer forma de culto. Não possuimos nenhuma relação histórica da adoração do sol entre os antigos índios do Amazonas. Nos cemitérios de Marajó encontram-se pequenas figuras de argilla, que parecem ídolos. E mais que provável que as tribus, que antigamente habitavam o Amazonas, fossem mais adiantadas em idéas religiosas do que os índios do Brasil, de que a história nos dá notícia” (Hartt 1895:310).

Assim como Wallace, Hartt também via, pelo menos no aspecto da religiosidade, que os povos que produziram as pinturas eram “mais adiantados” que os indígenas ali presentes. Estes naturalistas não levaram em consideração as transformações que os grupos indígenas passaram desde o contato com o europeu (Schaan 2009a).

O geólogo Karl Frederich Katzer, numa publicação sobre a “Geologia do Estado do Pará”, em 1933, menciona as pinturas rupestres da Serra do Ererê e supõe que fariam parte de um contexto de sepultamentos. Até o momento, é a única menção de ossos humanos relacionados ao local onde se encontra pinturas na área das serras. Para Katzer, o conjunto de elementos encontrados aponta que estas serras devem ter representado um importante lugar para os rituais ligados ao sepultamento de povos do passado que ali conviveram:

“Um grande bloco isolado de arenito, com a superfície lisa, encontra-se no ângulo norte da serra, por cima das escarpas rochosas abruptas, o qual está principalmente do lado leste, cheio de inscripções [*sic*] e desenhos indígenas. Representa um monumento sepulchral [*sic*], visto ter-se encontrado uma ossada humana numa cavidade, por baixo dele. Para leste, ainda ergue-se uma coluna de arenito que leva desenhos semelhantes. Parece que ali jazem sepultados chefes indígenas” (Katzer 1933:155).

O etnógrafo alemão Manfred Rauschert, entre os anos de 1954 e 1955, numa viagem que realizou até a fronteira com o estado do Amazonas, fez registro fotográfico e teceu os seguintes comentários sobre as pinturas presentes nas serras da Lua, do Sol e Paytuna:

“Em ambas as serras mencionadas encontram-se vários desenhos de antigos índios, por vezes em paredes a céu aberto, por vezes em

pequenos abrigos. Tirei fotografias e fiz desenhos. Os símbolos representados combinam em parte com os que, em geral, se pode encontrar entre os índios atuais. Para finalizar, procurei outros painéis e abrigos na região serrana de Paituna (...). Pude obter, por compra, alguns arcos e flechas representativos da cultura local” (Rauschert 1956:11 *apud* Pereira 2003:133).

Para este etnógrafo, os grafismos pintados nos paredões rochosos das serras estão em consonância com o que estava sendo produzido na época pelos moradores do lugar. Provavelmente estes motivos impressos nas pinturas rupestres também estavam reproduzidos nos objetos comprados por Rauschert.

Portanto, as pinturas rupestres de Monte Alegre, desde o século XIX, despertaram o interesse de viajantes e naturalistas. Em suas narrativas, foram apontadas algumas interpretações sobre as pinturas como sendo: produtos da natureza divina, corpos celestes, letreiros, figuras humanas, animais e figuras toscas e grosseiras. Este conjunto de narrativas apontam permanências e continuidades que serão analisadas nos dois capítulos seguintes, quando irei abordar as pesquisas arqueológicas sobre a região das serras e as narrativas dos moradores de Monte Alegre sobre as pinturas.

Entretanto, a “postura de superioridade de colonizador” e a lente do “consagrado etnocentrismo” (Freitas 2001) não permitiu que estes naturalistas vissem as transformações que os ascendentes daqueles povos indígenas ali presentes tiveram que sofrer desde o contato com os europeus que dizimaram populações inteiras. Schaan ao se referir aos viajantes do século XVII e XVIII, aponta que encontraram “um cenário totalmente transfigurado pela presença ubíqua dos colonizadores, sua cultura e as doenças para as quais os índios não possuíam defesas naturais” (Schaan 2009a:56).

A perspectiva do naturalista sobre os indígenas era de quem estava em um “estágio inferior no desenvolvimento do progresso humano” (Pizarro 2012). A população que se descortinava frente aos naturalistas era de grupos vivendo em aldeia semiautônomas de formação multiétnicas e multilinguísticas. Mesmo assim, os mesmos naturalistas certamente não teriam êxito nas suas empreitadas científicas sem a participação direta da força dos braços indígenas e negros.

Esta trilha foi apenas uma escalada para se ter um panorama histórico a partir dos registros dos viajantes acerca das pessoas, o local e suas narrativas sobre as pinturas. A

nossa escalada continua, agora rumo às vozes da ciência arqueológica sobre as pinturas rupestres das serras de Monte Alegre.

CAPÍTULO 3: Trilhas e Vozes da Ciência

Depois de percorrida a primeira trilha e ter visto como os homens de ciência do século XIX, que passaram por Monte Alegre, descreveram as pinturas rupestres, as pessoas e suas impressões sobre aquelas imagens, agora a segunda trilha segue em busca das vozes da ciência, especialmente a arqueológica. Para se iniciar proponho alguns questionamentos que auxiliaram no mapeamento desta trilha.

A herança do século XIX de uma ciência eurocêntrica e colonial teria continuidade na Arqueologia em Monte Alegre no século XX? Existe continuidade ou discordância das análises dos naturalistas do século XIX? Como os trabalhos de Arqueologia interpretaram as pinturas rupestres? Que contribuições as pesquisas arqueológicas em Monte Alegre trouxeram para se entender a História da ocupação humana na região? E as percepções das pessoas do local foram apropriadas nas pesquisas? Estas pesquisas influenciaram as políticas públicas para a área? E nas ações de cunho educativas que objetivaram a proteção das pinturas, as pessoas do lugar foram ouvidas? Com estas questões em mente se partirá para a terceira trilha.

As pesquisas arqueológicas realizadas nas serras de Monte Alegre trouxeram contribuições significativas para a Arqueologia na Amazônia. Apesar do enfoque principal proposto para esta trilha ser direcionado para os conhecimentos produzidos sobre as pinturas rupestres, as interpretações arqueológicas não podem ser elaboradas somente a partir do registro rupestre. Por isso, minha análise não isolará as pesquisas apenas em torno das pinturas rupestres, embora estas sejam nosso objeto principal. Optei por seguir uma ordem textual de acordo com a lógica do tempo cronológico que as pesquisas foram realizadas em Monte Alegres. Entretanto, em alguns momentos para contextualizar os resultados das pesquisas feitas nas serras, me reportarei a trabalhos fora do contexto montealegrense e nem sempre na sequência temporal.

Embora exista entre alguns profissionais certa resistência em aceitar a análise de outros sobre o seu campo profissional, muitas experiências indicam que distintos olhares proporcionam visões diferentes de um mesmo objeto de estudo. A Arqueologia praticada no Brasil por profissionais com específica formação na área comumente faz uso dos registros de

viajantes anteriores (Barreto 1999-2000, Neves 1999-2000, Prous 1992). Na pesquisa arqueológica realizada na Amazônia e em especial, em Monte Alegre a prática foi repetida.

As primeiras informações sobre a ocorrência de material arqueológico em Monte Alegre na década de 1980 partiram de um grupo de não-arqueólogos. No ano de 1984, membros do Grupo Espeleológico Paraense (GEP) realizaram uma prospecção nas serras de Monte Alegre com o objetivo de investigar e documentar a existência de cavidades, bem como enumerar informações com respeito à fauna e flora do espaço interno e externo destas. Além disso, no relatório produzido pelo grupo, dois capítulos abordam as pinturas rupestres e as possibilidades que estas podem proporcionar para a atividade turística. Estes dois capítulos especificamente serão objetos de análise.

O grupo foi coordenado pelos seguintes pesquisadores: Lígia Silveira, Roberto Viseu Pinheiro, Sérgio Viseu Pinheiro, que tiveram a colaboração de José Moreira, Augusto Henrique, Cesar Veríssimo, Orlando Silveira e Sueli Marques. O relatório agradece e reconhece a participação de moradores de Monte Alegre e do Ererê na realização da pesquisa que teve a duração de dois meses. Entre as pessoas reconhecidas estão dois montealegrenses, os quais conheceremos melhor na trilha seguinte, Nelsi Sadeck e Humberto Assunção. Depois de agradecer ao prefeito João Evangelista, o texto segue o tom:

“Ao Eng. Neuci Sadeck pela colaboração nos trabalhos de campo, por suas sugestões e observações (...). Ao estimado Sr. Humberto Brito de Assunção que com sua tão sincera amizade e seus conhecimento[s] nos guiou e orientou através dos difíceis caminhos das serras, em busca das grutas” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 06)

Estes pesquisadores expõem o sentimento de gratidão e reconhecimento da participação de pessoas do lugar para o desenvolvimento da pesquisa. Esta atitude evidencia um diferencial com relação a alguns naturalistas do século XIX que embora nos seus relatos fique evidente a dependência dos indígenas, a pretensa superioridade ocidental não deixava transparecer qualquer sentimento de gratidão.

O GEP inicia o relato do capítulo seis anunciando a abundância de material arqueológico que pode ser encontrado, não apenas as pinturas rupestres, mas também fragmentos cerâmicos que moradores da região identificam como “caretas”. Além de registrarem o nome dado a este material, o grupo nota que estas peças eram encontradas

frequentemente pelos agricultores quando da preparação de suas plantações (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d., s.d.: 40). Estes aspectos indicam interesse e sensibilidade deles em perceber as relações que as pessoas mantinham com os materiais arqueológicos na fala e nas práticas cotidianas

O grupo de espeleólogos descreve os “desenhos” que encontram na serra do Ererê, no ponto chamado de Serra da Lua, como reprodução...

“de vários círculos com até cerca de 50-60[c]m de diâmetro, que são interpretadas pelos moradores locais como sendo o sol e a lua. Neste ponto são visíveis inúmeras outras figuras geométricas rudemente traçadas, grafadas com tinta vermelha (óxido de ferro) e amarela” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 40)



Figura 8 - Painel da Serra da Lua, na Serra do Ererê, 28 set. 2013

Depois de emitir uma assertiva sobre o tamanho das pinturas e enquadrando a forma como “circular”, novamente a percepção das pessoas é relacionada aos astros “sol e lua”, indicando que esta denominação teve continuidade na memória coletiva sobre o lugar em consonância com os registros dos naturalistas do século XIX.

É a primeira vez que é usado o termo “óxido de ferro” para se referir à composição química da pintura e a cor. A expressão “figuras geométricas rudemente traçadas” assim

como outras expressões usadas pelos naturalistas no passado, traduzem um sentimento de estranheza frente ao que é incomum, indecifrável ao universo do visitante, e ao mesmo tempo relevam um sentimento etnocêntrico ao julgar que são imagens rudes, toscas e primitivas. Seguindo o antropólogo Everaldo Rocha, cada pessoa pode traduzir “nos termos de sua própria cultura o significado dos objetos cujo sentido original foi forjado na cultura do “outro”. O etnocentrismo passa exatamente por um julgamento do valor da cultura do “outro” nos termos da cultura do grupo do “eu”” (1988: 07).

O grupo também descreveu as pinturas na serra do Paituna, no que ficou conhecido como o Painel do Pilão:

“Neste local, existe um painel com cerca de 10m de comprimento (...), onde estão gravadas uma grande quantidade de desenhos e figuras geométricas, além de impressões de mãos e formas de difícil e controvertida interpretação. Chama atenção, a direita, um quadro com cerca de 1.5 x 1m onde estão pintadas vários quadrados em xadrez preenchidos aleatoriamente (?) por marcas em “x” e em cruz” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 40).

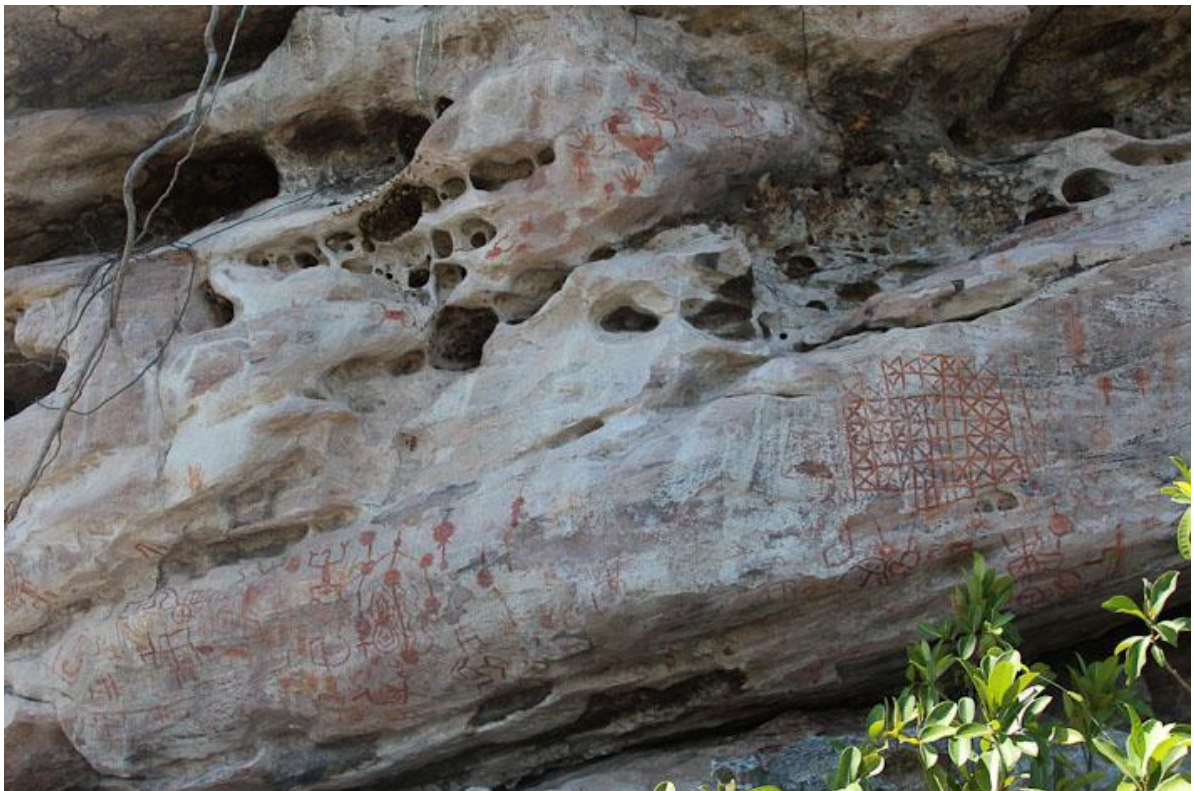


Figura 9 - Painel do Pilão na Serra do Paituna, 7 Nov. 2013

O Painel do Pilão impressiona muitos visitantes pelo tamanho e distribuição das pinturas. O grupo designa novamente algumas imagens como “figuras geométricas”, “formas de difícil e controvertida interpretação” e “impressões de mãos”. Vale ressaltar que

pinturas em formato de mãos humanas aparecem no painel descrito anteriormente, embora o GEP não mencione.

Com relação ao “quadro” que despertou a atenção do GEP, termos que tem sentido no universo vocabular dos espeleólogos, “quadrados”, “xadrez”, “X” e “cruz” são utilizados como “pontos de ancoragem” (Ausubel 1968) na tentativa de descrever a imagem a partir da cultura ocidental. Segundo Moreira (Moreira 2005), a mente humana é “conservadora”, pois aprendemos a partir do que já temos em nossa estrutura cognitiva, ou seja, o conhecimento sobre o novo é formado pelo o que já se conhece, e só terá significado quando compartilhado e assumido socialmente. Entretanto, a linguagem não é neutra (Postman e Weingartner 1969), ela também expressa visões de mundo e é permeada de ideologias.

Outro lugar apontado com a presença de pintura pelo GEP foi a caverna da Pedra Pintada, onde algumas imagens “estão representadas (...) simbolizando animais como cobras, sapos, aves e formas humanas, além de outros mais complicados” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 40). É a primeira referência de pinturas representando animais pelo grupo.



Figura 10 - Caverna da Pedra Pintada, 13 Jun 2013

O GEP registra ainda a presença abundante de fragmentos de cerâmica que, segundo a informação dada ao grupo por seu Humberto, vieram à superfície do solo pela ação de um trator na abertura da estrada. Notam que a cerâmica encontrada não se assemelha com o estilo da cerâmica Santarém, caracterizada por “incisões e ponteados e de modelados de zoomorfos e antropomorfos a ela aderentes”, mas que a “cidade de Monte Alegre encontra-se dentro do que se pode chamar “domínio” da Cultura Tapajós ou Santarém”. Esta ligação de artefatos encontrados em Monte Alegre com a “Cultura Tapajós ou Santarém” continuou em pesquisas posteriores.

O capítulo é encerrado expondo a necessidade de estudos tanto da cerâmica quanto das pinturas, e concluído com a sugestão:

“Sugerimos ao Departamento de Arqueologia do Museu Paraense Emílio Goeldi, órgão responsável pelo patrimônio arqueológico da Amazônia, que desenvolva, o mais rápido possível o levantamento de tal acervo riquíssimo em total abandono, à revelia de toda sorte de intempéries e a mercê de saques e depredações como já se pode constatar facilmente” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 41).

Nota-se nesta afirmação, a reprodução do discurso no qual os objetos arqueológicos encontrados nas serras de Monte Alegre necessitavam urgentemente de estudo, o que Hartt (1885) também já havia afirmado no século XIX. E é atribuído ao Museu Emílio Goeldi a responsabilidade de fazê-lo.

No capítulo sobre o potencial turístico, o GEP relata sobre a importância de visitar a Vila do Ererê e ouvir “estória sobre as lendas das serras e sobre os achados de “bugigangas” e “caretas” deixados por seus antepassados desconhecidos”. Uma imagem do painel da Serra é descrito como “um círculo totalmente pintado de vermelho e amarelo-ferrugem (...), simbolizando a Luz”. Com relação à Serra do Paituna, o turista não poderia “deixar de ouvir suas estórias bem como não deixar de ver as pinturas rupestres da Gruta de Pedra Pintada, com registros ainda pouco decifráveis e motivo de fervorosas interpretações” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 42-43).

Dois aspectos que aparecem nestes fragmentos do documento remetem a algumas reflexões. Primeiro, no roteiro espeleológico do GEP é apontado como elemento de atrativo turístico não apenas as pinturas, mas também as “estórias” das pessoas sobre o lugar, indicando a existência de um significativo conjunto de narrativas locais. Segundo,

aparece uma interpretação do GEP sobre uma pintura. Esta é a primeira interpretação dada a esta imagem da Serra da Lua como luz.

O GEP encerra o capítulo sobre turismo e também o roteiro assim:

“A região em foco é sem sombra de dúvida um dos mais valorosos redutos turísticos da Amazônia, carecendo apenas de maior atenção de autoridades administrativas estaduais e federais no sentido de incentivar o desenvolvimento de uma infra-estrutura, até o momento tão pouco estimulada, e de uma pesquisa bem mais detalhada sobre os recursos naturais e culturais visando evitar atitudes irresponsáveis que possam vir a ferir ou prejudicar o acervo envolvido” (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.: 44).

O roteiro do GEP indicava os caminhos que influenciariam a constituição das serras de Monte Alegre tanto como atrativos turísticos quanto como objeto científico. Abria-se o debate para preservação dos artefatos arqueológicos, bem como o aproveitamento da área para o turismo. Foi, sem dúvida, o primeiro passo, de um grupo de cientistas, apontando para a região como um espaço de preservação e turismo.

O Museu Paraense Emílio Goeldi, assim como foi sugerido pelo GEP, foi na história das pesquisas arqueológicas das serras uma instituição decisiva, assim como o tinha sido no passado. Para arqueóloga Cristiana Barreto (1999-2000:39), “o Museu Paraense teve importância decisiva para a arqueologia brasileira por sua localização em Belém ter propiciado seu uso como *field-station* para muitas expedições de pesquisa arqueológica na Amazônia”.

Esta instituição de pesquisa na Amazônia serviu de apoio para muitos pesquisadores, sobretudo estrangeiros. Dentre estes citarei alguns que tiveram ligação com o desenvolvimento da Arqueologia na Amazônia, como Hartt na segunda metade do XIX, Betty Meggers, Clifford Evans, desde a metade do século XX, e sob a direção de Seixas Lourenço no início dos anos de 1980, Roosevelt, Consens e outros.

O casal Evans e Meggers desempenhou um papel central para o desenvolvimento da Arqueologia na Amazônia e no Brasil. Na coordenação do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), de 1965 a 1970, eles ofereceram cursos para formar profissionais na realização de pesquisa em sítios cerâmicos com o objetivo de levantar o maior número destes em nível nacional. Na Amazônia houve continuidade com o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica (PRONAPABA), com os resultados

resumidamente sendo publicados em 1981 (Simões 1981b). Neste trabalho, a única referência a registro de inscrição rupestre é uma fotografia de gravura no sítio *Caretas* (AM-IT-31) localizado no rio Urubu, Estado do Amazonas.

Segundo Pereira (1996), o PRONAPABA publica em 1982 os resultados das pesquisas sem mencionar registro rupestre na região. Ou seja, a cerâmica era o principal indicador arqueológico para as pesquisas. Este modelo ficou conhecido como escola histórico-cultural ou da ecologia-cultural, e trouxe consigo toda uma metodologia destinada a mapear o passado arqueológico brasileiro, formando ao longo de 20 anos profissionais com ela identificados em vários estados (Schaan 2009b).

Até então, o único programa voltado para o estudo de arte rupestre na Amazônia data de 1985 na região de Boa Vista, na época Território de Roraima, onde durante três anos Pedro Mentz Ribeiro e equipe pesquisaram vários sítios evidenciando o potencial arqueológico daquela área (Pereira 2006).

Um ano após o início da pesquisa em Boa Vista, as pinturas rupestres de Monte Alegre também seriam objeto de estudo de um arqueólogo. Após uma reunião em 1986 entre autoridades do município de Monte Alegre e a Universidade Federal do Pará (UFPA), decidiu-se realizar um estudo científico sobre arte rupestre na área. O Museu Paraense Emílio Goeldi ficou responsável por coordenar as atividades de pesquisa. Diante da falta de especialista no estudo da arte rupestre na região, o arqueólogo uruguaio Mário Consens foi convidado pelo Museu (Consens 1989).

No mesmo ano, a equipe de campo foi então composta pelos professores Leila Mourão e Eneida Assis, da UFPA, Roberto Viseu Lima e Orlando Tobias Silveira, do GEP, o engenheiro Nelsi Neif Sadeck, do município de Monte Alegre, além de Mário Consens. Esta equipe registrou seis sítios com 21 unidades topográficas com manifestação de pinturas rupestres de acordo com o cadastramento de sítios arqueológicos para a Amazônia Legal Brasileira (Simões e Costa 1978), a saber: Pedra do Mirante (PA-MT-1), Serra da Lua (PA-MT-4), Caverna Itatupaoca (PA-MT-6), Painel do Pilão (PA-MT-3), Gruta do Pilão³⁹ (PA-MT-2) e Caverna do Diabo (PA-MT-5). Desta maneira documentaram mais de 170 metros quadrados

³⁹ A Gruta do Pilão também é conhecida por Caverna da Pedra Pintada.

de pinturas, com uma quantidade superior a mil unidades morfológicas. Foram elaboradas nove lâminas com a reprodução das pinturas.

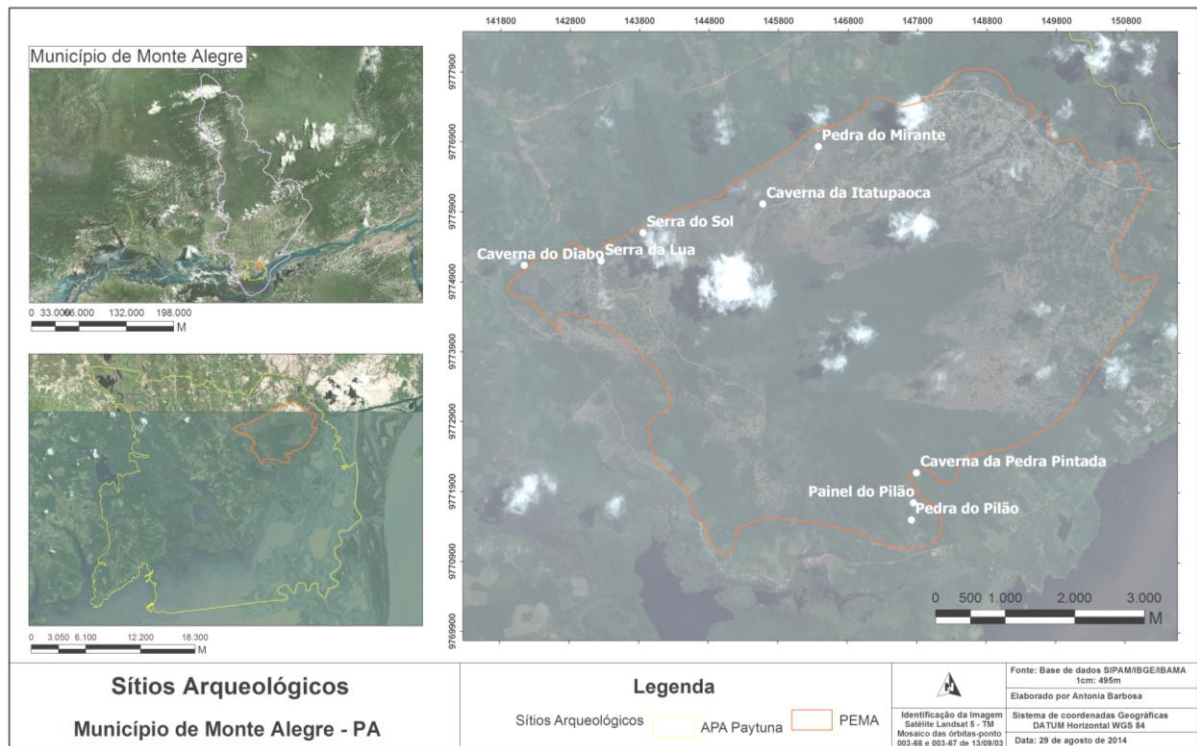


Figura 11 - Mapa com os principais sítios com pinturas rupestres das serras

Consens identifica três cores para as pinturas: o vermelho, o amarelo e o branco. Com relação à técnica de pintura, ele aponta a utilização de linhas digitais e pincéis (finos e grossos), além da presença de pinturas com superposição, que seriam marcadores de diferenças temporais e culturais.

Registra a presença de materiais arqueológicos na superfície e denuncia a prática de saques aos sítios, o que dificultaria a associação destes com as pinturas. Nesta direção, aponta para a necessidade de um estudo arqueológico que deveria buscar uma relação das pinturas com outros vestígios.

Ainda com relação aos saques, Consens expõe que houve um aumento nesta prática em decorrência da presença de “dois grupos forasteiros”, a equipe dele e o GEP. Com a presença dos pesquisadores, Consens afirma que o interesse local pelas pinturas aumentou, resultando no aumento de visitação de “curiosos, turistas e pseudo-expertos”. Para o arqueólogo, isto “introduz um novo problema no patrimônio no Pará” (Consens 1989: 272).

Percebe-se que a preocupação inicial de Consens era com o “patrimônio saqueado” e não com as relações que as pessoas do lugar estavam ou poderiam ter com aqueles artefatos.

Ao descrever problemas de conservação, Consens aponta três fatores que se combinam em processos dinâmicos que têm destruído as pinturas rupestres: “fatores humanos” (“vandalismo”, ocasionando repintura, raspagem, queimadas e desfragmento da rocha), “climáticos” (exposição solar e chuvas) e “geológicos” (cavernas em processo ativo de formação) (1989:274). Salienta a presença de fungos e bactérias que seriam provocadas pelas fezes de morcego e pela microfauna presente em ambientes de cavidades, além da presença de plantas que com suas raízes aceleram o processo de esfoliação da rocha.

Apesar de Consens admitir que suas reflexões representaram apenas um trabalho preliminar, ele tece considerações sobre a cronologia:

“Pela análise das pinturas e dos dados etnográficos recolhidos na área, consideramos que as pinturas mais recentes foram feitas com anterioridade ao contato com o europeu, no século XVI (...) As pinturas quase desvanecidas da Serra da Lua marcam uma data anterior em algumas centenas de anos com relação às mais recentes, pintadas sobre elas” (Consens 1989:274).

Esta hipótese para a cronologia das pinturas é a primeira sobre a temporalidade vinda de um especialista. A partir da referência bibliográfica utilizada por Consens, pode-se afirmar que possivelmente as informações utilizadas foram os registros dos viajantes e naturalistas do século XIX, especialmente Wallace, que conforme exposto na trilha anterior, concluiu que os autores das pinturas não tinham relação direta com os indígenas que havia encontrado em 1848.

Consens criticou pesquisas arqueológicas que se utilizam apenas de um tipo de artefato para empreender modelos explicativos. Neste sentido, ele faz uma reflexão sobre a necessidade dos estudos arqueológicos na Amazônia considerarem os diversos materiais arqueológicos, como a pintura rupestre.

“É evidente que seria absurdo só desenvolver o estudo da arte rupestre na bacia amazônica como único meio de conhecer sua pré-história, como também é absurdo pretender considerar essa pré-história, tão extensa, somente pela cerâmica” (Consens 1989:275).

Ele está de referindo ao fato de que até então, os arqueólogos tinham estudado somente sítios cerâmicos e não haviam dado importância às pinturas rupestres. Todos os tipos de sítios são importantes e devem ser estudados na perspectiva de relacionar os distintos tipos de artefatos disponíveis na reconstrução da História Amazônica. Esta crítica é entendível diante da prática seguida pelo PRONAPA e PRONAPABA que privilegiava os estudos de sítios com material cerâmicos.

Ele também critica a tendência recorrente nos estudos de arte rupestre no Brasil que consistiam em classificar em estilos e/ou tradição. Para ele, não existe um único estilo de arte rupestre na bacia amazônica.

“Não podemos continuar a falar de arte rupestre isolando-a em áreas, quando a realidade indica uma outra coisa. Continuar a “inventar” estilos, como unidades de síntese em cada território não parece ser (segundo nossa opinião) um critério que possibilite atingir um conhecimento científico e comprovável” (Consens 1989:276).

Mário Consens prefere assinalar a presença das pinturas rupestres de Monte Alegre como prova da intercomunicação direta entre grupos locais com grupos do Orinoco e com grupos do Caribe, no que chamou de “correlações na macroárea”. Também, pela localização as pinturas de Monte Alegre representam uma área intermediária entre o centro do Brasil e o norte da América do Sul. Para Consens, a pintura rupestre deve ser estudada não de forma isolada em áreas (estilos e tradição), mas como a realidade se apresenta, com continuidades de ações culturais.

Assim, a análise das pinturas rupestres de Monte Alegre realizada por Consens constitui o primeiro trabalho de cunho científico realizado por um arqueólogo. O trabalho propõe reflexões para inclusão de outros artefatos como objetos de análises para as pesquisas arqueológicas na Amazônia, especialmente as inscrições rupestres. A análise que faz das pinturas é descritiva, onde é ausente qualquer tentativa de interpretação. E a relação das pessoas com os artefatos arqueológicos é vista com preocupação.

O segundo trabalho que realizou uma classificação inicial sobre as pinturas rupestres na área foi realizado por Edithe Pereira em 1990. Ela escreve sua dissertação de mestrado com um cunho bibliográfico sobre as artes rupestres do Pará, Maranhão e Tocantins,

caracterizando aspectos relacionados às técnicas, aos estilos e à distribuição geográficas dos registros rupestres nesses três estados (Pereira 1990).

Em 1991 e 1992, Anna Roosevelt – aluna de Lathrap - e mais 15 colaboradores (Roosevelt et al. 1996) escavaram um sítio com pinturas rupestres na região de Monte Alegre, na caverna da Pedra Pintada. Os resultados desta pesquisa arqueológica foram significativos para se contrapor a alguns modelos explicativos presente na Arqueologia brasileira e americana. Com Roosevelt entra em cena na pesquisa arqueológica na Amazônia, a escola processual americana e a arqueologia ambiental, onde se considera o papel ativo dos seres humanos na interação com o ambiente tropical, proporcionando uma nova alternativa interpretativa para o desenvolvimento cultural na Amazônica (Schaan 2009b).

Roosevelt e colaboradores (1996) propõem uma sequência cronológica para a ocupação na área pesquisada apesar das mudanças climáticas⁴⁰. Nas camadas mais profundas evidenciaram uma ocupação pleistocênica datada entre 11.200 e 9.800 A.P. Este período está representado na Caverna da Pedra Pintada pela *Cultura Monte Alegre*, que se caracterizou pela presença de artefatos de pedra unifaciais e bifaciais, por pinturas rupestres esquemáticas e por uma economia de floresta tropical e de coletores de várzea. Uma camada estéril separa o período pré-cerâmico do cerâmico. A ocupação holocênica está representada inicialmente por um período Arcaico antigo, que foi denominado de *Cultura Paituna*, com evidências de restos de fauna fluvial, madeira carbonizada e fragmentos de cerâmica e datas que a situam entre 7.580 e 6.625 A.P. O período posterior está representado por um conjunto de evidências arqueológicas datadas de 3.603, 3.410 e 3.230 AP. e com uma cerâmica cujas características permitem relacioná-la com a origem da agricultura e com a expansão da cerâmica, que foi dado o nome de *Cultura Aroxi*. A ocupação tardia do sítio, nomeada de *Cultura Pariçó* está representada por uma cerâmica associada a Tradição Incisa Ponteadada que, por sua vez, está associada a expansão das sociedades complexas. As datas para esta ocupação são 675-430 A.P.

O resultado com base no material encontrado contribuiu para mudar a compreensão das migrações e adaptações ecológicas dos primeiros caçadores-coletores na

⁴⁰ Neves (2006) aponta para a ocorrência de uma mudança ambiental no período Holoceno Médio, entre 6.000 e 1.000 a.C.

região Amazônica. Algumas hipóteses e modelos explicativos tiveram de ser repensados ou abandonados depois dos resultados obtidos através desta escavação na caverna da Pedra Pintada em Monte Alegre.

Um dos modelos explicativos foi o da teoria de Clóvis. Desde meados do século passado, segundo Silva e Rodrigues-Carvalho (2006), era consenso entre arqueólogos americanos que o povoamento inicial das Américas teria ocorrido durante o final da última glaciação, em torno de 12 anos atrás. Povos oriundos do nordeste da Ásia, seguindo a caça de grandes animais, teriam atravessado o Estreito de Bering até o atual Estado do Alasca, onde se assentaram primeiramente nos planaltos norte-americanos (há cerca de 11.500 anos) e, continuando em direção ao sul, através da América Central, chegando aos Andes por volta de 10.500 anos AP (Roosevelt 2000). Chama-se de Cultura Clóvis por causa dos artefatos encontrados perto da cidade de Clóvis (Novo México).

O povo de Clóvis era considerado o mais antigo do Novo Mundo e apontados como caçadores de mega fauna. Contudo, essa visão foi contestada pelos dados arqueológicos obtidos na caverna da Pedra Pintada que apontavam a presença humana há 11.200 anos AP na região Amazônica (Roosevelt et al. 1996), indicando a presença de grupos humanos pré-*Clovis* no continente, possibilitando a discussão da existência de outras rotas migratórias e minando a hipótese de que os caçadores norte-americanos fossem os ancestrais dos caçadores sul-americanos. Roosevelt aponta que diferentemente dos caçadores da cultura Clovis, os paleoíndios amazônicos, com base nos restos alimentares não indicam uma especialização na caça de animais de grande porte, mas sim na caça e coleta generalizada.

Nos anos 1940, Meggers e Evans, com o aporte teórico das suas pesquisas na Amazônia trouxeram à Arqueologia da região o neoevolucionismo, influenciado pelas ideias de Julian Steward (1902-1972) da Antropologia evolutiva americana e da ecologia cultural dos anos 1950. Para Steward o grau máximo de evolução cultural no ambiente tropical era o de “tribo”, neste sentido, juntamente com Robert Lowie criaram o conceito de “cultura de floresta tropical”⁴¹, onde o desenvolvimento das culturas deste tipo de floresta foi explicado

⁴¹ O conceito de cultura de floresta tropical foi uma categoria tipológica desenvolvida para descrever os padrões de organização econômica, social e política das populações indígenas da Amazônia e das florestas tropicais do leste da América do Sul, c.f.: Neves, E. G. 1999-2000. O velho e o novo na Arqueologia Amazônica. *Revista USP* 1(44):86-111.

como uma combinação de processos adaptativos locais com influências externas. As ideias de Steward e de sua orientanda Meggers não perduraram entre os antropólogos americanos, mas influenciaram a Arqueologia na região Amazônica.

Decorrente destas ideias havia um paradigma na Arqueologia sul-americana que consistia em apontar o norte e o centro da cordilheira dos Andes como grandes centros de inovação na História da ocupação humana no continente. Neste entendimento, a bacia amazônica era colocada em um contexto periférico, secundário na História pré-colonial da América do Sul (Neves 1999-2000), para onde algumas das inovações “andinas” teriam sido difundidas.

Nesta perspectiva, sociedades complexas que teriam migrado da região andina para a Amazônia não teriam encontrado condições ambientais favoráveis e teriam “degenerado”, tornando-se simples. No período que o modelo de Meggers foi proposto, o método de datações absolutas por carbono 14 não era ainda amplamente disponível. Nas décadas de 1960 e 1970, a partir das pesquisas de Mário Simões (1981a) nos sambaquis da região do Salgado, litoral do Pará, se obteve datações para cerâmica de 3.500 anos a.C., considerada por algum tempo a cerâmica mais antiga da região Amazônica (Silveira e Schaan 2010). Neste contexto, é que as pesquisas de Roosevelt na caverna da Pedra Pintada entram nesta discussão. As datações radiocarbônicas obtidas a partir de ossos de tartaruga, conchas e tempero de concha no fragmento de cerâmica encontradas no estrato que Roosevelt denominou de *Cultura Paituna*, apontam supostamente que esta seja a cerâmica mais antiga do continente americano datadas entre 7580 e 6.625 A.P. Desse resultado se pode interpretar que Monte Alegre é possivelmente o centro ou um dos centros de origem cerâmica, contrariando o modelo difusionista de Meggers que acreditava que a cerâmica mais antiga era do Equador.

Outra hipótese surgida na década de 1980 para explicar o modelo de subsistência recorrente entre sociedade de caçadores-coletores, com base em padrões modernos advindos através de dados etnográficos e ecológicos, foi defendida pelos antropólogos americanos Robert Bailey e Thomas Headland (1991) Pesquisas arqueológicas contribuíram para negar a hipótese (Kipnis, Caldarelli e Oliveira 2005, Roosevelt *et al.* 1996). Headland escreveu sobre:

“Tem sido geralmente assumido até recentemente que as florestas tropicais são biomas ricos em alimentos para forrageiros humanos, e que os caçadores-coletores pré-históricos viviam completamente independentes de alimentos cultivados em tais ambientes. Uma hipótese alternativa proposta aqui é que essas florestas na realidade são pobres em comida para os seres humanos. Especificamente, os alimentos silvestres, como inhame eram tão escassos e tão difíceis de extrair que forrageiros humanos não poderiam ter vivido nesses biomas, sem recorrer a alimentos cultivados. A relação simbiótica encontrada hoje entre caçadores-coletores em floresta tropical e agricultores não é um fenômeno recente, mas evoluiu há muito tempo como uma estratégia adaptativa para explorar com êxito a floresta tropical.”(Headland 1987:463, tradução minha)⁴².

A pesquisa na caverna da Pedra Pintada em Monte Alegre realizada pelo grupo liderado por Roosevelt *et al.* (1996) contribuíram para rever esta hipótese. Os resultados indicaram que os paleoíndios desenvolveram na Amazônia uma adaptação em longo prazo na floresta tropical úmida.

“Frutos carbonizados, madeira e restos de faunísticos revelaram uma economia de floresta tropical de amplo espectro e caça e coleta ribeirinha. Muitos vegetais eram consumidos, incluindo os frutos da palmeira, de castanha-do-pará e leguminosas. O alimento animal incluía peixes, roedores, morcegos, moluscos, jabutis, cobras, anfíbios, pássaros e grandes mamíferos terrestres. Nozes, frutas e pequenos peixes constituíam o alimento mais comum” (Roosevelt 2000: 47).

Roosevelt aponta que as pesquisas arqueológicas e etnográficas sugerem o trabalho de mulheres e até crianças como sendo muito importante na ampla e diversificada economia dos paleoíndios sul-americanos, especialmente na coleta de moluscos, de plantas e na pesca, podendo prover a maior parte do alimento necessário à população.

A pesquisa também apresenta Monte Alegre como possivelmente o local de início da atividade gráfica na região. A similitude entre a composição química dos pigmentos encontrados nas camadas mais antigas da escavação com as pinturas na parede da caverna foi que permitiu datar em 11.200 A.P. o momento que parece marcar o início da atividade de pintura. Roosevelt analisou as pinturas:

⁴² “It has been generally assumed until recently that tropical rain forests are food-rich biomes for human foragers, and that prehistoric hunter-gatherers once lived completely independent of cultivated foods in such environments. An alternative hypothesis that such forests are actually food-poor for humans is proposed here. Specifically, that wild starch foods such as yams were so scarce and so hard to extract that human foragers could not have lived in such biomes without recourse to cultivated foods. The symbiotic relationship found today between tropical forest hunter-gatherers and farmers is not a recent phenomenon, but evolved long ago as an adaptive strategy for successfully exploiting the tropical forest” (Headland 1987:463).

“Os desenhos em vermelho e ocasionalmente em amarelo (...) incluem motivos geométricos, figuras antropomórficas, animais (...), e mãos de adultos e crianças. Uma vez que a pintura rupestre não existia entre os Paleoíndios norte-americanos, a arte foi atribuída ao Holoceno, mas nenhum sítio havia sido escavado e datado” (Roosevelt *et al.* 1996: 375, tradução minha)⁴³.

Roosevelt comenta que as diferenças estilísticas entre as pinturas indicam serem de diferentes períodos cronológicos (de acordo com trabalhos anteriores) e, portanto, a atividade pictórica deve ter persistido por algum tempo. Além disso, as pinturas mais baixas estariam ao nível dos olhos para os paleoíndios, e ao nível dos membros inferiores para os habitantes do Holoceno. No entanto, como nenhum pigmento foi coletado no nível holocênico, ela considera improvável que parte deles seja do período arcaico (Roosevelt *et al.* 1996: 378).

Segundo Daniela Kern (2011), Roosevelt seguiu os passos de Hartt “tirando o pó das *Brasilian Antiquities*” indo aos lugares e analisando o acervo da coleção reunida pelo naturalista. Roosevelt também acompanhou Hartt em expressar sua interpretação para os significados de algumas imagens pintadas:

“Além de figuras geométricas, que podem muito bem ter sido métodos para contagem, foram pintados seres astronômicos, animais de todos os tipos e contornos de figuras humanas, caçando e parindo. Há ainda figuras compostas de seres míticos tais como insetos com braços e pernas de gente, e também seres humanos com cabeças solares. As impressões de mãos deixadas por estes artistas eram tanto de adultos quanto de crianças”. (Roosevelt 2000:42).

Esta atitude de Roosevelt representa a primeira ação interpretativa de um arqueólogo para as pinturas de Monte Alegre, indicando que a arqueologia também pode usar inferir interpretações sobre o significado das pinturas rupestres.

A figura a seguir foi publicada no mesmo artigo da revista *Science* (Roosevelt *et al.* 1996), onde os resultados da pesquisa foram divulgados, nela eu reproduzi traduzido⁴⁴ o texto da legenda.

⁴³ ...The red and occasionally yellow designs (...) include geometric motifs, anthropomorphic figures, animals (...), and handprints of adults and children. Because North American Paleoindians are not known for rock painting, the art was thought to be Holocene but no sites had been excavated and dated. (Roosevelt *et al.* 1996: 375)

⁴⁴ Rock painting of concentric circles, hand prints, and an inverted figure with rayed head, Serra da Lua, Monte Alegre (Roosevelt *et al.* 1996:374).



Figura 12 - Pinturas rupestres de círculos concêntricos, marcas de mão, e uma figura invertida com cabeça raiada, Serra da Lua, Monte Alegre. Fonte: Roosevelt et al. 1996

Na perspectiva interpretativa da arqueóloga, uma das figuras está invertida. Na mesma lógica de entendimento e discurso visual, a Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB) adotou a mesma figura como ícone do seu XV congresso realizado em Belém em 2009.



Figura 13 - Logomarca do XV congresso da SAB. Fonte: Sabnet 2009

Pereira (1996), em sua pesquisa de doutoramento, dá continuidade aos seus estudos no Mestrado, registrando oito sítios com pinturas rupestres entre os anos de 1990 e 1993. Até aquele momento haviam sido inventariados 14 sítios com pinturas rupestres.

Pereira faz uma descrição formal das pinturas, e as classifica entre “antropomorfas, zoomorfas, geométricas e grafismos puros”:

“Em Monte Alegre os temas pintados se caracterizam por figuras humanas representadas de maneira frontal e de forma completa, ou de cabeça com tronco, braços e pernas ou apenas a representação da cabeça. Em ambos os casos, as características faciais são representados e, por vezes, expressam diferentes fisionomias. Essas figuras expressam poucos movimentos e estão isoladas uma das outras. Há mãos em positivo algumas vezes com a palma desenhada. Há poucas figuras zoomorfas, mas representam diversos animais, como escorpiões, sapos, serpentes, tartarugas. Representados quase sempre de perfil, essas figuras, muitas vezes, mostram sinais de movimento próprios de cada animal. Os grafismos geométricos são numerosos e têm formas muito diversas, mas alguns se destacam pela recorrência. É o caso das volutas, dos soliformes e dos círculos. Estes se apresentam em diferentes tamanhos e com distintas formas de preenchimento” (Pereira 2010a: 332; tradução minha)⁴⁵.

Pereira teve sua formação no mestrado em Recife, onde seus professores tiveram forte influência da arqueologia francesa. Diferentemente de Roosevelt, a análise de Pereira é descritiva, objetiva e classificatória, se abstém de interpretar e dar significado às pinturas, adotando uma abordagem sistemática e formal. Para Anico (2005: 83), a utilização de uma linguagem racional, positivista e pretensamente objetiva está associada às noções elitistas de verdade e tradição.

Baseada na interpretação de Roosevelt que relaciona figuras humanas na cerâmica ao período de surgimento da agricultura, Pereira (2010, 2012b) apresenta também uma hipótese sobre a contextualização temporal da arte rupestre do PEMA a partir de um estudo comparativo entre a arte rupestre de Monte Alegre e de Prainha, com os motivos decorativos de conjuntos cerâmicos da cultura de Santarém, devido à semelhança temática e principalmente estilística. Ela considera duas relações temporais para as pinturas de Monte Alegre: uma atribuída a um período mais antigo para as figuras zoomorfas e grafismos puros; e a outra atribuída a um período mais recente para as figuras

⁴⁵ “Em Monte Alegre los temas pintados se caracterizan por figuras humanas representadas de manera frontal y de forma completa, o sea, con La cabeza, El tronco, brazos y piernas o sólo la representación de la cabeza. En los dos casos los rasgos del rostro están representados y, a veces, expresan diferentes fisionomias. Esas figuras expresan pocos movimientos y están aisladas una de las otras. Hay manos em positivo algunas veces con La palma dibujada. Hay pocas figuras zoomorfas pero representan diversos animales tales como escorpiones, ranas, serpientes, tortugas. Representados casi siempre de perfil esas figuras, muchas veces, presentan rasgos de movimiento propios de casa animal. Los grafismos geométricos son numerosos y tienen formas muy diversas, sin embargo, algunos se destacan por La recurrencia. Es El caso de las volutas, de los soliformes y de los círculos. Esos se presentan em diferentes tamaños y com distintas formas de relleno”.

antropomorfas. Esta hipótese é passível de crítica, pois na interpretação de Pereira as figuras antropomorfas seriam da mesma época que a cerâmica pelo fato de aparecer uma figura antropomorfa semelhante na cerâmica. Entretanto, segundo Roosevelt et al. (1996), atividade gráfica mais intensa e possivelmente inicial foi apontada para o final do pleistoceno, há 11.200 A.P., desde então as pinturas estavam expostas aos diversos grupos que por ali passaram. Não seria também possível que o ceramista tenha apenas reproduzido a figura antropomorfa que via impressa na rocha para cerâmica?

A partir de 2008, Christopher Davis (2009), orientando de Roosevelt, começou sua pesquisa com enfoque arqueoastronômico, com o objetivo de relacionar as imagens com fenômenos celestes. Uma das hipóteses da pesquisa relaciona a origem da pintura da Serra da Lua a um possível eclipse ocorrido durante o Pleistoceno. Outra hipótese é que a grande grade retangular do Painel do Pilão possivelmente representa um calendário solar-solstício (Davis 2010). Sua pesquisa localizou e registrou novos sítios, além de escavar sítios relacionados à pintura rupestre com o objetivo de produzir mais datas que provavelmente podem coincidir com a idade das pinturas (Davis 2011). A sua tese deverá trazer novas datas para compor as pesquisas arqueológicas sobre a região de Monte Alegre. Até o momento de escrita deste texto, Davis ainda não havia defendido sua tese de Doutorado. Mas pelas informações preliminares da pesquisa, certamente não se absterá de apresentar suas interpretações e significados atribuídos por ele às pinturas rupestres.

Face ao exposto, a atribuição de interpretação e possível significado dependente da abordagem teórica da arqueologia adotada pelo pesquisador. Viu-se que alguns pesquisadores registraram algumas impressões suas e dos moradores a respeito das pinturas, outros se recusam a emitir qualquer atribuição de significado. No entanto, todos de alguma forma interpretam, pois o fato de afirmar a impossibilidade de apreender os significados originais às pinturas rupestres também é uma forma de interpretar.

Entretanto, conhecer as interpretações dos moradores sobre as pinturas abre possibilidades para uma prática arqueológica simétrica (Bezerra 2012) e menos autoritária (Cabral e Saldanha 2009), promovendo maior equilíbrio e participação de todos os atores sociais nos processos de produção, representação e consumo cultural, pois há uma

preocupação com a “igualdade, a inclusão social e o *empowerment* de grupos e indivíduos” (Anico 2005: 83).

3.1 – Em Busca da Preservação das Pinturas Rupestres

A preocupação com a preservação dos sítios arqueológicos de Monte Alegre foi uma constante nos trabalhos de pesquisas de Pereira (2012a) e outros, inclusive com denúncias feitas aos órgãos governamentais responsáveis pela preservação dos bens arqueológicos (Pará 2009). As atividades de lazer e turismos realizadas nas serras são vistas como ameaças às pinturas rupestres da maneira dita “desordenada”. À medida que as pesquisas arqueológicas eram realizadas na área, a pressão sobre instituições governamentais também aumentavam para se posicionarem frente à ameaça de “depredação” das pinturas. O desdobramento desse processo foi a criação de duas Unidades de Conservação (UC) na área (Figura 11), delimitando o espaço dos moradores e as serras onde estão as pinturas. Com a redivisão do território, as serras tornaram-se uma área de proteção integral, o Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), com consequentes limitações às atividades que os moradores podem desenvolver na área. A outra unidade é uma Área de Proteção Ambiental, a APA Paytuna, área diminuída e restrita para o uso dos moradores. A lei nº 6.412 de criação destas UC foi publicada no Diário Oficial do Estado do Pará em 09 de novembro de 2001 (Pará 2001).

Mesmo com a criação do PEMA, ainda há a preocupação com as “depredações” às pinturas. Marcela Andrade (2012), orientanda de Pereira, em sua dissertação de mestrado fez um estudo sobre as várias alterações de ordem natural e/ou antrópica que tornam os sítios vulneráveis a um processo de degradação. Ela conclui que a maioria dos sítios que hoje são visitados apresenta um bom estado físico de conservação, com exceção da Pedra do Pilão e da Serra da Lua. No entanto, estes podem ter suas alterações solucionadas ou amenizadas através de um especialista.

Andrade aponta que ações antrópicas como:

“Queimadas intencionais, pichação, raspagem e picoteamento podem ser reduzidas com ações de educação patrimonial direcionadas às comunidades, aos guias, aos moradores da cidade, aos visitantes e a todos os atores que vivenciam ou tem interesse em visitar o espaço. Além disso, é

fundamental a real efetivação de infra-estrutura e funcionamento de gestão do PEMA” (Andrade 2012).

Sem dúvida, ações educativas são importantes para qualquer comunidade. Entretanto, estas ações para ter um envolvimento e participação efetiva das pessoas do lugar necessariamente precisam partir das vivências, saberes e dos valores que estes compartilham com o lugar (Geertz 2012). Não podem ser impostos, nem importados de modelos prontos de outra realidade. As narrativas e memórias dos moradores sobre as pinturas devem ser o ponto de partida para qualquer ação educativa, pensada de forma simétrica e não numa dimensão “hierárquica, mas sim relacional” (Bezerra 2012:81). Acredito que a efetivação da infra-estrutura do PEMA, se não ponderada e compartilhada com as pessoas do lugar, no sentido de construção conjunta e atendendo os interesses e necessidades dos moradores poderá causar maiores danos não apenas às pinturas, mas também às próprias pessoas que vivem em torno delas, no sentido de intensificar fiscalizações, proibições, multas e outras penalidades.

Vale ressaltar que a atividade de pesquisa arqueológica também contribui para alterar o ambiente das serras. Para o trabalho de prospecção e escavação a cobertura vegetal e o solo são modificados.



Figura 14 - Local após uma escavação arqueológica. Foto: Nelsi Sadeck

Dentre as diferenças entre a alteração advinda da pesquisa e o preparo do carvão vegetal por moradores, consiste em qualificar o impacto como legal ou não. Neste aspecto, a atividade de pesquisa é autorizada pelo órgão gestor do PEMA e reconhecida como legítima na busca do conhecimento.

Em 2012, Edithe Pereira através do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) em parceria com a Sociedade Brasileira de Arqueologia coordenou o projeto “Arte rupestre de Monte Alegre – difusão e memória do patrimônio arqueológico”. Este projeto foi aprovado por meio do Edital de Seleção Pública de Projetos para a Execução do Programa de Apoio à Difusão do Conhecimento Arqueológico, lançado pela SAB em 2011, em parceria com o Ministério da Cultura/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e com o patrocínio da Petrobras.

O objetivo do referido projeto era divulgar o patrimônio arqueológico do município de Monte Alegre, no Pará, por meio de várias estratégias de mídia e ferramentas educativas. Com as ações do projeto, Edithe buscou tornar acessível ao público montealegrense as pesquisas arqueológicas realizadas em Monte Alegre. Foram lançados dois livros, um destinado ao público infantil: “Itaí – Carinha Pintada”, de autoria do poeta Juraci Siqueira e com ilustrações do aquarelista Mário Baratta; o outro: “A Arte Rupestre de Monte Alegre, Pará, Amazônia, Brasil” de autoria de Pereira destinado ao público acadêmico. Foi elaborado também um documentário em vídeo: “Imagens de Gurupatuba” do cineasta Fernando Segtowick.

Estes materiais foram lançados em conjunto com a exposição intitulada “Visões: A Arte Rupestre de Monte Alegre” no dia 13 de dezembro em Monte Alegre. A ambiência da exposição era composta por 15 reproduções de aquarelas do artista Mario Baratta; trovas do poeta Juraci Siqueira; monitor para apresentar o vídeo “Imagens de Gurupatuba”; e textos explicativos acerca da arte rupestre e do trabalho arqueológico. Para monitoria, um grupo de alunos selecionados das escolas de Monte Alegre foi capacitado para apresentar a exposição aos visitantes num curso de 40 horas para formação de mediadores culturais. Eu participei juntamente com Mariana Sampaio desta capacitação. A exposição ficou disponível até o dia 15 de março, dia do aniversário de Monte Alegre, do ano seguinte.

A exposição foi alocada durante este período no salão nobre da escola Imaculada Conceição. Ao término da exposição, todo o material foi doado para a prefeitura de Monte Alegre para que esta ficasse responsável em manter disponível para a população do município. Entretanto, todo o material foi guardado e até o momento a prefeitura não manifesta nenhuma intenção para disponibilizar ao público o uso do que fora produzido.

Além do curso para os alunos monitores da exposição, foi realizado um curso de aperfeiçoamento para professores do município para potencializar o uso dos materiais lançados pelo projeto.

As ações do projeto possibilitaram que muitos moradores da região tivessem acesso a um grande número de informações sobre os sítios rupestres. Entretanto, senti a ausência dos significados atribuídos pelas pessoas que moram próximas aos sítios. Numa perspectiva de Arqueologia Pública, os significados atribuídos aos materiais arqueológicos é o primeiro passo para se pensar em uma ação educativa. Uma ação educativa não de forma imposta ou hierárquica, mas de forma participativa na construção do fazer arqueológico que também deve ser educacional. Como diz Bezerra:

“A Arqueologia Pública é uma forma de praticar a Arqueologia e que compreende o fazer arqueológico dentro de uma perspectiva circular (...), na qual as narrativas locais sobre o passado são consideradas na construção e na reorientação das pesquisas acadêmicas; e não como um conjunto de ações para o público, entendido de maneira genérica” (Bezerra 2011a: 62).

A Arqueologia Pública se aproxima do ideal de educação de Paulo Freire, onde os sujeitos que gerenciam o processo educacional, no caso da educação os professores e no caso da Arqueologia Pública os arqueólogos, poderão planejar suas ações/aulas levando em conta o que as pessoas/alunos já entendem. As pessoas não são “elementos vazios, tornam-se um ponto de partida de toda a aprendizagem. Os exemplos, os problemas, a finalidade da aprendizagem nascem do que é o aluno concreto” (Almeida 2009: 82). Assim, acredito numa construção respeitosa e coletiva entre pesquisadores e pessoas que moram próximas aos sítios.

Portanto, para a ciência arqueológica romper com a herança colonialista do século XIX é necessário que os seus agentes no presente, os arqueólogos, reflitam e percebam a

importância da participação das pessoas locais na construção do conhecimento e nas relações que se estabelecem junto aos sítios.

Seguindo Schaan (2009b: 42) quando diz que “a arqueologia pode contribuir significativamente, não apenas contando a história do passado, mas utilizando-se desse passado para refletir criticamente sobre o presente e ajudar a planejar o futuro”, acredito que as pinturas rupestres marcadas nos paredões de rocha nas serras de Monte Alegre podem ser valorizadas não apenas pelas belas qualidades estéticas, mas também por proporcionar e reforçar um elo entre as pessoas do presente e aquelas do passado, na construção de uma memória coletiva que pode, efetivamente, possibilitar melhorias na vida das pessoas.

Depois de ouvida as vozes da ciência arqueológica sobre as pinturas das serras é chegada a hora de ouvir as vozes dos moradores locais. Neste sentido, a continuidade da trilha é em direção as narrativas de algumas pessoas da cidade de Monte Alegre e das comunidades do entorno do PEMA.

CAPÍTULO 4: Trilhas e Vozes Locais

“O silêncio da oficina etnográfica foi quebrado por insistentes vozes heteroglotas e pelo ruído da escrita de outras penas” (Clifford 2011: 22)

A escalada continua agora rumo às narrativas sobre as pinturas rupestres de Monte Alegre. Viu-se, na segunda trilha, que alguns naturalistas do século XIX visitavam as serras em grande parte pelo interesse em ver de perto as pinturas rupestres e quase sempre registravam o apreço pela beleza panorâmica do lugar. Nesse momento da caminhada, proponho exercitar o olhar para além das pinturas rupestres e da beleza natural.

Nas minhas inúmeras escaladas na Pedra do Mirante, Serra do Ererê, onde se pode ter uma visão em 360º da região, não cansei de girar o olhar em todas as direções, e as imagens são rememoradas rapidamente por mim num lance de vista. A serra do Itauajuri, o Campo do Desterro, o Domo Monte Alegre, os miritizeiros, o bando de aves que imprimem uma invejável liberdade plainando num contraste com o anil celeste, o igarapé do Ererê serpenteando entre as gramíneas, a floresta tropical e a savana, por fim desaguando no rio Gurupatuba e este por sua vez depositando suas águas tranquilas no imponente rio Amazonas. Este panorama bucólico não pode estar completo sem mencionar os agentes que no passado e presente também compõem e transformam esta paisagem (Silveira 2009)⁴⁶.

A presença humana na paisagem está tatuada não apenas nas rochas, mas também pela abertura das estradas, pelos barcos e canoas que singram os cursos dos igarapés, lagos e rios do entorno; pelas casas, torres de telefonia/televisão e outras construções que conformam a vila do Ererê e a cidade de Monte Alegre. A paisagem das serras e do seu entorno reflete a experiência cotidiana dos moradores que historicamente foram se constituindo em “espaços prenhes de sociabilidades” (Rocha 2014), constituídos de uma dimensão “simbólica e sensível” que imprimem interações/relações múltiplas e que são expostas através do ato de narrar de algumas pessoas (Benjamin 1994).

⁴⁶ Comungo do conceito de paisagem de Silveira (2009) em que paisagem não é apenas a imagem alcançada pelo olhar humano, mas é entendida como fenômeno complexo da cultura, resultante da relação ser humano e meio. Ou seja, a paisagem não é estática, é ação, é experiência do vivido, pois o ser humano enquanto ser cultural transforma a paisagem, no sentido de figurar junto (co-figurar).

Busco caminhar em direção à compreensão do conjunto de narrativas acerca das pinturas rupestres da região das serras montealegrenses, apoiado em memórias de moradores locais. Discursos diferenciados, embasados por visões de mundo específicas, traduzem narrativas herdadas e/ou vivenciadas por distintos sujeitos que tecem a memória coletiva (Halbwachs 2003) sobre as pinturas rupestres daquela paisagem.

A primazia e credibilidade com relação “as verdades” sobre as pinturas de Monte Alegre, historicamente desdobraram-se em falas pautadas no saber ocidental que desde o século XIX vem sendo reconhecidas e impostas na região. Tais narrativas fundamentaram o conhecimento da ciência arqueológica no final do século XX.

Nessa trilha, algumas vozes que ecoam nos arredores das serras e na cidade de Monte Alegre terão visibilidade. Compartilho do pensamento da arqueóloga Fabíola Silva quando afirma que “o interesse e a interpretação dos vestígios do passado não é exclusividade dos arqueólogos” (2002:176). As narrativas das pessoas do lugar se configuram num elemento cultural primordial que não deve permanecer à margem dos debates em torno das pinturas rupestres.

Inicialmente, acredito que a melhor forma de apresentar os elementos constituintes dessa trilha, bem como o seu campo etnográfico é visibilizar interlocutores e escolhas metodológicas; depois, partindo de memória e vivências pessoais durante a pesquisa, dialogo com as narrativas.

4.1 – Vivências e Cruzamentos com os Caminhos e Trilhas das Serras

Os interlocutores com quem dialoguei são pessoas que tiveram os caminhos de suas vidas tocadas pelas trilhas altas e desafiantes das serras de Monte Alegre. A proposta inicial era dialogar com os moradores das vilas de Ererê, Lajes e Paituna que estivessem na faixa etária acima dos sessenta anos, na perspectiva de dialogar exclusivamente com a *memória dos velhos* na perspectiva de Ecléa Bosi.

“Na sociedade em que vivemos, é a hipótese mais geral de que o homem ativo (independentemente de sua idade) se ocupa menos em lembrar, exerce menos frequentemente a atividade da memória, ao passo que o

homem já afastado dos afazeres mais prementes do cotidiano se dá mais habitualmente à refacção do seu passado” (Bosi 1994:63).

Dialogar com a *memória dos velhos* na pesquisa foi fundamental para verificar continuidades interpretativas com relação às pinturas. Em comunidades de tradição oral, como no espaço deste trabalho, esses senhores são legítimos “guardiões” da memória (Le Goff 2012). Através dos fios de suas memórias de infância, das narrativas contadas pelos familiares foi possível tatear lembranças que compõem a memória coletiva do lugar.

Mas no decorrer da pesquisa, percebi que o trabalho não poderia se limitar apenas aos *velhos*. Neste formato, seriam excluídas importantes vozes que compõem este emaranhado chamado PEMA. Além do mais, dos seis senhores de mais idade que havia conhecido em 2009, e pensava realizar entrevistas na pesquisa de campo atual, três já haviam falecido. Desse modo, optei por ampliar o rol de entrevistados.

Os primeiros passos metodológicos foram realizados através da “observação participante”, seguindo Roberto Cardoso de Oliveira, quando diz que nesta prática etnográfica “o pesquisador assume um papel perfeitamente digerível pela sociedade observada, a ponto de viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros daquela sociedade, pelo menos afável, de modo que não impeça a necessária interação” (Cardoso de Oliveira 2006:24).

Um trabalho de conquista da confiança de pessoas da vila, na tentativa de diminuir o impacto e a desconfiança, comum às pessoas que são externas ao grupo, foi necessário (Ireland 1971). Até então, não havia sido utilizado nenhum tipo de registro de gravação eletrônica, com exceção e moderação no uso da câmera fotográfica. Evitei fotografar pessoas individualmente, principalmente aquelas com quem não tinha muita proximidade. Participei de várias atividades ligadas ao trabalho, lazer, religiosidade e educação, que fazem parte do cotidiano das pessoas da vila. Todas as informações coletadas foram registradas em um diário de campo. Nesse sentido, somente com o aumento da aproximação e confiança dos interlocutores comigo, foi possível a realização dos registros audiovisuais.

As entrevistas foram realizadas não apenas com o objetivo de fornecer informações para a escrita do texto etnográfico, mas também com a intenção de transformar posteriormente as entrevistas numa produção audiovisual. Por isso, apesar das questões

serem provocadas por mim, em alguns momentos houve algumas intervenções do diretor de fotografia André dos Santos, e do roteirista Dario Viseu, além da participação dos cinegrafistas Breno Pimentel e Arnei Barreto, e do assistente de produção Felipe Silva, que neste trabalho compuseram a equipe de produção audiovisual *24 Cinquenta Filmes*.

O método etnográfico conduziu a realização do trabalho de campo que possibilitou momentos e atividades específicas de diálogo com os interlocutores, de forma que foram compondo os dados da pesquisa. Durante o “estar lá” (Geertz 2009: 15) em campo, realizei entrevistas individuais e coletivas na busca de alcançar o que Castañeda denominou de “instalação etnográfica” (2008: 40). Apesar das dificuldades de acesso e a idade avançada de alguns interlocutores, as entrevistas quase sempre foram realizadas em locais com pinturas rupestres como encostas das serras e em cavernas, na intenção que estes lugares trouxessem “à tona aspectos de sua relação com o patrimônio arqueológico até então silenciados” (Bezerra 2011b: 66). Além disso, os registros fotográficos foram fundamentais para que pudesse apresentar uma antropologia visual do Ererê.

Nestes cenários panorâmicos o “encontro etnográfico” foi se constituindo no que Cardoso de Oliveira (2006: 24), chamou de “diálogo entre iguais” onde a relação ultrapassou limites formais de pesquisador/informante, para uma relação de mão dupla, não tendo a “doce ilusão” de objetividade absoluta, mas exercendo a habilidade de ouvir e ser ouvido na hermeneuta “fusão de horizontes”.

Durante as entrevistas, a temática central girou em torno da percepção e da relação que as pessoas têm com pinturas rupestres, as lembranças de infâncias e, mais amplamente, a noção sobre patrimônio de cultura material. Assim, as perguntas procuravam inquirir a respeito da primeira vez que teriam ido às serras (cogitadas como prováveis visitas marcantes), as narrativas e histórias que ouviam quando crianças sobre as serras e as pinturas, se teriam conhecimento de histórias e/ou narrativas de visagens desses e outros lugares da região, além das condições, movimentações e usos antes e depois do espaço ser transformado em área de proteção e os sonhos e esperanças para um futuro melhor. A partir desses assuntos, traçavam-se novas perguntas à medida que novos elementos surgiam.

O primeiro morador com quem realizei gravação audiovisual foi seu Humberto Brito de Assunção (78 anos)⁴⁷, filho de João Brito de Assunção e Maria Nascimento de Almeida, casado com a dona Maria Luzia Batista Frois, com quem teve seis filhos. Ele mora no lugar chamado Pedreira, área que antecede a vila do Ererê na direção de quem vem da cidade.



Figura 15 - Seu Humberto no Painel de pinturas do Pilão. Foto: André dos Santos, 11 Out. 2013

Seu Humberto se aposentou como servidor público da prefeitura de Monte Alegre. Seu trabalho, inicialmente, consistia na manutenção de estradas. Deixemos que ele mesmo fale da sua história relacionada às serras:

“Meu trabalho, primeiro era comandar a estrada seja roçagem, aterro de buraco, essas coisas, com quatro, cinco homens, o tempo todo, verão e inverno (...). Aí foi o tempo que veio um lá do Rio de Janeiro, chegou aqui disse pro Vangeco [Prefeito João Evangelista] - Olhe, você me tire esse velho do negócio de estrada que ele já tá muito velho pra estar andando muito longe e tal, já me disseram que é muito longe onde ele anda, passa o dia andando, passando fome! Tire ele pra área de turismo pra serra – Aí dessa época pra cá, foi que eu vim trabalhar fazendo, levando turista lá. É americano, inglês, alemão, francês, japonês, tudo quanto era cidade. Meu serviço aí da serra era roçando, zelando pelas cavernas, abrindo ramais, porque às vezes, fechava o mato, caía pra cima, tirava os paus. Meu trabalho era esse até no final”⁴⁸.

Foi no trabalho de acompanhar turistas para as serras que seu Humberto teve contato com pesquisadores. No projeto referendado na trilha anterior, desenvolvido em

⁴⁷ As idades dos entrevistados referem-se ao ano de 2013.

⁴⁸ Entrevista com seu Humberto, realizada no *terreiro* de sua casa, em 21 de Julho de 2013.

2012, pelo Museu Paraense Emílio Goeldi e coordenado pela arqueóloga Edithe Pereira, ele foi homenageado com uma placa em sinal de agradecimento. Na dedicatória de uma das publicações produzidas pelo projeto, Edithe o chama de “eterno guia em Monte Alegre e o grande protetor das serras e do patrimônio arqueológico dessa região” (Pereira 2012b:07).

Outro morador que também acompanhou turistas e pesquisadores foi o seu Manoel Lázaro Ribeiro (81 anos). Ele é citado por Roosevelt (1996:384) como responsável por uma análise preliminar de restos faunísticos carbonizados, encontrados nas escavações da caverna da Pedra Pintada. Ex-morador da vila de Paituna, atualmente mora na vila do Ererê, pai de Maria Tereza Ribeiro, sua única filha.



Figura 16 – Seu Lázaro próximo a Pedra do Mirante. Foto: André dos Santos, 14 Out. 2013

Hoje, além das dificuldades inerentes a idade, seu Lázaro sofre com o câncer de pele. No seu rosto está a marca do avanço da enfermidade. No sombreado da Caverna da Pedra Pintada, ele narra como desde pequeno foi conhecendo a área das serras, principalmente a do Paituna:

“Eu conheci isso aqui do tempo de moleque. Quando eu tinha meus dez anos, já caçava com meu irmão. Meu irmão me trazia e nós vinha pra cá caçar. Aí eu me jogava prum lado e ele se jogava pro outro, caçando. Porque naquela época não havia proibição de nada. Aí eu fui aprendendo, conhecendo essas furnas (cavernas) tudo”⁴⁹.

⁴⁹ Entrevista com seu Lázaro, realizada na Caverna da Pedra Pintada, em 14 de outubro de 2013.

Seu Lázaro conheceu a região pela prática da caça desde criança, atividade que sempre fez parte da base alimentar de muitas famílias da área. Apesar da caça ser uma prática hoje proibida no PEMA, alguns moradores ainda dependem de animais silvestres para sua alimentação.

Logo após a conversa com o seu Lázaro, na mesma caverna, entrevistei outro morador de Lages, seu João Raimundo Uchôa (69 anos), pela sua estatura é chamado de João Grande, casado com Leonilde de Souza Uchôa, com quem teve dez filhos. Seus ascendentes foram os primeiros a ocuparem a área, hoje pertencente à vila de Lages. Apesar do avanço da idade, sua narrativa é substanciada de elementos de um passado recente que compõe a memória sobre a constituição da formação de onde mora.



Figura 17 - Seu João Grande próximo à pedra do Mirante. Foto: André dos Santos, 14 Out. 2013

“Antes do povo do Lázaro chegar aqui, meu tio era o dono dessas terras. Foi meu tio que repassou pro Lázaro suas terras. Ele era o coronel Pedro Uchôa que veio do Ceará, documentou tudo porque na época ele chegou aqui quase como a primeira pessoa dessa região e pegou essa área toda daqui da ponta do Paytuna até o Aroxi, depois ele saiu dividindo, primeiro pro pai depois o irmão que ainda mora ai, depois foi chegando as pessoas. Meu avô depois que veio do Xingu foi morar lá onde eu to morando, o nome que batizaram aquele lugar lá foi Caranã, porque era um caranazal muito grande. Na época ele trabalhava com cana-de-açúcar e mexeu também com refinais de cachaça. Meu tio Pedro Uchôa, chamou o irmão e arranhou uma posse, na região chamada na língua indígena de Mutuacá. Lá foi onde eu nasci e me criei. Quando a minha mãe faleceu eu tinha 18 anos de idade era só eu e ela e daí eu comecei andar um pouco, fui pra Belém duas vezes, fui

andei pela região de Santarém, fiquei andando, fiquei andando. Hoje tô aí de volta”⁵⁰.

Sua história e de sua família contribuem para compor o entendimento da distribuição das famílias que hoje vivem na vila de Lages. Sua narrativa sobre as pinturas rupestres é impregnada de um caráter religioso, aposto que essa forma de ler o patrimônio seja oriunda do forte envolvimento com a doutrina da Igreja da Paz.

Outra voz ouvida é do jovem líder da APRORE, Ronaldo Souza da Silva (32 anos), conhecido por Roni. Morador do Ererê, casado com Auriene Brone de Almeida (28 anos), conhecida por Pinho. Ele é pai de uma menina de três anos, a Ráyla, e padrasto do jovem Noélisson (12 anos). Mora com eles, a senhora Ileda Brone da Silva (48 anos), sua sogra. Foi essa família que me “adotou” (Ireland 1971: 50) e por quatro meses de pesquisa fui tratado como se fosse um de seus membros. O próprio Roni narra brevemente a sua trajetória:

“Eu sou filho daqui, nasci e me criei aqui, nunca saí daqui, estudei primeiro no Maxirá, depois Monte Alegre, estudei na CANP e não terminei, mas isso eu não me queixo dos meus pais. Meu pai é o Arnaldo Carvalho da Silva, ele foi líder aqui na comunidade, e hoje eu sou presidente da comunidade, não sei se adotei dele, mas eu tô nessa luta aí, dando continuidade ao que ele deixou em andamento”⁵¹.



Figura

Ronaldo Silva e ao fundo a srra do Ererê. Foto: André dos Santos, 13 Out. 2013

18 -

A entrevista com Roni foi realizada num lugar estratégico, ao lado do barracão da festa da vila, onde se avista a igreja, a escola, a sede da associação, o campo de futebol e a

⁵⁰ Entrevista com seu João Grande, realizada na Caverna da Pedra Pintada, em 14 de outubro de 2013.

⁵¹ Entrevista com o jovem Roni, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

fábrica de polpa de fruta. Sua narrativa é relevante para minha análise etnográfica, pois traz elementos do panorama atual das condições de vida, trabalho, saúde e educação que ele tem lidado como liderança, frente à APRORE.

Neste emaranhado de vozes não poderia deixar de fora a fala da instituição governamental responsável pela gerência do PEMA, a SEMA. Para representar a SEMA, entrevistei Patrícia Cristina de Leão Messias (34 anos), gerente da APA Paytuna e do PEMA. Patrícia é formada em ciências sociais, mora em Belém, é solteira e não tem filhos. Ela está apenas há um ano e meio à frente da gerência. Ela narra o objetivo inicial com o seu trabalho.

“Assim, vir pra Monte Alegre foi um convite do diretor de áreas protegidas pra eu fazer a gestão do parque e o objetivo principal era construir um museu de artes rupestres, fazer infraestrutura de musealização. Só que não tem como te dizer que tu não te envolve, né, tu te envolve com a comunidade, com o município, tu te envolve com a tua equipe de trabalho que é da região. Então tu acabas te sentindo parte desse processo. Minha expectativa continua sendo de criar, da gente fazer um museu, mas hoje muito mais do que isso, hoje é fazer com que esse processo mesmo de reconquista ele valha a pena, entendeu? Que as pessoas elas se sintam mesmo pertencendo e usufruindo dos benefícios do parque, usufruindo da categoria de unidade de conservação que é. Eu acredito que esse é meu objetivo principal, fazer com que as pessoas tenham um retorno financeiro porque não adianta você ter uma área preservada, a comunidade passando fome, a comunidade ficando tolhida de seus direitos sociais. Então, na verdade, a gente tem que fazer essa interação. Esse continua, sendo e era meu objetivo inicial: construir infraestrutura pra que a comunidade, pra que o município como um todo, se beneficie disso”⁵².



⁵² Ent de 2013.

Figura 19 - Patrícia Messias no Painel do Pilão. Foto: André dos Santos, 26 Out. 2013

Embora o objetivo inicial da gerente fosse a construção de um museu no PEMA, depois desse tempo de convívio com as pessoas da região, hoje ela tem se mostrado mais sensível as demandas dos moradores do entorno do parque. A sua fala é importante para se compreender os problemas e desafios do Estado na implementação de unidades de conservação onde pessoas dependem dos recursos naturais da área.

Outra voz que não poderia ficar excluída é do senhor Nelsi Neif Sadeck (67 anos). Morador da cidade de Monte Alegre, engenheiro civil, funcionário da Secretaria de Estado de Transporte (SETRAN). “Doutor Nelsi”, como é conhecido na cidade, também atua como guia de turistas. Nessa atividade, ele teve o privilégio de acompanhar em mais de quatro décadas não apenas turistas, mas também cientistas que realizaram pesquisas na região das serras de Monte Alegre. Pela sua trajetória de vida, Nelsi teve grande influência na minha busca e apreço pelas pinturas rupestres. Por isso, aqui discorrerei com pouco mais sobre a sua biografia, com o objetivo de mostrar como a minha escolha pela pesquisa se relaciona com a história de vida dele.



Figura 20 - Nelsi Sadeck a sombra de uma mangueira na vila do Ererê. Foto: André dos Santos, 15 Out 2013

Na década de 1950, o garoto era chamado apenas de Nelsi, tinha entre 8 e 10 anos de idade. Seu pai Nicolau Neif Sadeck, era comerciante, descendente de imigrantes árabes e sua mãe, Maria Correa Moreira Sadeck, popularmente conhecida por Nazaré Sadeck, era descendente de portugueses. Sua casa localiza-se até hoje bem na bifurcação da principal via de acesso a parte alta da cidade, na Passagem do Jaquara, nº 320, bairro de Cidade Baixa.

Esta localização é bem estratégica, pois praticamente toda pessoa que chega a Monte Alegre e desembarca na hidroviária passa em frente a sua casa, o que se constituiu um benefício para atividade de guia do Nelsi por ter contato mais rápido com as pessoas que visitam a cidade “Pinta-Cuia”.

Em um desses desembarques, no início da década de 1940, chegou a Monte Alegre um grupo de atores e atrizes sob a direção do cineasta Líbero Luxardo (1977)⁵³, objetivando a produção de um curta metragem intitulado “Nos domínios do Paytuna”. O cenário desse filme foi o complexo de serras de Monte Alegre⁵⁴. A mãe do Nelsi, dona Nazaré Sadeck, foi quem levou este grupo para a região das serras. Dessa atividade resultaram registros fotográficos que marcam o início de uma longa relação do nosso guia com as pinturas rupestres das serras de Monte Alegre. É o próprio Nelsi, pelos fios de sua memória, que nos conta o desdobramento dessa história:

“Eu era criança quando eu ouvi falar das pinturas da Serra da Lua...; e no álbum de fotografia da família tem umas fotos da minha mãe que foi às serras com um cinegrafista chamado Líbero Luxardo, e foi a partir daí que comecei a ter o interesse progressivo sobre as coisas daí das serras de Monte Alegre”⁵⁵.

O ambiente em que o menino Nelsi cresceu é fundamental para entender sua leitura de mundo. Em meio as suas brincadeiras de infância estão registradas em sua memória as primeiras imagens das pinturas rupestres, que marcariam profundamente a sua trajetória de vida. Estas imagens fazem parte da história da família de Nelsi, demonstrando como desde a infância sua relação com as pinturas foi construída dentro do ambiente do seu lar. Torna-se perceptível também que herdou da mãe a prática de acolher e acompanhar as pessoas que visitam Monte Alegre.

Como muitos dos filhos montealegrense, Nelsi deixou sua cidade para continuar os estudos. Primeiro ele foi para Santarém cursar o antigo ginásio e o científico no Colégio Dom

⁵³ Líbero Luxardo (1908-1980), paulista, mas radicado no Pará na década de 1940, foi jornalista, político, intelectual e cineasta de grande expressão na cultura regional. Ele renovou a cinematografia nacional com curtas e longas metragens, os quais participaram apenas atores e atrizes da região, e com os quais deu origem à indústria cinematográfica local. As trilhas sonoras dos seus filmes também eram de compositores e músicos da região, entre eles destacam-se os santarenos, Maestro Wilson Fonseca, e o poeta Rui Paranatinga Barata. (Luxardo, 1977:08). O curta gravado em Monte Alegre foi 'Nos domínios do Paytuna', em 1941.

⁵⁴ Complexo de Serras de Monte Alegre refere-se às serras do Ererê, Paytuna e Aroxi que estão dentro da delimitação da área do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA).

⁵⁵ Foi entrevistado no alto de uma colina no bairro da Cidade Alta, em Monte Alegre, na manhã do dia 06 de dezembro de 2009. No horizonte ao fundo, o cenário era moldurado pelas majestosas serras do Ererê e Paytuna, onde se encontram os altos paredões de rocha arenito com pintura rupestre.

Amando. Posteriormente foi para Belém, onde cursou Engenharia Civil na UFPA. Depois de concluir a graduação, ele iniciou sua carreira profissional na SETRAN, onde teve a oportunidade de conhecer várias cidades do estado (Óbidos, Alenquer, Santarém, Altamira, Salvaterra, Tomé-açu, Tucuruí e Belém) até conseguir ser transferido para Monte Alegre. Entre o primeiro contato visual das pinturas em álbum de família e o encontro ao vivo com as pinturas das serras foram necessários mais de 20 anos. Isso aconteceu somente na década de 1970 com a abertura da estrada que dá acesso à região.

“A primeira vez que eu fui lá foi na década de 70, quando abriram a estrada e, assim, fiquei fascinado com as pinturas porque a gente ouvia falar como era e não sabia exatamente como é as pinturas, né? Até hoje as pessoas que eu recebo é... veem fotos, mas querem ver a pintura mesmo ao vivo”⁵⁶.

Esta reação de fascinação que Nelsi sentiu, logo seria uma constante entre as pessoas que ele acompanharia até as serras para ver as pinturas. A imagem *in natura* conjuntamente com a beleza da paisagem ao redor é uma experiência fascinante. Antes de trilharmos tais patrimônios, ainda é preciso recuperar alguns aspectos da experiência de vida desse morador e também guia turístico, e assim, permitir melhores compreensões de nosso percurso e convivência com as pinturas rupestres.

Na década de 1980, foi implantada a primeira escola de ensino médio, antigo segundo grau, em Monte Alegre, o Colégio Estadual Francisco Nobre de Almeida. Neste período, era latente a necessidade de professores qualificados para atuarem neste nível de escolaridade. Nelsi recebeu o convite da diretora da então 5ª Unidade Regional de Educação (URE), hoje 6ª URE, a professora Ismênia Reis, para ser professor nesta escola. Nelsi assumiu as disciplinas de química, física, matemática, desenho, topografia, estatística e ecologia, tecendo praticamente uma década de relação com a história da educação montealegrense, pois somente na década de 1990 com a chegada de novos profissionais qualificados na área, foi que Nelsi se dedicou exclusivamente ao SETRAN.

O então professor lembra que era muito bem aceito pelos seus alunos. Na época já buscava inovar nas metodologias de ensino. Muito embora não tivesse tido nenhuma disciplina na área pedagógica em sua formação, ele sentia a necessidade de ministrar os conteúdos didáticos com aulas práticas, fora dos muros da escola. Foi assim que Nelsi

⁵⁶ Entrevista com Nelsi, depoimento citado.

começou a levar os primeiros alunos para conhecer as pinturas rupestres. A passagem pelo magistério deixou marcas na memória de Nelsi e, certamente, na de seus alunos.

O professor Nelsi, a partir do seu contato com os alunos de ensino médio, passou a tomar consciência da importância de fazer as pessoas conhecerem aquele lugar. Esta experiência com os alunos foi apenas um ensaio inicial para as atividades de guia que desenvolveria mais a frente. Nessa época, ele não imaginava que descobertas arqueológicas estavam reservadas para as serras de Monte Alegre, tampouco sonhava que teria o privilégio de acompanhar de perto essas descobertas.

Todas essas histórias de vida tiveram metaforicamente seus caminhos cruzados pelas trilhas que cortam estas serras. Elas revelam e constroem paisagens cujo centro catalisador é as pinturas rupestres. A partir de agora, procuro enredar nessa trama maior das histórias de alguns moradores de Monte Alegre com as pinturas, minhas próprias memórias para demonstrar como fui sendo envolvido e ajudando a reconstruir esse “caleidoscópio” (Malinowski 1978: 19) de vozes, trabalhadas nessa dissertação.

4.2 - Primeiros Passos do Caminhar em Campo: o *Estar lá* com o Outro

Para iniciar meu trabalho, sem problemas de legalidade visto que a área é uma Unidade de Conservação (Brasil 2000), precisei da autorização da Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA). Depois de protocolar o pedido em 21 de março de 2013, entre telefonemas, e-mails e algumas idas e vindas àquela secretaria estadual, a autorização foi expedida em 9 de maio de 2013⁵⁷.

No mesmo mês, iniciei a primeira incursão com o objetivo de realizar os primeiros passos da pesquisa etnográfica em campo. Para mim foi um desafio novo e de caráter duplo, pois em primeiro lugar seria a primeira pesquisa etnográfica; em segundo lugar, se constituiu um desafio ter que estranhar um lugar que já conhecia, com pessoas que já havia conversado e convivido antes.

Pude vivenciar que o caminhar etnográfico é um processo que se transforma e se reconfigura na experiência vivida em e com o outro no campo. Seguindo Clifford, o trabalho de campo frequentemente leva a um “desarranjo” das expectativas pessoais e culturais

⁵⁷ Ver documentos no anexo

(Clifford 2011: 20). Para Ruth Cardoso (1988: 101), “a coleta de material não é apenas um momento de acumulação de informações, mas se combina com a reformulação de hipóteses, com a descoberta de pistas novas”.

Parafraseando Da Matta (1978), a formação do pesquisador não o prepara para ver com olhos críticos seus humores, cansaços e infortúnios enquanto observador participante; e nem explica o mecanismo pelo qual se chega a descobrir novidades. Na pesquisa, pude vivenciar como caminhos pensados antes para pesquisa, no campo são remodulados ganhando novos contornos e direcionamentos.

Assim, depois de uma viagem atribulada de Belém a Santarém, no sábado anterior ao Dia das Mães, onde o voo foi remarcado, atrasei minha chegada em Santarém. Para a lancha que conduz passageiros até Monte Alegre não tinha mais disponibilidade de passagem. Só me restou esperar a saída, às seis horas da tarde, num barco que partia para Macapá e faria uma escala em Monte Alegre a partir da meia-noite. Em Monte Alegre, depois de reencontrar e matar a saudade da família precisei tomar algumas providências para poder iniciar o processo de inserção em campo. A primeira dificuldade a ser resolvida era o transporte até à área da pesquisa. As vias de acesso à região do entorno do PEMA, em geral, eram de difícil trafegabilidade.

Dentro do parque somente carros tracionados⁵⁸ ou motocicletas conseguem trafegar. Diante desta característica, eu sabia que iria precisar de um meio de transporte. Como não tinha recursos financeiros suficientes para comprar um carro com tração, a saída foi buscar uma alternativa mais barata: uma moto. Depois de resolver os trâmites de documentação junto ao DETRAN, parti para superar o segundo obstáculo: moradia em vila próxima às serras.

Assim, no dia 16 de maio de 2013, por volta das nove horas da manhã, saí da cidade de Monte Alegre em direção às serras. A estrada estava bastante esburacada. Era uma estrada de chão batido com piçarra. Da cidade à vila do Ererê são 22 km. Passei pela vila do Airi, pelo abandonado balneário de águas termais sulfurosas, um pouco à frente, depois segui na rodovia estadual PA-255 e entrei pela esquerda na rodovia municipal MA-01.

⁵⁸ O aluguel de uma diária de um carro com tração pode custar atualmente (2014) R\$ 450,00 ou mais para uma viagem ao PEMA.



Figura 21 - Imagem da entrada da MA 01, ao fundo a serra do Ererê, 16 Mai. 2013

Esta rodovia municipal durante o inverno apresenta dois trechos onde o igarapé do Ererê, com grande volume de água das chuvas, transborda e inunda a estrada, dificultando o acesso à vila. Alguns veículos como alguns carros de passeio e motocicletas de descarga mais baixa não transitam normalmente nestes trechos. À medida que o volume das águas do igarapé vão diminuindo, os papéis se invertem, é o momento em que as motocicletas e bicicletas são carregadas pelo condutor e outros, num gesto de cooperação e solidariedade. O respeito ao tempo da natureza é imposto e é perceptível na imagem de espera às margens do igarapé.



Figura 22 - Trecho da rodovia MA-01 cortada pelo igarapé do Ererê, local chamado de Urubu, 16 Mai. 2013

A grama verde do campo do Desterro é uma composição de um cenário sugestivo à contemplação. Eu parei inúmeras vezes para fazer registros fotográficos. A área campestre é utilizada para criação de gado. O céu azulado é ligeiramente respingado com as revoadas de aves que dividem o espaço com o rebanho bovino, cavalos e outros animais.



Figura 23 - Imagem de aves sobrevoando o Campo do Desterro, 16 Mai. 2013

Eu tive a sensação de estar em meio a um anel gigante de aproximadamente 20 Km de diâmetro, um soerguimento circular de serras composto de rochas paleozóicas e terciárias que formam um contraste com a paisagem predominantemente plana de grande parte da Amazônia. Esta cadeia circular de serras (Figura 20) chama-se Domo de Monte Alegre. É uma estrutura oval em mapa formado por “serras e colinas assimétricas, com assimetria centrífuga e serras que tem sua altitude variando de 50m até mais de 400m” (Pará 2009: 54)⁵⁹. O Domo de Monte Alegre se constitui em uma estrutura sem paralelo na bacia Amazônica.

A primeira casa que parei foi na residência de Dona Aldenora, conhecida por Dina. Ela é uma jovem senhora que aparenta ter um pouco mais de cinquenta anos. Têm dois filhos, Sandro, o mais velho que já não mora com ela, e Magno, que ainda é solteiro. O marido de

⁵⁹ Pereira (2012) aponta uma altitude máxima de 220m.

Dina é o seu Francisco Assunção, conhecido por Chico, filho de seu Humberto Brito de Assunção, um dos nossos interlocutores.

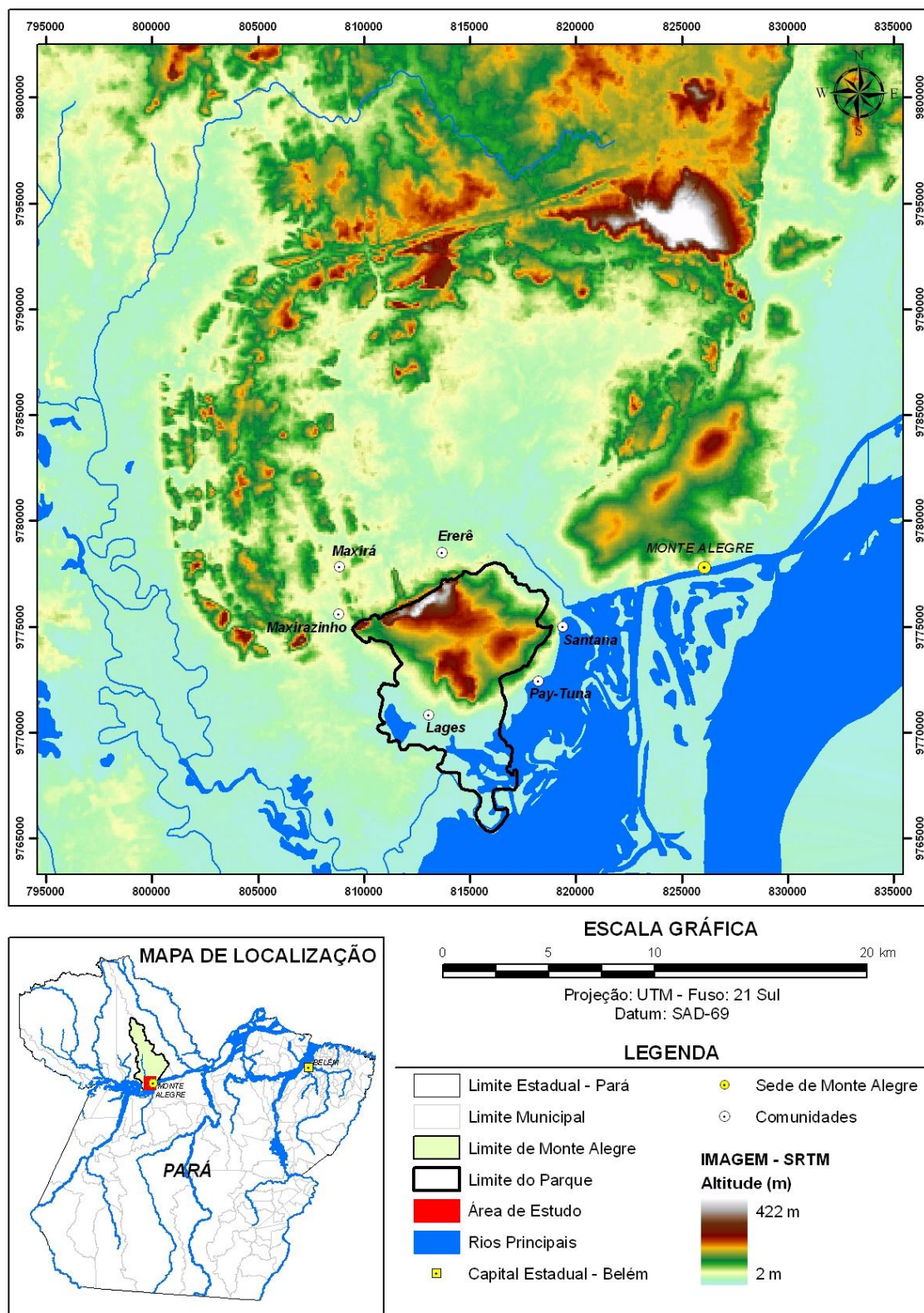


Figura 24 - O Domo de Monte Alegre. Fonte: Pará 2009



Figura 25 - Imagem da casa de dona Dina, 16 Mai. 2013

Conversamos muito sobre a vila do Ererê. Ela me convidou para tomar um cafezinho enquanto narrava as novidades da vila. Destacou uma disputa envolvendo moradores e um proprietário de terra na área do Miritizal, o que levou alguns extrativistas a se associarem na Associação de Produtores Rurais do Ererê (APRORE). Outras novidades eram no campo educacional, agora os alunos do fundamental tinham uma Kombi para o seu transporte dentro da vila e, estava sendo ofertada à noite, na escola do Ererê, a 3ª Etapa da Educação de Jovens e Adultos (EJA) e ela era aluna. Ela disse que muitos “velhos” voltaram à escola, mas que estavam esperando um professor de Matemática, pois o anterior, que era formado em Física, foi remanejado.

O ensino ofertado no Ererê vai até a 4ª série do fundamental, os alunos de 5ª ao ensino médio precisam se dirigir à escola polo que fica na vila da Colônia Agrícola Nacional do Pará (CANP) ou na cidade. A ida dos alunos para estudar fora da vila gera um desconforto para os pais, pois distante dos seus olhos, estes tem dificuldade em acompanhar a aprendizagem e o comportamento dos filhos. Algumas adolescentes engravidaram ao irem estudar fora da vila.

Dona Dina contou também que o seu filho mais jovem, Magno, estava estagiando na SEMA e estudando Pedagogia no período intervalar. Magno e o seu primo, Aldeci, embora sejam estagiários⁶⁰, realizam um trabalho de fiscalização de veículos que entram em direção à área do PEMA⁶¹. Segundo dona Dina, eles ganham uma bolsa de um salário mínimo que usam para pagar o curso de Pedagogia em uma instituição particular em Monte Alegre.

Na conversa, despertou meu interesse uma estrutura fora da casa que tinha por base um pedaço cortado de tronco de árvore onde era enfiada uma vara de madeira como suporte para uma caixa de som, cujo interior estava oco. Dentro estava um aparelho celular. Perguntei por que o celular estava ali. Ela me disse que ali era a sua cabine telefônica. Naquele ponto, era o local onde o sinal de celular funcionava.



Figura 26 - Cabine telefônica da dona Dina, 16 Mai. 2013

⁶⁰ Posteriormente fui informado de outro estagiário que atua na vila de Lages, totalizando três jovens.

⁶¹ Em conversa posterior com o seu Antonio (53 anos), conhecido por Beque, soube que quem realizava esse trabalho era outro jovem, Jairo Silva (19 anos), conhecido por Jairinho, mas segundo Beque, ele perdeu o “posto por não continuar estudando”. Jairinho havia concluído o ensino médio. Para ser estagiário da SEMA um pré-requisito é ser estudante.

Este arranjo faz parte do conjunto de estratégias que os moradores locais improvisam frente às dificuldades de comunicação na vila. Para se comunicar, alguns moradores procuram lugares amplos e elevados para utilizar o aparelho celular onde o sinal da operadora é alcançado; é frequente o uso de uma mangueira no centro da vila, onde eu mesmo fiz inúmeras escaladas para fazer uma ligação. Outros moradores possuem uma antena de captação de sinal de telefonia móvel.

Na conversa com dona Dina falei da minha intenção em alugar uma casa na vila. Ela disse que tinha um morador que alugava uma casa e que falaria com ele. Agradei a atenção e segui viagem. Da casa de dona Dina, adentrei a vila, chegando onde havia uns cones com o objetivo de parar veículos; era o ponto de fiscalização da SEMA. Para minha surpresa, não fui parado. Então resolvi parar um pouco a frente e tirar fotografias. Imaginava que, com a máquina na mão, o fiscal iria falar comigo, mas não houve nenhuma reação. A imagem que havia construído de um controle e rigidez no trânsito de pessoas para a área das serras foi desfeita.

Diante disso, fui até a casa do seu José (59 anos), conhecido por Zé Preto, onde tomei outro café. Ele é separado e mora sozinho numa casa simples, coberta de palha. Ele me falou de uma viagem que havia feito para colocar uma roça numa outra região de expansão agrícola chamada de Serra Azul, fora da APA, pois ali não havia mais lugar pra ele fazer sua roça, visto que, com criação do parque, algumas áreas que poderiam ser utilizadas para o plantio de roças não poderiam mais ser utilizadas para a agricultura.

Enquanto conversava com o seu Zé Preto, outro morador se aproxima, era seu Antonio (53 anos), conhecido por Beque. Ele apresentava o pé direito inchado por ter “dismentido” (torcido) em um jogo de futebol. Ele expressou o desejo de ir até Santana, uma vila também do entorno do PEMA, distante um pouco mais de seis quilômetros do Ererê. Ele queria ir à casa de um senhor chamado Tacilo que rezava, “costurava e puxava dismentidura”. Frente à necessidade de Beque resolvi levá-lo até Santana.

Este acontecimento serviu para duas reflexões: a primeira refere-se à complexidade do fazer etnográfico, dadas as situações inusitadas que nos tomam de relance e, no caso específico de Beque, como o antropólogo precisa alterar seus planos para exercitar de maneira humanizadora a prática da pesquisa. O meu objetivo era o mais rápido possível

conseguir um lugar para morar, confesso que não estava em meus planos me deter em outra atividade. Mas diante da dor daquele senhor fui impulsionado a ajudá-lo.

Esta atitude trouxe bons resultados para o desenvolvimento da pesquisa, pois depois deste episódio muitas outras portas foram abertas mais facilmente. Esta situação me fez lembrar duas experiências vividas por antropólogos em campo: uma vivenciada por Cardoso de Oliveira (2002: 145) entre os Terêna quando depois de participar de um ritual xamanístico passou a ter maior receptividade dos indígenas; e a experiência de Geertz (2008: 187-188) junto aos balineses que depois de fugir da polícia junto com os participantes da briga de galo também teve maior receptividade junto ao grupo estudado.

A segunda reflexão mostra crenças e alternativas que pessoas sem condições de acesso a tratamento médico nos centros de saúde expõem de seu sistema cultural. O antropólogo Heraldo Maués já apontou que em centenas de povoações e vilas da Amazônia, onde são extremamente precários ou inexistentes os serviços de saúde oferecidos por pessoal treinado dentro da tradição da medicina ocidental,

“Mesmo que essas pessoas possam utilizar serviços médicos de fora de suas comunidades, isso é feito concomitantemente com a utilização da medicina local, cuja abrangência é muito mais ampla, envolvendo crenças religiosas, conhecimento da natureza (sobretudo plantas e animais), relações sociais (família, vizinhança, povoação, outras localidades), bem como trocas econômicas, cerimoniais, participação em rituais, diversão, etc”. (Maués 1994: 76).

Beque poderia ter pedido para levá-lo ao Centro de Saúde da CANP⁶², onde existe uma estrutura básica para atendimentos emergenciais, no entanto ele preferiu o tratamento do seu Tacilo.

Na casa de seu Tacilo havia uma enorme caixa de som. O filho dele, Raimundo (popular Tarugo), tinha um sistema de som que ele usava para fazer cobertura musical de festas. O que me chamou atenção foi o fato de o som estar em alto volume e o rezador “costurando” e puxando o pé do Beque. Ele usava um gel, pano, agulha e linha. Perguntei

⁶² Na vila da CANP, uns dez quilômetros do Ererê, o atendimento de saúde era realizado na época por uma auxiliar de enfermagem. Atualmente, a unidade de saúde da Vila da CANP conta com o atendimento de uma médica cubana pelo Programa Mais Médico do Governo Federal. Para o atendimento de urgência e emergência de moradores do Ererê era necessário ligar para CANP, onde fica uma ambulância que transporta as pessoas que moram na região para o hospital municipal.

onde tinha aprendido a puxar. Ele disse que o seu pai também rezava. Mas que ele havia aprendido só. Indaguei sobre o valor que cobrava. Ele disse que nunca cobrou nada. Nesse momento, o Beque relatou a história de uma curadora poderosa que tinha no Ererê tanto para curar, como para fazer o mal.

Em seguida nos despedimos de seu Tacilo, tanto na ida como na volta, tirei muitas fotos da serra do Ererê. O Beque me mostrou os piquetes (trilhas) abertos na vegetação onde uma equipe de pesquisadores (arqueólogos) havia realizado pesquisa. A imagem daquelas árvores derrubadas representava a assimetria no trato entre os objetivos da ciência e as necessidades dos moradores. Ou seja, ao contrário dos moradores, aos pesquisadores a derrubada da vegetação era autorizada. A transformação da paisagem é permitida e justificada pela busca do conhecimento científico.

No retorno fui até a escola do Ererê de onde é possível avistar o centro da vila: a capela de Santo Antonio⁶³, o barracão de festa, o prédio da APRORE, o prédio da Fábrica de polpa de miriti e uma ampla área gramada, geralmente utilizada para o futebol.

Em conversa a Agente de Saúde Comunitária (ASC) Dona Lordes, na vila moram mais de setenta famílias, a maioria trabalhando com agricultura, principalmente na produção da farinha de mandioca e o extrativismo do miriti e açáí.



Figura 27 – Centro da vila do Ererê: (1) Capela; (2) barracão de festa; (3) prédio da APRORE; (4) Fábrica de polpa; (5) área recreativa; (6) escola do Ererê, 16 Mai. 2013

⁶³ No Ererê, além da igreja Católica, há mais duas instituições religiosas: a Assembleia de Deus e a Igreja da Paz.

Da escola me chamou a atenção um aglomerado de pessoas observando uns jovens em cima de cavalos numa disputa chamada de *corrida de argolinhas*. Em seguida, como o Beque estava com o pé inchado, convidei o professor Iracélio, mais conhecido por Pretinho, para ir ver de perto aquela prática esportiva. A corrida de argolinha é um esporte valorizado pelos rapazes⁶⁴ na região. Os torneios ocorrem em ocasiões festivas e reúnem competidores de várias localidades do município. Os prêmios variam entre motocicleta, novilho, caprino, bebida alcoólica e dinheiro em espécie.

Em algumas festas que participei na vila, pude observar que certo prestígio social é medido pela posição geralmente ligada ao fazer profissional e quantidade de dinheiro que se pode gastar com bebida, principalmente latinha de cerveja. O sociólogo francês Pierre Bourdieu (2013) aponta como o “prestígio” e “distinção social” advindos dos condicionamentos materiais e simbólicos agem sobre os indivíduos numa complexa relação de interdependência. Ou seja, a posição social ou o poder que se detém na sociedade não dependem apenas do volume de dinheiro acumulado ou de uma situação de prestígio que se desfruta por possuir escolaridade ou qualquer outra particularidade de destaque, mas está na articulação de sentidos que esses aspectos podem assumir em cada momento vivido.

Diversas vezes fui abordado por moradores que pediam para eu pagar uma cerveja. Nas festas, a quantidade de mesas e cadeiras é limitada, sendo destinadas prioritariamente para aquelas pessoas que irão ter um maior consumo. Observei uma disputa não declarada na quantidade de latinhas de cervejas que eram empilhadas sobre a mesa; quanto maior a quantidade de cervejas e quanto mais altas as torres de latinhas, mais o nome da pessoa ou do lugar que morava era anunciado no sistema de som. Ter o nome mencionado no sistema de som é sinônimo de prestígio e de ter dinheiro. Alguns moradores trabalham meses juntando dinheiro para comprarem roupas, calçados e também para gastarem nessas ocasiões.

Aqueles jovens praticando a corrida de argolinha era uma preparação para o torneio que iria acontecer durante as festividades de Santo Antonio, padroeiro do Ererê. A festividade de Santo Antonio, com duração de treze dias, iniciando com o levantamento do mastro no dia primeiro de junho e encerrando no dia treze, dia do padroeiro. Todas as noites acontecem novenas e em seguida festa dançante. No último dia da festa acontecem as

⁶⁴ Durante a pesquisa, não observei nenhuma mulher praticando o esporte.

disputas de futebol, corrida de argolinha e a celebração da missa, em seguida a festa dançante com leilões e premiação dos vencedores dos torneios de futebol e corrida de argolinha. A venda de bebidas e comidas típicas ocorre durante toda a programação.

O campo de futebol é o local dos encontros no qual as pessoas vão para ver e serem vistas. No Ererê há dois times que rivalizam entre si, o Vasco e o Corinthians. Os homens vão para jogar, mostrar seu desempenho atlético, vencer seus adversários, demonstrar força física, velocidade e resistência. As mulheres ficam assistindo tudo na beira do campo e torcendo pelos seus jogadores. Mulheres de todas as idades vão para olhar o jogo. Notei que algumas solteiras têm outro interesse ao assistir o jogo: olhar os jogadores. Estas vão para olhar e conseqüentemente também para serem olhadas. É um momento de galanteio e troca de olhares e também de demonstração de ciúmes. Os casados também vão para olhar e serem olhados, mas também para não deixar que seus parceiros adotem um comportamento de solteiro. O torneio de futebol quase sempre está atrelado a alguma festividade, a exemplo da festa de Santo Antonio capaz de reunir pessoas de várias vilas e da cidade. É um momento de encontro, desencontros, confraternização, esporte e lazer.

A respeito da origem da imagem do Santo Antonio, seu Humberto, na narrativa seguinte, associa o surgimento da vila do Ererê com o aparecimento do Santo Antonio.

“Dona do Santo Antonio se chamava Brandina, quando eles moravam, só era uma mata, então um caçador andando encontrou Santo Antonio, Santo Antonio não é mais ele [a imagem atual], roubaram ele, é outro, levaram ele, não é mais o verdadeiro. Caçando na mata aí viram ele em cima de uma pedra, lá onde é a igreja, aí foi chegou lá contaram isso. Olha achei um santo, tá em cima de uma pedra, aí vieram buscar, então a avó da velha Brandina, que era dona do santo, né? Levaram, quando chegava lá botavam ele, no outro dia ele tava lá em cima da pedra, levava pra lá, quando era no outro dia tava lá em cima da pedra, ele não ficava lá. Aí disseram: - bora fazer uma clareira grande e vamo fazer a igreja! Aí fizeram a igreja dele de taipa, em pé assim embarriado, sabe? Cheio de barro, ela todinha coberto de palha. Fizeram aquela igreja e aí então lá residia o santo, fizeram casa, os primeiros, coisa por lá, a Brandina com o filho, com o neto, fizeram casa, fizeram aquela vilazinha de 5 casa lá, daí foi crescendo, crescendo, crescendo até que hoje é a vila do Ererê, onde é a igreja era o lugar do Santo Antonio, mas dizem que não é mais o Santo Antonio verdadeiro, o verdadeiro levaram, o Padre alemão foi que levou e já veio outro, ficou parecido, mas não é ele”⁶⁵.

⁶⁵ Entrevista com seu Humberto realizada, no dia 21 de julho de 2013, no painel do Pilão.

Mesmo sem perceber seu Humberto cria o mito fundador católico no Ererê. Aqui trago o sentido de mito fundador de Édouard Glissant (2005) que se refere ao que ele chama de culturas atávicas (uma gênese, uma filiação). O principal papel do mito fundador, segundo o autor “é consagrar a presença de uma comunidade em um território, enraizando essa presença, esse presente a uma Gênese, a uma criação do mundo, através da filiação legítima”(Glissant 2005: 74). Dessa forma, seu Humberto associa o culto ao Santo Antonio ao surgimento da vila. No entanto, os registros de viajantes vistos no segundo capítulo indicam que a vila do Ererê é bem mais antiga e muito provavelmente a devoção ao santo deva ter iniciado com a chegada de famílias portuguesas à vila no período pombalino, após a expulsão das ordens religiosas em 1757.

Além da religiosidade, outros aspectos da vida vivida no Ererê me causaram estranhamento. Pelas minhas observações e falas de alguns moradores percebi como o discurso de alguns políticos se utiliza das necessidades latentes dos moradores na busca de conseguir votos. No Ererê os primeiros contatos são com os times de futebol, o que é compreensível pela quantidade de eleitores. Entretanto, notei certa resistência diante desta estratégia eleitoral, pois alguns moradores ao serem contatados por políticos deixaram claro que no lugar de bolas e camisas prefeririam que o micro sistema de água fosse implantado na vila beneficiando um número maior de pessoas.

Para beber e cozinhar, inúmeras famílias da vila dispõem de apenas duas nascentes que abastecem as casas, chamadas de *azul e fonte*. Nestes lugares, afastados das residências da vila, há água mesmo durante o período mais seco. O acesso às fontes se dá por várias trilhas ou caminhos pelo meio da mata. Sobre esses caminhos ouvi histórias de encontros amorosos, alguns moralmente proibidos; moças que se *tornaram* mulher no caminho da fonte. É o momento que as filhas das famílias da vila saem naturalmente e de certa forma autorizadas de suas casas, pois toda residência precisa de água para beber, cozinhar e lavar roupa e louça. São atividades geralmente usadas como indicativo de atributo das *boas moças de família*. As fontes representam um espaço de socialização, um ponto de encontro desde as primeiras horas do amanhecer até o entardecer. Hoje analiso que a implementação de um microssistema seria uma alternativa não apenas para amenizar o problema de abastecimento de água potável, mas também evitaria as *viagens* das filhas da vila às fontes.

Aqui me aproximo da categoria de “casa” e “rua”, de DaMatta, que se refere a estes elementos não apenas como:

“espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas” (DaMatta 1997:14).

Alguns comportamentos e atitudes proibidos ou inaceitáveis no espaço familiar das *casas* da vila do Ererê encontram no espaço da *rua*, nos caminhos e trilhas que levam até as fontes, o lugar onde é permitida a sua concretização, mesmo que seja de forma clandestina.

Antes de regressar para a cidade de Monte Alegre, conversei com a dona Dina e o Beque sobre a possibilidade de alugar uma casa para morar na vila. Eles ficaram de conversar com o proprietário de uma casa que estava desocupada. Eu sabia que morando na vila teria como melhor apreender os valores, crenças e costumes cotidianos dos moradores, bem como participar e observar o modo de vida do lugar. Antes de escurecer, retornei para a cidade.

Um dia depois, visitei a vila novamente com o objetivo de observar o processo de eleição da diretoria da APRORE. Quando cheguei não tinha fiscalização da SEMA. Fui direto para a sede da Associação, onde cumprimentei todos os presentes. Lá fui bem recepcionado, mas logo percebi uma divisão, uma disputa pela diretoria da Associação. A pauta da reunião era o repasse dos materiais e prestação de contas; a presidente que estava deixando a diretoria, dona Cleonice, disse que queria um tempo para organizar e fazer um levantamento do material para ser entregue a nova gestão.

Em seguida, ela passou a atribuir a falta e dano dos materiais e equipamentos da associação ao mal uso de outras pessoas, principalmente o fato de ceder o espaço da Associação para o alojamento de pessoas de fora da vila. Ela reclamou que fazem uso da energia elétrica e o valor que é contribuído não é suficiente para o pagamento da conta, pois o dinheiro que é repassado corresponde ao valor total da conta dividido por trinta e multiplicado pelo número de dias que ocupam o prédio.

Nesta fala percebi que, para não ter problemas com membros da Associação, o melhor caminho era alugar uma casa de terceiros, que não tivessem qualquer relação com nenhuma instituição da vila. Apesar dos problemas que foram apontados pelo fato de se

ceder o espaço da Associação, este prédio é sempre o primeiro lugar oferecido a um visitante⁶⁶. Em todas as ocasiões que o prédio era alugado ou cedido, sempre ouvi crítica de alguns moradores com relação ao uso de energia elétrica, gás, louça doméstica e lixo nas dependências do prédio. Hoje analiso que foi uma decisão acertada procurar alugar uma casa independente de qualquer entidade da vila.



Figura 28 - Prédios destinado à fabricação de artesanato e beneficiamento da polpa do miriti no Ererê

O prédio da Associação, conjuntamente com o prédio da fábrica de beneficiamento da polpa de miriti, foi construído através de projetos coordenados pelo Museu Emílio Goeldi junto a algumas instituições de fomento como o Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (FUNBIO) e o Fundo Nacional do Meio Ambiente (FNMA) e tinha como objetivo o desenvolvimento sustentável para moradores do entorno de Unidades de Conservação (Magalhães 2008).

Ambos os prédios hoje não atendem aos objetivos para os quais inicialmente foram construídos. O prédio destinado à lanchonete, oficina e exposição do artesanato dificilmente está aberto quando, se porventura, um turista aparece e para na vila. Na atualidade, o artesanato é produzido por duas famílias que não utilizam o espaço da oficina. Também

⁶⁶ Durante o período que estive em campo, a sede da APRORÉ foi cedido e/ou alugado algumas vezes a membros de algumas instituições, como a SEMA, o Instituto Peabiru e Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA).

observei que não há artesanato em exposição. Nas conversas com os moradores, eles alegam que nunca sabem quando os turistas vêm e que não podem ficar esperando, pois os poucos recursos que provavelmente poderiam advir da venda do artesanato não seriam suficientes para manter suas necessidades diárias.

Com relação à fábrica de beneficiamento da polpa de miriti e a aceitação da polpa produzida, Ronaldo Silva comentou:

Olha, esse prédio que a gente tem da associação, que foi construído no projeto do museu foi pra tirar a polpa do buriti, porque aí foi um projeto que foi feito e não aprovou porque a polpa travou. Então não tive como comercializar. A polpa mesmo, que o pessoal gosta, é a que é tirada manual, porque a que é de lá ele trava. Aí o pessoal não quisera pra comercializar e consumir, era consumida assim pro sorvete, pro picolé, mas pra outras coisas tem um travo e hoje em dia tá praticamente parado, eu não sei se foi por falta de mal utilizar, bater demais que dá aquele gosto a gente não sabe qual é o motivo dela travar⁶⁷.

A fábrica de beneficiamento da polpa de miriti não é utilizada apenas pela não aceitação da *trava* causada à polpa, mas também pelo custo da energia elétrica que é paga pelo sócio que a usar; ou seja, o uso da fábrica também significa a diminuição da margem de lucro do extrativista ou artesão. Observei que alguns equipamentos já apresentam defeitos e sinais de sucateamento.

Os resultados desses projetos indicam que a implementação de ações de desenvolvimento necessita não apenas do diálogo com os moradores buscando o potencial econômico da vila, mas também é necessário conhecer os costumes da cultura local, pois, o ritmo de trabalho e produção são outros. As necessidades dos moradores são diárias e a perspectiva de lucro, de viver do recurso advindo do turismo, é insuficiente.

Ainda com relação ao processo do trabalho com o extrativismo do mititi, apesar de não ter acompanhado *in loco*, na seguinte descrição de Ronaldo pode-se verificar o quanto é trabalhosa, perigosa, longa e cansativa a extração do miriti. Dividi o processo em três momentos distintos: a retirada do fruto, a extração da polpa e a comercialização. A retirada do fruto no miritizal é o momento mais perigoso:

⁶⁷ Entrevista com o jovem Ronaldo Silva, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

O miritizeiro é uma palmeira geralmente alta, é um risco grande que a gente tem, principalmente na parte do inverno que a gente tem que passar pra copa da árvore e fica muito liso, arriscado, principalmente sobre inseto que dá nas árvores, então a gente passa pra cima da árvore, aí corta os cachos, a maior dificuldade é essa, quando a árvore tem muito cacho a dificuldade é pra ti passar pra cima, mas aí a gente já tem a manha né? Quando não dá pra passar por baixo a gente tenta passar por cima, mas aí que tá o risco, que a gente se apoia nos cachos pra subir e tem vez que a gente sobe, chega lá em cima tem cacho que já tá pra desatar com tanto peso, aí a gente tem esse risco⁶⁸.

Depois da extração, o miriti deve ficar por apenas quatro dias no ambiente do *gapó*⁶⁹. O transporte é feito de canoa até o porto de onde o fruto ensacado é levado para as residências dos moradores. Este transporte é uma atividade cansativa e pode levar até um dia inteiro. Com o miriti em casa, inicia-se o processo de extração da polpa; depois de uma breve seleção dos frutos, estes são amolecidos em camburões aquecidos com diferentes intensidades de fogo:

“Você tem que ter a temperatura certa pra amolecer, você põe de manhã ele de molho, coloca água, aí você tampa e deixa lá, aí mete um foguinho só pra aquecer, pra ele encharcar, aí quando é a noite você mete um fogo mais forte um pouquinho, quando é de madrugada mete um já, ali três quentura aí tá no ponto⁷⁰.”

Não há limite para o número de pessoas que podem ser envolvidas no trabalho com o miriti. Na raspagem do miriti, cada pessoa se utiliza de uma colher, logo, quanto mais pessoas envolvidas, mais rápido é o processo. É um momento de cooperação e solidariedade, quando algumas famílias da vila se reúnem em torno dos frutos do miriti já amolecidos. Nestas ocasiões, atualizam-se as conversas, e muitas histórias e piadas surgem na hora da raspagem. Percebi que o trabalho com o miriti, apesar de perigoso, cansativo e desgastante fisicamente, também é um momento de encontro e confraternização entre as pessoas da vila e entre as vilas. Assim como na feitura da farinha, o trabalho com o miriti é uma ocasião para visitar e ajudar os amigos e parentes. Analiso que se eles estivessem utilizando o maquinário da fábrica, estes momentos certamente teriam sido transformados.

⁶⁸ Entrevista com o jovem Ronaldo Silva, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

⁶⁹ *Gapó* é a forma local para se referenciar a mata de igapó, um tipo de vegetação característica da floresta amazônica, situada em terrenos baixos, próximos a rios e que são frequentemente inundados.

⁷⁰ Entrevista com o jovem Ronaldo Silva, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

Depois de retirada a polpa esta pode ser embalada em pequenos sacos plásticos ou em na forma tradicional, chamada de *poqueca*⁷¹. Por último, o momento da comercialização:

Quando é pela madrugada a gente pega o ônibus e leva pra Monte Alegre, pra comercializar na feira e no bosque, ai custa em torno de... Ano passado tava custando em torno de três reais a *poqueca* com a casca e só a polpa doze reais, hoje já ouvi falar que tá quatro reais a *poqueca* com a caspa, e nós estamos no período que nós já tá retirando mas atrasou, acho que vai chegar só pra fim de novembro, que ele ainda tá bem verdinho⁷².

O processo de extração do miriti pode levar até uma semana, dependendo da quantidade de frutos, da distância do *gapó* e da quantidade de pessoas envolvidas. Geralmente são extraídas de dez a doze sacas de sessenta quilos com o fruto do miriti. Esta quantidade, dependendo do tamanho do fruto, corresponde de quatro a cinco camburões. Em cada camburão, a quantidade de polpa produzida oscila entre 25 a 30 *poquecas*. A venda resulta em cerca de 300 a 350 reais. Esse valor independe da quantidade de pessoas envolvidas.

Retornando a narrativa sobre a eleição da diretoria da APRORE, o processo eleitoral findou ao meio-dia, e para minha surpresa foi me feito o convite para direcionar a contagem dos votos. Eu havia me proposto a apenas observar o processo e não me manifestar a favor ou contra ninguém, mas agora uma recusa poderia ser interpretada como má vontade em ajudar a APRORE. Diante disso, aceitei o convite e comecei a organizar a apuração dos votos. Iniciei pela comparação do número de assinaturas dos eleitores com a quantidade de votos na urna, o número era o mesmo: 49. Eram duas chapas: uma verde, liderada pelo Ronaldo; e a amarela, liderada por outra moradora, de nome Marcione. Decidi separar os votos por escolha de chapa e à medida que contava os votos, repassava as cédulas para os candidatos presentes. Houve um grande interesse na apuração. Muitos que estavam afastados aproximaram-se da mesa apuradora. Eu fiquei apreensivo ao notar o interesse e talvez desconfiança no processo eleitoral, por isso tratei de encaminhar a contagem com seriedade e transparência.

A chapa verde venceu com 30 votos, a amarela recebeu 18 votos e uma pessoa votou em branco. Percebi a tristeza das pessoas que compunham a chapa perdedora. Logo após o

⁷¹ É o nome dado ao arranjo feito para armazenar a polpa do miriti a partir da folha da palmeira murumuru. A *poqueca* pesa aproximadamente um quilo.

⁷² Entrevista com o jovem Ronaldo Silva, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

resultado, foi me feito mais um pedido: redigir a ata da eleição. Eles propuseram que eu levasse o livro de atas para casa e trouxesse num outro dia para ser assinada e reconhecida. Foi quando sugeri escrever ali mesmo e que as pessoas presentes assinarão, o que foi feito, ficando a posse para o dia 30 de maio (feriado de Corpus Christi). Retornei para cidade sem resposta sobre o aluguel da casa.

No dia 13 de junho sai de Monte Alegre não apenas com o objetivo de ter uma resposta sobre o aluguel, mas também para visitar os pontos geralmente frequentados pelos turistas, além de participar da festividade de Santo Antonio. Convidei o jovem Jairinho para ir comigo às serras, e ele prontamente aceitou.



Figura 29 - Jovem Jairo Silva, 13 Jun. 2013

Visitamos a Serra da Lua, a caverna da Itapupaoca, onde encontramos um casal de visitantes que nos acompanharam até a pedra do Mirante. No Mirante, Jairo disse que até ser batizado não podia andar nas serras pelo risco de ser encantado. Depois percebi que vários moradores acreditam que o batismo representa uma proteção para lidar com alguns perigos existentes nas trilhas da floresta e das serras.

Dali o casal seguiu rumo ao Ererê e nós continuamos a caminhada até a Pedra da Tartaruga, Pedra do Cogumelo, Caverna da Pedra Pintada, Painel do Pilão e por último a Pedra do Pilão. Nesta última, me chamou atenção que novas marcas estavam impressas na pedra, em tonalidade avermelhada, semelhante à usada nas pinturas. A representação de um pássaro, que suponho ser uma referência à simbologia da pomba como portadora de

uma mensagem de paz, e mais acima em cor escura uma mensagem religiosa se fazia presente e notável: “Jesus está voltando”.



Figura 30 - Pedra do Pilão, 13 Jun. 2013

Era de meu conhecimento que a Pedra do Pilão, assim como a Pedra do Mirante e a caverna da Itatupaoca, foram utilizadas como *outdoors* para mensagens religiosas em 2012, mas ainda não tinha visto *in loco*. Um missionário escolheu estes pontos de visitação turística para divulga o de suas mensagens. Esta a o gerou conflito entre a SEMA, o missionário, membros da igreja dele e alguns moradores de Monte Alegre. A gerente do PEMA falou a respeito deste fato:

O caso do missionário são as picha es nas pinturas rupestres. A gente teve conhecimento porque a gente tava com os jogos ambientais na área (...) e fomos l , tentamos entrar em contato com o rapaz, tentamos, mandamos recado e ele não apareceu. Como me disseram que ele era missionário, eu fui com o pastor responsável pela igreja na região, o pastor me disse que o rapaz era recente na área, não sabia do que se tratava, não tinha condi es financeiras pra comprar o material pra apagar. Como a primeira vez que ele pintou foi uma pedra, então a gente comprou t ner e deu pra ele, pra ele ir lá apagar, n ? Só que na verdade ele não parou por aí, tentamos conversar

com ele tentando explicar que se tratava de uma área de preservação ambiental, não podia ter determinados comportamentos na região, mas não conseguimos contato, registramos o BO [boletim de ocorrência] e quando a gente procurou por ele pra enquadrar e poder fazer os procedimentos legais ele trocou de município, o pastor mandou ele ir pra outro município, pra Santarém e agora a SEMA vai ter o trabalho de chamar uma arqueóloga, (...), que vem pra cá junto com a gente pra tá recuperando essas pinturas, tá apagando o que aconteceu. Mas foi um caso bem ruim, uma situação ruim de ser solucionada, que na verdade ele acabou criando seguidores, como ele faz parte de uma religião e algumas pessoas acham que pelo fato dele estar escrevendo que Jesus está voltando. Acho que a gente tem que divulgar sim o nome de Deus, mas não esquecer que se trata de um patrimônio histórico, que se trata de um bem da humanidade, não só nosso, mas também da humanidade como um todo, e todos tem direito de usufruir disso, que a gente tem que divulgar o nome de Deus de diversas formas não tolhendo na verdade as pessoas de um direito delas, ele picha em cima de uma pintura rupestre, ele tá tirando o direito das outras pessoas conhecerem, ter acesso a esse patrimônio histórico daqui da região. E aí na verdade ele acabou me colocando numa saia justa, né? Numa situação bem complicada perante a comunidade, difícil de explicar pra comunidade que a gente não tava agindo contra a palavra de Deus, mas sim contra o comportamento deturpado do rapaz⁷³.

A criação de uma Unidade de Conservação tem repercutido nas práticas de resistência e ressignificação de algumas pessoas de Monte Alegre com relação ao espaço que antes era utilizado sem nenhuma restrição. Se por um lado a falta de estrutura para funcionamento do parque dá margem para ações vistas como inapropriadas pela legislação, por outro lado a efetivação de fato de um parque, com toda a infraestrutura em funcionamento, certamente vai gerar ainda mais conflitos e perdas maiores para as pessoas que ainda utilizam e necessitam da área do PEMA como sempre fizeram.

Depois da visita à Pedra do Pilão, como estava escurecendo, retornamos para a vila do Ererê. Deixei o Jairo em sua casa, mas antes fiz o convite para ir comer ou beber alguma coisa no arraial da festa, mas o mesmo não aceitou por conta de sua religião. Ele disse que se congrega na Igreja da Paz e por isso não podia aceitar o convite.

Diante disso, fui até o centro da festa, mas não fiquei muito tempo. Já era noite e me assustei com o alto volume do som e a quantidade de pessoas bebendo, alguns dirigindo carros, motos, outros montados em cavalos. Não me senti seguro naquele ambiente. Na

⁷³ Entrevista com a senhora Patrícia Messias, em frente ao Paineiro do Pilão, serra do Paituna, em 26 de outubro de 2013.

minha percepção, a qualquer momento poderia acontecer uma briga ou um acidente. Fui até a casa de um morador, aparentando ter um pouco mais de 50 anos, conhecido como seu Carlos, onde pude beber água e conversar um pouco. Ele ficou de arranjar uma casa para alugar na vila. Então retornei para Monte Alegre.

Três dias depois retorno ao Ererê para falar com aquele morador e verificar se ele havia conseguido um lugar para morar. O seu Carlos me levou à casa que era da sogra do Ronaldo, onde acertei a mudança para o dia 18. Na ocasião, conheci a esposa e sogra do Roni. A esposa chama-se Aurilene, mais conhecida por “Pinho”; e a mãe dela, Ilêda, mais conhecida por “Velha”.

Anteriormente havia falado com seu Carlos que gostaria de contratar uma pessoa para realizar os trabalhos domésticos da casa. O Ronaldo disse que sua sogra, a “Velha” poderia fazer a minha comida e lavar a minha roupa. Confesso que o nosso primeiro contato não foi muito amigável. Dona *Velha* estava muito séria. Tentei quebrar o gelo com algumas brincadeiras, mas ela se manteve séria. Imaginei que poderia ter dificuldade em me relacionar com aquela senhora.



Figura 31 - Casa alugada na vila do Ererê, 16 Jun. 2013

Dona Ilêda é uma senhora de 47 anos, *deixada* do marido, criou dois filhos, a Auriene (27 anos) e o André (29 anos). Hoje mora com a família da filha. Ela ajuda a cuidar dos dois netos, a Rayla (3 anos) e o Noélisson (11 anos), enquanto a Pinho ajuda o marido nos trabalhos da roça, da extração do miriti e outros.



Figura 32 - Aurilene e dona Ilêda , 28 jun. 2013

A casa que aluguei fica bem no centro da vila. Dali é possível observar o barracão de festas, a igreja, a escola e a sede da associação. A casa localiza-se próximo a casa da família do Roni. Foi um local estratégico não apenas para observar a rotina das instituições da vila, mas também para participar do cotidiano da família do Roni.

Retornei para cidade com o objetivo de conseguir uma geladeira e um fogão, mas estes estavam com preços exorbitantes. No dia que havia marcado para fazer a mudança, ainda fui procurar nas oficinas que consertam geladeiras para ver se encontrava algo mais barato, inclusive, cheguei a ver alguns modelos, mas nada que valesse a pena.

Na noite desse dia recebi a ligação da Aurilene perguntando se eu não iria mais para o Ererê. Ela e o Roni estavam na cidade. Pedi que eles fossem até minha casa. Lá eles me informaram da possibilidade de conseguir uma geladeira e um fogão da casa do André, irmão dela que não estava mais morando no Ererê, mas que tinha deixado lá alguns de seus pertences. O fato de eles terem me ligado e se importado em conseguir estes eletrodomésticos no mínimo indicou o início de um laço de amizade e confiança.

No dia 22 pela manhã deixei minha família em Monte Alegre e fui em definitivo morar no Ererê. Na vila do Ererê, outra família me esperava, a Aurilene e a Dona Ilêda já estavam cuidando do almoço. Dona Ilêda preparou um arroz rápido e me ofereceu uma porção de

peixe assado que ela estava retirando da brasa naquela hora. Era curimatã, que aceitei de bom grado, estava delicioso e em reciprocidade ofereci uma boa porção de creme de maracujá que minha mãe havia feito para levar para a vila.

Com aquela família convivi de 22 de junho até 10 de novembro. Inicialmente imaginava morar três meses apenas no Ererê. Mas o convívio e os novos contornos a que a pesquisa foi me conduzindo me levaram a ficar mais um mês convivendo com eles. À medida que o tempo decorria, eu conhecia e iniciava novas amizades.

Ao fixar moradia na vila, meu objetivo era observar nas situações do cotidiano relacionadas ao trabalho, religiosidade, educação e lazer, como as pinturas rupestres faziam parte da vida dos moradores. Pela proximidade da vila com a serra do Ererê, imaginava encontrar muitos elementos para subsidiar minha reflexão etnográfica nesta direção, pois a serra do Ererê, onde está presente um grande número de pinturas rupestres, faz parte da “paisagem cotidiana” (Bezerra 2011b), facilmente observável de qualquer quintal dos moradores.



Figura 33 – Criança brincando durante uma atividade da SEMA, ao fundo a serra do Ererê, 07 Jun. 2013

Durante o período da pesquisa, sempre nas oportunidades de conversas entre uma atividade de trabalho, de lazer e/ou religiosidade, nos distintos locais como o campo de

futebol, nos caminhos do poço, nas pescarias, sentado à sombra da igreja, na fábrica de artesanato e outros, sempre buscava indagar as pessoas sobre as pinturas rupestres.

Uma dessas ocasiões foi na roda de conversa em torno da atividade de descascar a mandioca. Era uma ótima oportunidade para ouvir e perguntar sobre vários assuntos. Foi num momento desses, que perguntei a dona Dona Ilena sobre as pinturas das serras. Ela disse que durante seus 47 anos de idade sempre morou no Ererê; já tinha ouvido falar muito nos “desenhos da serra”, mas que não conhecia. Só tinha visto em fotos espalhadas em alguns locais da cidade que se dizia que era do Ererê e Paituna.

Perguntei se não tinha curiosidade de conhecer, ela disse que sim, então perguntei por que ainda não tinha ido, já que era tão perto. Ela passou a explicar que não tinha tido uma boa oportunidade quando mais jovem, agora que andava doente é que não tinha condições físicas de subir a serra.

Naquele momento, imaginei que era um caso atípico. Mas com o decorrer da pesquisa notei que é significativa a quantidade de pessoas que moram na vila e que nunca viram ao vivo as pinturas rupestres apesar de viverem tão próximo. Hoje, analiso que a categoria patrimônio é uma “construção histórica”, como lembra Gonçalves (2003), e que está em processo de transformação e continua em mudança. A importância que um pesquisador atribui a excepcionalidade de um bem, como valor a ser preservado, pode não coincidir com os mesmos valores e usos que moradores do entorno deste consideram.

Em outra conversa na casa do professor Iracélio, a sua esposa dona Cleonice contou que alguns anos atrás, antes das serras serem parque, na caverna da Itatupaoca, todo ano no dia 25 de dezembro, um padre da cidade vinha e realizava uma missa com a presença de pessoas de várias comunidades da região. Perguntei por que não havia mais essa missa, ela disse porque “o padre que fazia foi embora de Monte Alegre e que agora com o parque as coisas estavam mais rigorosas”. Indaguei sobre as pinturas presentes nesta caverna, ela disse que nunca tinha “reparado ou ouvido falar”.

No relato de dona Cleonice, é possível perceber como os objetos trazem uma “circularidade cultural” (Gonçalves 2003), o local que antes era usado para celebrações religiosas católicas passa a ser um local exclusivo protegido pelo estado, onde o uso é permitido para fins científicos e turísticos. Neste sentido, a patrimonialização das serras é

resultado de uma política coercitiva que atinge a paisagem do *outro* (Silveira e Lima Filho 2005: 42). Este processo se constitui numa resignificação do lugar a partir do “olhar estrangeiro”.

Em certa ocasião que fiz uma visita à escola, aproveitei o ensejo para conversar com alguns professores sobre como abordavam o tema das pinturas rupestres em sala de aula, uma professora respondeu que sempre fala para os alunos sobre as pinturas, que os livros lançados pelo projeto da Edithe ajudaram muito, porque tem muita foto colorida o que chama a atenção dos alunos. Procurei saber se faziam passeios com os alunos até as serras para ver as pinturas de perto e um deles disse que como trabalhava com crianças pequenas, de 1ª a 4ª série, achava perigoso levar para as serras por causa do risco de acidente e pela presença de cobras e escorpiões, ele acrescentou que tinha a perspectiva há mais de dois anos da chegada de um ônibus da SEMA que seria para conduzir alunos para visitar as serras. Perguntei se nas aulas que abordaram a temática das pinturas rupestres, em algum momento teriam convidado alguém da própria vila para falar sobre as suas vivências nas serras, eles disseram que gostaram da ideia e que na próxima vez que fossem falar sobre as pinturas iriam convidar seu Humberto.

Vejo que esta prática docente na escola do Ererê tem contribuído para supervalorizar o saber científico em detrimento dos saberes tradicionais. O que se assiste é propagação de um pensamento e de uma prática em que o *outro*, com suas concepções e teorias, é acolhido para aprender o que a ciência tem a dizer. O processo educacional se constitui como um instrumento, um aparelho ideológico do estado, citando Altusser (1985), que contribui para resignificar as serras e nelas as pinturas rupestres, como “objeto museal” desvinculado do vivido (Silveira e Lima Filho 2005).

Pela ocasião de uma viagem às serras para produzir material que compõem a Revista em Quadrinho “Gurupatuba, a história do homem contada na pedra”, subproduto desta pesquisa, o jovem Noélisson de 11 anos, conhecido por Neto perguntou se ele poderia ir junto comigo e o jovem artista Luis Shikama. Depois de consultar os seus pais, ele foi pela primeira vez conhecer as pinturas da Serra da Lua e do Sol. Aproveitei os paredões com pintura para conversar com ele.

Neto também chama de “desenhos” para as pinturas. Indaguei sobre quem poderia ter feito aqueles “desenhos”, ele disse que achava que eram os índios, perguntei o que eram

aqueles “desenhos” pintados nos paredões, ele disse que via animais, como galinha, sapo, o sol e a lua e que tinha “muitos bonequinhos” também, além de muitas mãos, inclusive, “mãos gatinhas de criança”. Procurei saber por que ainda não tinha ido visitar antes as serras, ele disse que “havia feito medo” para ele, dizendo que aparecia visagem, e que como não era batizado, podia ser encantado. Entretanto, notei que embora Neto estivesse pela primeira vez vendo as pinturas ao vivo, o que mais despertava sua atenção era a reprodução das pinturas feitas pelo Luiz Shikama.



Figura 34 - Luiz Shikama e Noélisson, serra do Sol, 08 nov, 2013

O imaginário infanto-juvenil de crianças e adolescente do Ererê é habitado por narrativas fantásticas, envolvendo histórias de assombrações em torno das serras. Segundo Pacheco (2012: 09), essas narrativas fantásticas “são camadas constituintes da vida humana, e não apenas documentos folclóricos, irrealis ou lendários, mas escrituras orais e formas de comunicabilidade construídas e ponteadas (...) para revelar-se ao mundo”. Estas contações de histórias fazem parte do patrimônio, da paisagem e da história social. Elas compõem parte da dimensão cosmológica com a qual os habitantes do Ererê vivem, interpretam e explicam seu universo e os significados que imprimem à vida em sociedade.

Na fala do Neto, apesar de atribuir a autoria dos “desenhos” aos indígenas, assim como a maioria dos adultos do Ererê, não se estabelece nenhuma relação de ancestralidade

com os grupos que habitavam a região das serras. Ele “repete o discurso da negação e trata o patrimônio local como parte da história dos “outros”” (Bezerra 2011b: 67).

Aurilene em uma das nossas conversas, disse que antes do parque gostava muito de fazer passeio para Pedra do Mirante. Procurei saber logo sobre as pinturas que existem ali. Ela disse que “até tem alguns desenhos lá”, mas o que ela e seus parceiros gostavam mesmo de fazer “era subir na pedra e ficar lá em cima olhando e pegando vento”. A fala de Aurilene aparentemente indica uma banalização com as pinturas o que não nega um processo de envolvimento intenso que não há espaço para estranhamento (Bezerra 2011b). Portanto, no Ererê negar a “poética do espaço”, para lembrar Bachelard (2008), é assumir as pinturas rupestres como categoria de patrimônio meramente política numa “perspectiva biocultural” (Silveira e Lima Filho 2005) de conservação a serviço da coisificação do lugar em detrimento das pessoas.

4.3 - As Pinturas Rupestres na interpretação de Moradores

Interpretações sobre a origem, composição do material aplicado, temporalidades em que foram feitas e o que representam as pinturas rupestres de Monte Alegre foram elaboradas pelos naturalistas desde o século XIX e o por arqueólogos a partir de 1986. Em algumas destas interpretações, as percepções dos moradores do entorno ora aparecem como elemento atrativo de curiosidade, como fez o GEP, ora complementando algumas interpretações, como as elaboradas por Hartt. Em outros casos, as narrativas locais não participam do conjunto interpretativo.

A busca por entender as interpretações e sentidos atribuídos pela população do entorno das serras também já foi objetivo de alguns trabalhos monográficos de professores de Monte Alegre, que contribuem para a composição de um quadro mais amplo da memória coletiva em torno das pinturas (Correa 1999, Lemos, Bandeira e Bacelar 2008). A historiadora Lírley Correa encontrou entre os seus entrevistados as narrativas que apontaram a origem das pinturas rupestres de Monte Alegre como sendo: “obra dos E.T.” e “coisa do Diabo” (1999:10-11).

Lemos, Bandeira e Bacelar (2008) realizaram sua pesquisa 11 anos após a publicação das datações da caverna da Pedra Pinta (Roosevelt et al. 1996) e indicam uma questionável unanimidade (100%) entre alunos e moradores do Paituna na atribuição da autoria das

pinturas aos “índios” que habitaram a região há aproximadamente 11.200 anos. Certamente esse quantitativo decorre da divulgação dos resultados das pesquisas arqueológicas no espaço da vila, principalmente com a abordagem da temática na escola do Paituna, sob a responsabilidade do professor Luiz Gonzaga.

No segundo semestre de 2009 iniciei uma pesquisa para produção de material didático sobre o PEMA para ser utilizado pelos professores da educação básica de Monte Alegre. Naquela ocasião, percebi a necessidade de uma pesquisa para apreender a memória social nas narrativas sobre as pinturas rupestres de moradores do entorno do PEMA. Iniciei uma pesquisa preliminar onde realizei 10 entrevistas semiestruturadas, com registros audiovisuais que foram reservados para serem analisadas em conjunto com as entrevistas e observações realizadas em campo neste trabalho.

Porquanto, quais são os valores, usos e significados em torno das pinturas rupestres das serras atribuídas atualmente pelos moradores do entorno? Que elementos interpretativos têm continuidades nas narrativas do presente? Existem interpretações novas? Neste trabalho não é preocupação a veracidade do fato contado pelo narrador, tendo em vista que o “nosso interesse está no que foi lembrado, no que foi escolhido para perpetuar-se na sua história de vida” (Bosi 1994: 37). Assim, se vislumbram os significados dados às pinturas rupestres, ou seja, da consciência cultural do narrador, o que está em jogo diz respeito à própria cultura a qual pertence e constrói e que deve ser respeitada.

Com o propósito de sintetizar as percepções encontradas nas entrevistas realizadas com os moradores tanto do entorno do PEMA como da cidade de Monte Alegre, agrupei as narrativas por proximidade de respostas que serão dispostas nos tópicos a seguir:

Marcas de povos indígenas antigos – Para alguns moradores, as pinturas rupestres foram feitas por povos indígenas do passado. Seu Humberto, quando indagado sobre o que diziam seus pais sobre a origem das pinturas durante a sua infância, respondeu:

“Meu velho pai cansou de dizer que na época passada os índios (...) contavam a visita de uma tribo para outra pela lua. Um dizia ao outro – tar lua eu visito tua tribo lá – Aí eles riscavam o calendário deles”⁷⁴.

⁷⁴ Entrevista realizada na casa do seu Humberto no dia cinco de dezembro de 2009.

Esta narrativa refere-se a uma pintura encontrada no painel localizado na serra do Paituna, conhecida entre alguns moradores da região como “calendário”. O Ronaldo também falou sobre as narrativas que ouvia de seu pai; ele disse:

“Olha, meu pai contava várias, mas me contavam que essas pinturas aí eram feitas por uma tribo indígena que residiam nas cavernas da serra, então tem várias histórias, mas a mais recente que ele contava era essa que aquelas pinturas, como naquela época não tinha como eles se expressarem, então se tinha um acontecimento na tribo, aí não tinha como eles, não tinha naquele tempo máquina pra bater foto, então aquelas pinturas, vamos supor tinha um acontecimento na tribo era como eles desenhavam, fazia aquele desenho conforme aquele acontecimento pra lembrar é aquele acontecimento que tinha acontecido na tribo igualmente, naquelas outras pinturas que tem aquela fase tipo um calendário, que é marcado com X que eram os dias da semana que eles marcavam, então eles tem várias histórias que ele contava, mas eu sempre lembro que aquela que mais ele contava mesmo era essas. Eu creio assim que eles faziam aquilo pra próxima geração deles mesmo, né, então se tinha um acontecimento naquela geração, então eles desenhavam aquilo pra mostrar pros pequenininhos o que tinha acontecido naquela geração”⁷⁵.

Na fala de Ronaldo, ele demonstra estar convencido da autoria das pinturas aos indígenas do passado. Verifica-se que o mesmo vê as pinturas como forma de registro de acontecimento, de caráter histórico e também como ferramenta educacional para os povos pretéritos. Ele fez referência também à pintura rupestre do “calendário”.

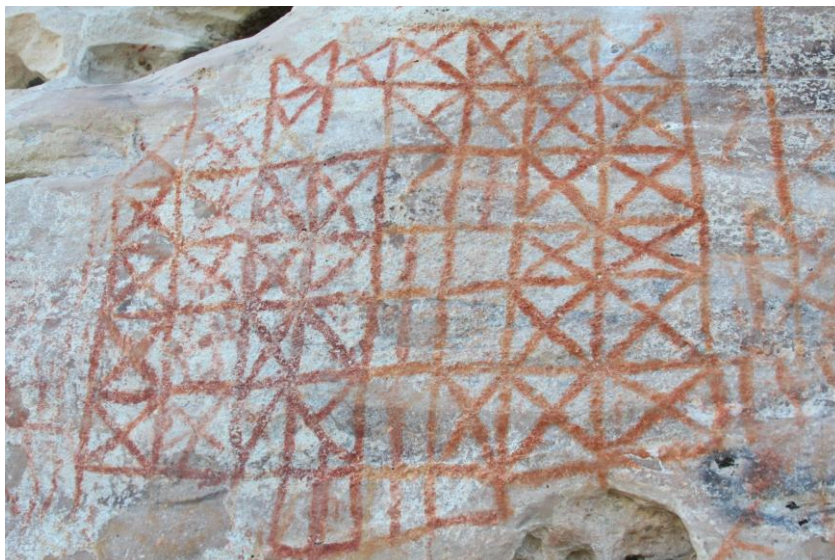


Figura 35 - Pintura rupestre no painel do Pilão, chamada de "calendário", 13 Jun. 2013

Nelsi também utiliza a mesma imagem para brincar com os turistas que conduz até aquele local; ele disse:

⁷⁵ Entrevista com o jovem Ronaldo Silva, realizada ao lado do barracão de festa da vila do Ererê, em 13 de outubro de 2013.

“Eu faço uma brincadeira interessante, no grande painel da Pedra do Pilão tem um bando de quadrado lá, que tem 51 quadrinhos. Quando eu vou com turista eu digo assim: aqui é o teste do turista. O que é o teste do turista? Conte os quadrinhos. Aí a pessoa diz: 51. Aí então: o que significa? Se a pessoa diz assim: ah é um calendário, olha é as semanas do ano, é calendário anual, é um calendário lunar. Então este turista é um turista estrangeiro, mas se a pessoa chega lá e diz: têm 51. E a pessoa diz: é uma boa ideia. Então esse turista é brasileiro”⁷⁶.

A associação desta pintura rupestre com as fases da lua do tempo do seu Humberto menino, das narrativas que o Ronaldo ouvia do pai, se aproxima com as narrativas que Nelsi disse ter ouvido dos turistas. O uso do termo "calendário" por eles é a comprovação desta associação e permanência desta narrativa como composição de uma memória coletiva (Halbwachs 2003) sobre esta imagem.

Pinturas diluvianas - Seu Lázaro também atribui a feitura das pinturas aos indígenas do passado. Além disso, falou como algumas pinturas foram feitas acima da altura de uma pessoa⁷⁷. Ao narrar sobre como explicou aos pesquisadores da equipe liderada por Anna Roosevelt, ele disse o seguinte:

“Eles perguntavam pra mim – Como é que eles faziam esses desenhos altos assim? – Aí eu dizia: Doutor isso aí, era do tempo do dilúvio, que eles andavam em barca (...). Quando não eles faziam aquela escada pra fazer os desenhos em cima. Chegava nesses letreiros ali, como aquele letreiros da acolá. Isso é do tempo do dilúvio”.

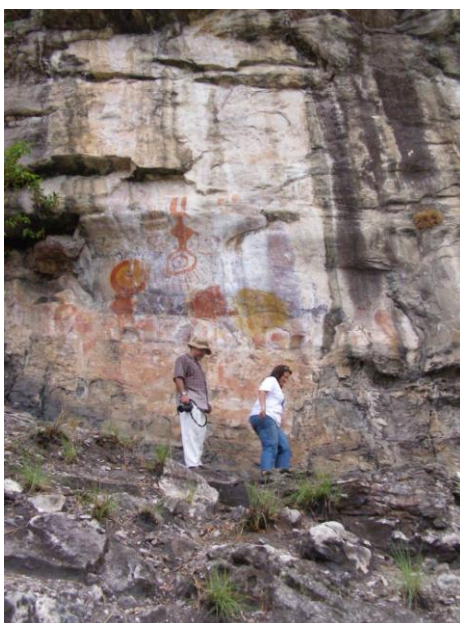


Figura 36 - Turistas visitando a Serra da Lua. Foto: Nelsi Sadeck

⁷⁶ Entrevista com Nelsi Sadeck em 2009, depoimento citado.

⁷⁷ Algumas pinturas estão bem acima de três metros, como ocorrem na caverna da Pedra Pintada, local da entrevista.

Nelsi também refere-se à explicativa diluviana quando conduz turistas, em especial judeus e mórmons, às pinturas e cavernas. Ele narrou:

“Tem um detalhe importante aqui na região de Monte Alegre que eu acho muito importante nesse imaginário é que tem uma época aí de dois mil anos que foi muito úmido e frio, entendeu? E tem uma religião americana chamada Mórmon que ele dizem que os judeus foram originários daqui das Américas, né. E você sabe que na religião tem a história do dilúvio né, você pode associar esse úmido, frio, muita água, não era habitada a caverna, com o dilúvio, entendeu? Pode ser uma coisa que você pode associar no imaginário hoje, cientificamente ninguém sabe se é ou não é, mas que no imaginário você pode dizer que era o dilúvio, era. Tem lugares aqui que tem uma estrela de seis pontas que era a estrela de Davi, então olha, quando você olhar lá, olha tá aqui os judeus foram daqui, olha a estrela de seis pontas, têm cruces você pode mentir para as pessoas isso, mas isso é o imaginário das pessoas, cada um imagina de um jeito”⁷⁸.



Figura 37 - Pinturas apontadas como cruz e estrela na Pedra Pintada e na Pedra do Mirante, 13 Jun. 2013

Pinturas encantadas – A partir do diálogo com alguns moradores percebo as pinturas rupestres também como “lugar da memória” (Gonçalves 2012, Nora 1993)⁷⁹, pois estas englobam ao mesmo tempo a materialidade (física do objeto) também como elemento simbólico. Neste sentido, foi possível adentrar no universo das coisas suprassensíveis que compõem as “paisagens fantásticas” (Silveira 2004) construídas e habitadas por personagens mitológicos. Quando indagamos ao seu João Grande, sobre as primeiras impressões que ouviu sobre as pinturas rupestres, ele disse o seguinte:

⁷⁸ Entrevista realizada na serra do Ererê no dia 13 de outubro de 2013.

⁷⁹ O lugar de memória é toda unidade significativa, de ordem material ou ideal, que se converteu em elemento simbólico do patrimônio memorial de uma comunidade. A noção de “lugar de memória” para Pierre Nora, segundo Gonçalves (2012) foi sendo reformulada e supõe a junção de duas ordens de realidades: tangível e simbólica.

“Esse pessoal eles dizem que essas pinturas foram fundadas justamente por Paitunaré né, eles dizem que foi né. Porque ali naquelas pinturas que tem ali na Serra da Lua, (...) lá tem uns desenhos lá né, tem a forma de uma palma de mão, assim com os dedos direitinho (...). Pessoal dizem que aquilo ali foram coisas desenhadas por Paitunaré⁸⁰.”

Seu João utiliza o termo “dizem”⁸¹ para se referir as narrativas do passado. Para alguns moradores, as pinturas rupestres em formato de mão humana representam as mãos ensanguentadas de Paitunaré.



Figura 38 - Pintura rupestre em forma da palma de uma mão, serra da Lua, 13 Jun. 2013

Paitunaré é uma personagem de uma conhecida lenda na região (Rodrigues 1881, Smith 1879), a lenda do Paituna⁸². Entretanto, o seu Humberto, ao sopé da serra do Paituna e tendo como cenário a pedra do Pilão, narrou outra versão, distinta do enredo registrado no século XIV, ele falou:

“Isso aqui antigamente era uma praia muito grande não tinha essa mata que tem hoje, então tinha a casa de um colono aqui, colono e pescador que tinha um casal de filho, esse casal de filho, um trabalhava com ele na roça e a filha ficava [em casa], então tinha um papagaio que vivia na beira do

⁸⁰ Entrevista realizada na casa do seu João na vila de Lajes em setembro de 2009.

⁸¹ “Dizem” refere-se às narrativas ouvidas quando criança e, sem dúvida, assume um caráter duvidoso, incerto, assim como “diz-que” (Silveira, 2004; Silveira & Bezerra, 2012), indicando os mesmos sentidos.

⁸² Esta mesma lenda também recebe o nome de Lenda do Paitunaré.

forno, então tinha a casa, o forno e o pilão onde ele socava milho e socava essas coisas, ai então o Paitunaré era uma cobra que se transformava, depois [que] chegava na praia se transformava em um rapaz e esse rapaz começou a namorar com a filha do pescador, do colono, ai um belo dia o papagaio disse pra ela: “olha eu vou dizer pro meu amo que você tá namorando”, e ai ela disse: “não, não faz isso comigo”. Deixa lá quando foi um dia, ela aborreceu ele né, e aí o amo dele chegou e [ele] disse: “olha meu irmão, sua filha namora com um rapaz aqui não sei quem é, todo dia ele vem de manhã chega aqui senta do lado dela abraça beija faz isso, tal e tal”. Ai o filho disse: “papai umbora apanhar esse cara, vamo capar ele e acabar esse namoro com minha irmã, se não vai ter alguma coisa aqui”, e aí saíram e aí com um pedaço, o rapaz tava lá sentado com ela: “que ta fazendo aqui?””. E ele: não coisa e tal. Aí pegaram ele, né, caparam, na hora que capa aí ele encantou todinho, aí transformou o pilão numa pedra, o forno, o papagaio e as casas. Pode reparar que tem várias formatura de casa aqui nessa parte há muitos anos atrás isso foi uma lenda viu Paitunaré”⁸³.

Seu Humberto não associa as pinturas em forma de mão (palma) às mãos de Paitunaré, mas ele utilizou o ‘encante’ do lugar, a partir do sangue da personagem Paitunaré para explicar a formação rochosa da serra do Pilão.



Figura 39 - Rochedo do Pilão, Serra do Paituna, 07 Nov. 2013

⁸³ Entrevista com seu Humberto realizada no dia 21 de julho de 2013 no painel do Pilão.

Na lenda registrada no século XIV, Paitunaré aparece não como uma cobra, mas como um ser encantado que vivia na água. Nesse sentido, pode-se relacionar Paitunaré com a categoria de “encantado do fundo” (Maués 1990)⁸⁴. Seu Humberto falou de outro ser encantado que habitava uma caverna, o Tititira.

O relato sobre o Tititira foi feito por Herbert Smith no século XIV. Na pesquisa de campo indaguei a vários moradores se conheciam essa caverna ou se já tinham ouvido falar sobre esse encantado, mas não obtive resposta positiva. Já imaginava que a localização desta caverna e o relato sobre o Tititira tivesse se perdido com o tempo. Mas para minha surpresa, seu Humberto foi o único que soube falar a respeito e apontar a localização da caverna. Ele narrou:

“Ah a Tititira morava naquela caverna que você vê, aquela boca né, lá ela residia lá quando passava na estrada que sobe que não é a estrada que passamos que vamos no carro, é a outra mais lá subindo, olhava de manhã bem cedo aquele padre, parece um padre na porta olhando e tinha a cara vermelha, olhava, quando chegava de noite ele baixava de lá pra pescar no igarapé da ponte, que passa o Menino Deus mais pra baixo, pescava ai, um belo dia encontrou um rapaz, o rapaz ia daí pra lá e ela vinha de lá de baixo (...), ai pegou e deu uma surra no rapaz, ai o rapaz foi pra casa baqueado, chegou deu uma febre tão grande nele, no outro dia ele morreu o rapaz. Esse bicho, esse padre era encantado. Ele era, existe isso é como aquele que tem nessa mata que tem a boca no peito, Jurupari, ele era quase nesse mesmo modelo só que ele tinha a cara encarnada, isso há muitos anos, (...) tinha medo quando enxergava um vulto, se escondia podia ser ele né, e ele pescava e fazia essas coisas tudo, lá morava naquela janela naquela casa lá chama-se caverna da Tititira por causa disso conhecida é”.⁸⁵

O Tititira, seguindo Maués (1990), também é um ser encantado, mas diferentemente de Paitunaré, ele é um encantado da mata, ou neste caso, diante da relação de proximidade com a caverna, descrita como “casa” pelo seu Humberto, seria mais apropriado chamá-lo de encantado da caverna. Seu Humberto o assemelha fisicamente a outro encantado, o Jurupari, diferentemente de Smith (Smith 1879) que o aproximou do Curupira, como encantado defensor das matas.

⁸⁴ Para Maués (1990: 82-89) os encantados podem ser: “seres que normalmente permanecem invisíveis aos nossos olhos, mas não se confundem com espíritos, manifestando-se de modo visível sob forma humana ou de animais e fazendo sentir sua presença através de vozes e outros sinais”.

⁸⁵ Entrevista com seu Humberto realizada no dia 21 de julho de 2013 no painel do Pilão.



Figura 40 - Caverna Tititira, Serra do Ererê, 13 Jun. 2013

Ainda com relação a encantados, durante o período que morei no Ererê, fui convidado pelo secretário municipal de cultura de Monte Alegre na época, o senhor Arari Marajó, a acompanhar uma equipe de atores de teatro de bonecos, IN BUST. Eles eram de Belém e haviam apresentado na cidade no dia anterior, a peça “Sirênios – de bubuia no Rio Amazonas”. Dentre o elenco, uma jovem de nome Dandara que era filha de um dos atores ao ver uma das pinturas do painel da Serra da Lua, admirada chamou pelo pai e disse: “Papai não parece com o mapinguari com olho no centro da cabeça?”.



Figura 41- Pintura na Serra da Lua que pareceu com o Mapinguari para uma visitante, 13 Jun. 2013

As serras aparecem nas narrativas como o lugar de morada dos seres encantados. Em outra narrativa seu Humberto falou sobre um relato que foi transmitido pela sua avó a respeito do mestre Arco:

“Mestre Arco era um curador de nascença, ele era sacaca, o sacaca não fuma, não bebe é de nascença ele tem aquele dom que Deus deu pra ele, ele olha no senhor e diz ele tem tal coisa, e tinha mesmo, o remédio é este, aqui o senhor podia tomar e ficava bom, e ele morava no Maturupi, isso aí há muitos anos atrás a minha avó contava pra mamãe, a mãe dela contava pra a minha avó e a mamãe escutava minha avó conversar, aí ele dizia assim olha Mariquinha eu vou pra serra vou passar 4 dias com meu pessoal lá, aí dizia: Que pessoal? a tu não sabe lá o pessoal lá tudo que é deles é de ouro tem colher, prato, a mesa tudo, tudo é ouro. – “E tu come com eles Luiz?” – “ Eu como, eu almoço com eles, na frente tem um lago bonito lindo na frente só tu vendo como é, tudo é bonito dentro lá, passo quatro dias lá e venho e não me esqueço”, com quatro dias lá vem o Luiz andando na serra né: - “Que tá?”– “Passei bem lá almocei, jantei, dormir, há tá tranquilo” Esse era o sacaca há muitos anos.

Arenildo - Esse lugar que ele disse era aonde?

Humberto - A serra do Ererê, a serra grande onde tem a pedra do mirante, nessa dita serra⁸⁶.

A presença de um povo encantado nas serras parece ser bem mais antiga. Na lenda do Paitunaré registrada por Rodrigues (1881) no século XIV, as Icamíabas que abandonaram Paituna fugiram se refugiando em uma caverna. Quando estava no Ererê, Nelsi me apresentou quatro pessoas de Belém, dois casais, que tinha ido à Monte Alegre para conhecer cavernas na área do PEMA. Lembro que um dos senhores era engenheiro elétrico aposentado e uma das senhoras era engenheira civil. Um dia depois de eles visitarem o PEMA, um deles me confessou que estavam em busca da caverna onde pela última vez as Icamíabas foram vistas. Segundo eles, essa caverna seria em Monte Alegre.

Também há uma associação dos lugares encantados com a presença de ouro. Seu Lázaro contou outra narrativa de uma loja de objetos de ouro:

“Meu pai contava que esse senhor, meu pai conhecia muito ele, e aí o gado dele vivia no meio do nosso, meu pai dizia pra ele: - “Rapaz se esse teu boi tá aí no meio do meu gado pode ir procurar”. – “Então tá seu Zé, quero sua licença que eu vou procurar esse boi”. Papai – “Pode ir”. E ele veio. Saiu no coberto, pegou cavalo, aí devagar procurando boi. E quando ele espiou tinha aquela grande loja, aquela loja e aquele rapaz bonito debruçado em cima do barco com as mãos encruzadas assim, aí levou o cavalo pra lá – “Essa loja aqui!” – Chegou lá o homem disse – “Que tal mestre tá achando bonito aqui?” – “É muito bonito”. – “De que você se agradou aqui?” –

⁸⁶ Entrevista com seu Humberto em 2012, depoimento citado.

“Olha, eu me agradei aqui foi dessa colher de ouro tão linda”. – “Então pode pegar a colher e levar”. – “Não, não quero”. – “Leve a colher tô mandando levar o senhor levar a colher”. – “Não, não quero levar a colher”. Ele contou pro meu pai isso. Ele não levou porque não tinha dinheiro, tava vaqueirando atrás do boi, o homem queria que ele levasse a colher, mas pra ele pagar, era uma colher de ouro, agora ele não soube, o papai disse – “Rapaz tu fosse burro, porque tu não dissesse pra ele que não tinha o dinheiro, aí ele ía dizer” – “Não, leve”. – “Aí tu pegava a colher que desencantava”. Todo mundo disse que ele desencantava se ele ao menos pegasse na colher, mas ele não pegou. O homem - “Pegue tire e leve a colher, se você se agradou leve a colher”! - Era aqueles cordãozão de ouro que era a coisa mais linda do mundo, atravessado. Aí ele disse – “Não, não quero!” – E se dobrou na direção do cavalo que ele espiou pra trás diz que uma monstra pedra na frente”⁸⁷.

Representação de corpos celestes: A comparação de algumas pinturas a corpos celestes é bem antiga, já comentada por naturalistas e viajantes como sendo uma explicação fornecida por indígenas locais, como mencionado anteriormente no primeiro capítulo. Seu Luiz Almeida (falecido), morador da comunidade de Lajes, relatou que os primeiros moradores desta vila também acreditavam que as pinturas representavam astros celestes:

“Eles diziam assim que tinha uma pintura lá na pedra assim, ali na Serra da Lua. Bem na frente de quem vai passando, enxerga. Disque ali a frente é a lua e praquele lado de lá já é o sol, assim o pessoal falavam”.⁸⁸

Esta narrativa representando sol e lua deu origem ao nome dos lugares onde estas pinturas estão dispostas, como Serra do Sol e Serra da Lua. Nelsi Sadeck ao se referir às pinturas como “fotografias daquela época” também faz referências às pinturas como objetos celestes. Ele disse:

“Acredito também que eles pintavam o que eles viam no céu, porque naquela época o céu devia ser limpo, não devia ter poluição e eles viam alguns fenômenos e viam essas coisas. Em outros lugares tem parece um cometa, tem uma estrela, tem vários lugares com estrelas, círculos com espirais, mãos com espirais e isso daí são coisas interessantes, sois raiados e o imaginário das pessoas de hoje é que fazem essas pinturas uma coisa que cada um diz uma coisa diferente.”⁸⁹

Nelsi ao falar das ‘estórias’ que ouviu de turistas e de pesquisadores, sobre as pinturas e ao referendar os círculos concêntricos de uma pintura do painel da Serra da Lua, ele disse:

⁸⁷ Entrevista com seu Lázaro, depoimento citado.

⁸⁸ Entrevista realizada em setembro de 2009 na residência de seu Luis Almeida.

⁸⁹ Entrevista com Nelsi Sadeck em 2012, depoimento citado.

“A gente ouve muitas estórias e a gente até inventa uma estória. Uma das suposições desse grande desenho aqui em amarelo e vermelho é um eclipse, mas tem outro lugar aqui que tem uma indicação de eclipse, tem animais, tem pessoas, têm mãos, mãos de crianças, isso é muito importante e é muito importante a preservação para que no futuro as pessoas façam o que a gente tá fazendo aqui hoje, que a gente venha ver aqui as coisas que a gente tá vendo aqui.”⁹⁰



Figura 42 - Pintura no painel da Serra do Sol, na Serra do Ererê, 08 Nov. 2013

São letreiros – Entre os interlocutores encontrou-se a associação de letras ou letreiros a algumas pinturas rupestres. Esta ideia partiu principalmente de moradores que não sabem ler, ou cursaram apenas os níveis iniciais de escolaridade. Seu Arnaldo Carvalho (77 anos, falecido em 2010), morador do Ererê, relatou que os moradores das gerações anteriores à dele atribuíam um caráter “mágico” para quem conseguisse decifrar o que estava “escrito” na rocha:

“Olha, as pintura, conversava aqueles velhos antigos, velho da família Brony, Miguel Maxirá, com esse meu pai, o finado Cazuzinha que é da família Rodrigues, eles comentavam que os caboclos que fizeram essas pinturas que existe aí, e então havia um segredo que disse que tinha deles de quem, por exemplo, descobrisse o que estava escrito lá, seria muito feliz, tá. Mas eu não sei bem né? Não vou te dizer que isso acontecia, eu

⁹⁰ Entrevista com Nelsi Sadeck em 2012, depoimento citado.

ouvi os homens conversarem isso o que estava muito escrito lá, porque lá pra banda do Paytuna, na pedra que tem tipo um letreiro lá já foi muita gente, americana já foi lá, tanto estrangeiro que já foram lá, nenhum achou o que estava escrito lá, acho que é uma pintura só”⁹¹.

Para seu Luiz Almeida, algumas pinturas são letras que tem desafiado a curiosidade de visitantes. Após registrar que o desconhecimento leva à desvalorização, ele narrou um episódio ocorrido pela ocasião da abertura da estrada que interliga as comunidades, onde algumas pinturas são chamadas de letras:

“Não tinha valor. Pra quem não tem conhecimento não valorizava em nada. Pelo menos os motoristas que abriram a estrada por ali pelo pé da serra trabalhando. Nós ia daqui, nós ajudava, nós dava alimentação pra eles a hora do almoço, nós ia levar boia pra eles lá almoçavam e jantavam já na cidade. Eu mostrei pra um lá o letreiro que tem numa pedra. Tem letra, mas juntar nome de maneira nenhuma eu consegui. Era um que chamava Tuxaua. Ele trabalhava no trator. Eu levei ele pra ele vê lá. Ele ainda subiu num pau pra ele olhar bem de perto. Mas aí tem uns cupinzinho que tingiu umas letras. Mas ainda aparece essas letras lá. Aquilo parece que é cravado na pedra”⁹².

Produtos da natureza divina – Para alguns moradores da circunvizinhança do PEMA, as pinturas rupestres não tiveram autoria humana. Dentre as percepções, encontra-se a concepção de que as pinturas do PEMA foram produzidas pela natureza. Como foi relatado pelo seu João Nelson Carvalho Batista (84 anos, falecido em 2013), mais conhecido por Nilson, morador do Maturupi, próximo do Ererê. Quando interrogado sobre a autoria das pinturas ele respondeu:

“As pinturas da serra, como o povo fala, o que a natureza fez não tem quem desfaça, o que dizem é que quando vão lá donde tem o letreiro, riscavam pra ver quanto mais cavam mais bonita vai ficando lá pra dentro, nunca soube o que é o letreiro, tem uma lua só”⁹³.

Quando indagado sobre o que os moradores da região diziam sobre a origem das pinturas durante a sua infância, seu Nilson respondeu:

“O que eles diziam que quem tinha feito foi a natureza, aquilo não foi escrito não por mão própria assim de um de nós, foi pela natureza, porque

⁹¹ Entrevista realizada em setembro de 2009 no quintal da casa de seu Arnaldo Carvalho.

⁹² Entrevista com seu Luis Almeida em 2009, depoimento citado.

⁹³ Entrevista com seu Nilson em dezembro de 2009 em sua residência no Maturupi.

se cava tá lá pra dentro, tá lá pra dentro, a mesma coisa que tá ali tá lá pra dentro. É a natureza.”⁹⁴

Outra moradora, da vila de Maxirá, dona Rosilda Silva dos Santos (64 anos), comunga do mesmo pensamento, acrescido de uma concepção religiosa:

“Esses trabalhos, essas pinturas daí da serra, eu acho que já veio, acho, como diz os outros da primeira geração quando Deus fez isso já dexô tudo pronto né porque ninguém num fez isso aí, isso já surgiu aí quando descobriro a serra, com essas coisas bonitas que tem na serra, tudo já foi, como diz o outro, da natureza mesmo, aí tudo já existiu da natureza mesmo. Eles acho tudo acho bonito essas pinturas, ai como diz o outro, a gente por aqui num dá valor, como eu tô lhe dizendo, a gente por aqui num dá valor pra essas coisas, mas as pessoas de fora dão muito valor pra essas coisas. Eu acho que aquilo foi uma coisa de Deus mesmo, feito pela natureza, feito por Deus porque tem os letreiro lá né, tudo feito nas pedras lá né”⁹⁵.

Seu Luiz Almeida relatou que desconhece o significado das pinturas, mas que algumas pessoas que transitam pela comunidade de Lajes acreditam que as pinturas são obras feitas por Deus:

“Afim de conta pra mim tá na mesma, pra mim não significa nada. É tipo alfabetização, não significa em nada. Mas diz que tem um grande valor. Fala essa gente que anda por aqui, às vezes falando que ali é uma obra feita por Deus, porque quando foi formado, já existia essas pinturas que os mais velhos já conheciam, já tinha. Tem muita coisas nessas matas, nessas pedras”⁹⁶.

Outro morador, João Grande, da vila de Lages, também acredita na origem divina das pinturas:

“Eu tenho em meus pensamentos que essas pinturas foram em função da natureza, sabe! Isso foi a natureza que criou. Eu tenho uma impressão que não foi feito por ninguém não (...) Porque olha, aquilo é uma coisa muito profunda. Se pessoa ir cavar ele não chega no final daquilo. Aquilo é investido na rocha. Se fosse uma coisa feita por cima, como se fosse numa losa, você faz um desenho, uma coisa depois você passa um pano, uma espuma e tira né, mas lá não tira”⁹⁷.

Esta narrativa de que as pinturas adentram profundamente na rocha e que não podem ser apagadas devem contribuir para reflexões acerca da categoria patrimônio. Diferentemente de um conceito de patrimônio como “categoria do moderno pensamento ocidental”(Gonçalves 2003) fortemente alicerçado na “materialidade” e na “ancestralidade”,

⁹⁴ Entrevista com seu Nilson em 2009, depoimento citado.

⁹⁵ Entrevista com dona Rosilda realizada dezembro de 2009 no quintal de sua residência

⁹⁶ Entrevista com seu Luiz Almeida em 2009, depoimento citado.

⁹⁷ Entrevista com seu João Grande em 2009, depoimento citado.

alguns moradores chegam a não atribuir a autoria das pinturas a seus ancestrais humanos, mas a uma origem divina e/ou natural. Entretanto, não significa que a categoria patrimônio não está sendo utilizadas por eles. O sentido de patrimônio é seguir uma lógica não ocidental, onde as pinturas rupestres são apropriadas como parte de sua herança cultural (Baeta e Mattos 2007). As narrativas apontam para as pinturas, assim como o espaço onde as mesmas são encontradas, cavernas e paredões das serras, como “elementos memoriais e mágicos”(Bezerra 2012) que devem ser compreendidos a partir de uma epistemologia própria.

4.4 - Expectativas Frustradas e Sonhos Possíveis

Ao realizar uma pesquisa etnográfica, o antropólogo tem o privilégio de conhecer os dilemas e dificuldades que seus interlocutores enfrentam no cotidiano da realidade vivida. Certamente muitas histórias são ouvidas e algumas sem dúvida são esquecidas após a entrega do relatório da pesquisa. Mas dificilmente se vive uma experiência etnográfica que não deixa marcas que acompanharão o pesquisador durante a sua vivência.

Eu tive o privilégio de compartilhar sentimentos, sonhos e esperanças com alguns dos atores sociais que tiveram suas vidas tocadas pelas trilhas das serras de Monte Alegre. As opiniões sobre a criação do PEMA são divergentes e antagônicas. Nas conversas à margem do campo de futebol, nas remadas rumo às pescarias e durante as partidas de dominó ouvi falas em defesa do parque e outras que expressavam insatisfação. Entretanto, a primeira fala que trago para este tópico é da representante governamental. Patrícia tem como objetivo de trabalho construir um museu na área.

“O museu é o meu sonho atual e eu acredito que é um sonho que está bem próximo de se realizar. A gente já está em fase de licitação e então devido aos trâmites burocráticos do...[?] eu sou uma pessoa muito imediatista eu gosto das coisas bem, então eu acredito que isso vá acontecer bem próximo da gente. Todos os problemas que tinham em relação ao museu foram solucionados, eu acredito que existe boa vontade por parte do secretário do estado e meio ambiente de que o projeto se concretize, então tendo o apoio dele como a gente tem hoje isso se torna bem viável. A gente está em fase de licitação e todos os problemas que foram apresentados, ele sempre nos apoiou para que fossem solucionados e agora a gente já está finalizando e entrando para o processo de licitação acredito que mais uns

três... [?] essa licitação termine, a gente comece a ver as máquinas entrando aqui para começar as obras”⁹⁸.

Na fala de Patrícia, apesar de sua postura defensiva da instituição que representa, as omissões podem indicar que muitos entraves burocráticos não dependem exclusivamente dela. Nota-se que Patrícia omite a temporalidade que acredita quando as obras serão iniciadas. Se os “três” que ela se refere for anos, o planejamento está dentro do prazo, mas se os “três” se referirem a semanas ou meses, o prazo está há muito tempo ultrapassado. Esta omissão, no mínimo demonstra incerteza com relação ao início da construção. A morosidade com relação à implantação de uma infraestrutura para o PEMA tem levado a algumas críticas e descrenças. Por isso, alguns se sentem enganados,

“o parque já tem acho que onze anos e não fizeram nada no parque a não ser – nunca riscaram tanto depois que fizeram o parque (...). Para o parque hoje se diz que tem o dinheiro pra fazer a musealização, mas não fizeram nada. Parque, parque, parque nada, não tem parque nada, parque é parque, mas ainda não tem nada! O que tem hoje do parque? Ah precisa fazer um registro – Tu fizeste o registro da tua vinda aqui, autorização, entendeste? Só isso, fazendo uma estatística, essa estatística vai ser furada, entendeu? A SEMA do estado são (...) paradíssimos, são retrógrados! Não tem nada, não fizeram nada, absolutamente nada.”⁹⁹

A repetição dos termos “parque” e “nada” na fala deste morador evidenciam um sentimento de indignação frente a morosidade da ação governamental, onde a mudança relacionada a área envolve somente cumprir a burocracia de solicitar uma autorização. A obrigatoriedade da autorização é mais uma tentativa de controlar o fluxo de pessoas na área. Porém, esta prática burocrática mostra-se ineficaz, visto que nem todo visitante busca consegui-la.

Para alguns moradores esta burocracia é um transtorno visto que o prédio da SEMA localiza-se na cidade. De algum modo, não ir até a SEMA para solicitar uma autorização para visitar as serras que sempre fizeram parte da paisagem do “quintal” dos moradores representa também um ato de resistência frente ao processo de patrimonialização da área.

Outro morador expressa seu desapontamento com o PEMA,

“Hoje pra gente só houve dificuldade com a criação desse parque porque muitas coisas foram impedidas da gente fazer, então pra nós, comunitário

⁹⁸ Entrevista com a senhora Patrícia Messias, em frente ao Painel do Pilão, serra do Paituna, em 26 de outubro de 2013.

⁹⁹ Optei pela omissão da autoria desta fala para manter o anonimato do meu interlocutor.

daqui praticamente foi só dificuldade. Quando o museu veio e prometeu mundos e fundos, projeto que ía dar certo, que aquilo ia dar lucro, só que por enquanto até hoje não funcionou, o parque só trouxe problemas, porque até hoje a SEMA que tá a frente não trás um objetivo para a comunidade que seja bom para todos. Hoje a gente nem acredita mais nas promessas que fazem, muitas vezes a gente já se recusa a fazer certas coisas por causa disso né? Nós fomos até hoje enganados”¹⁰⁰.

Em conversas com alguns moradores percebi que pelas discussões durante a criação do PEMA, eles desenvolveram expectativas de melhorias para suas vidas, através das ações dos projetos implementados por alguns pesquisadores. Moradores que trabalham com a extração do miriti, viram na fábrica a oportunidade de melhorar a qualidade e a quantidade da polpa produzida, possibilitando expandir a renda das suas famílias. Outros moradores esperavam que com a criação do PEMA o fluxo de turistas aumentaria, e viam a oportunidade de conseguir uma renda com a produção de artesanato. No entanto, estas expectativas não foram concretizadas.

Os projetos implementados por instituições de pesquisa e governamentais na vila do Ererê e os resultados e expectativas frustradas dos moradores têm revelado dificuldades em se estabelecer um “diálogo mais simétrico” entre os objetivos e metas previstas pelos proponentes e “as práticas tradicionais” no cotidiano da população local (Santos e Jr. 2009:141). Na implantação das ações e realização de projeto na região, tem prevalecido uma hierarquia do saber técnico-científico ocidental sobre o saber e práticas tradicionais.

É comum o pesquisador ou agente governamental se dirigir as comunidades rurais da Amazônia com um projeto pronto e com financiamento aprovado. Acredito que o caminho deveria ser inverso. As ações e projetos para as comunidades deveriam partir delas e contemplando as necessidades apontadas pelas pessoas pertencentes a elas. Quando isso não acontece, o envolvimento, a participação e o engajamento das pessoas têm sido mostrados aquém do necessário para que as propostas tenham resultados duradouros.

Defendo que projetos destinados a comunidades rurais da Amazônia, incluindo os de pesquisa arqueológica poderiam ter melhores resultados quando pensados de forma participativa e simétrica com as pessoas do lugar. Anne Pyburn (2009), numa perspectiva de

¹⁰⁰ Optei pela omissão da autoria desta fala para manter o anonimato do meu interlocutor.

arqueologia pública, argumenta a favor de uma prática de pesquisa arqueológica pautada na participação/ação das pessoas.

Nesta perspectiva, ela propõe uma Pesquisa Ação Participativa como método que os arqueólogos podem usar para desenvolver convenientemente relacionamentos etnograficamente sensíveis e respeitosos, onde é defendido um proceder honesto para com o público sobre o que estão fazendo, por que estão fazendo, e como isso se relaciona com as pessoas. Os resultados dos projetos não são determinados com antecedência e as perspectivas e objetivos dos arqueólogos, mesmo quando estes estão aliados com o poder político e econômico, não vão sempre prevalecer.

Entretanto, a vida humana em comunidade não é um todo harmônico, existem pessoas e grupos com interesses divergentes e em disputa pelo poder. Como afirma Pyburn (2009: 166), a maioria das comunidades “são contingentes e flexíveis, e as pessoas geralmente pertencem a várias”. No Ererê, a comunidade não é uma unidade, os posicionamentos são distintos, assim como há opiniões contra o PEMA, existem falas em defesa da implantação do parque. Um dos interlocutores relatou uma ocasião em que teve uma conversa com outro morador descrente com a efetivação da infraestrutura do PEMA,

“O parque é muito bom porque é um **desenvolvimento** pra comunidade, né? Cada dia o povo vai tendo mais **conhecimento**, e muita gente não sabia o que era parque, não sabia de nada, pra eles ali **tanto fazia como tanto fez**. (...) Como já tive um camarada chegou dizendo pra mim: Esse parque não vai, isso é só dinheiro que vão engolir. Eu disse: - Nada rapaz quando eles começarem a fazer os prédios, começar a fazer as escadas, colocar o parque no ciuco vai ser muito mais respeitado que hoje, que hoje **ninguém respeita** ainda, ainda tocam fogo, alguém ainda mata uma caça, alguém ainda tira pau, tem que acabar com isso, isso tem que ficar respeitado, um parque é um parque, é um **patrimônio histórico** pra ser respeitado pelo ser humano. – Não, eu não acredito! - Tu pode acreditar que vai, que vai chegar, eu não posso ver mais porque já to velho, mas vocês que estão novo podem ver”¹⁰¹ (grifo meu).

Nesta fala estão presentes posicionamentos distintos que presencie durante o tempo da pesquisa com relação ao parque e conseqüentemente as pinturas. O morador acredita que já há mudanças a partir da criação do PEMA. Este entendimento provavelmente é decorrente das ações de projetos que objetivaram o desenvolvimento sustentável da comunidade como a construção de prédios, assim como as ações de cunho educativo, as

¹⁰¹ Optei pela omissão da autoria desta fala para manter o anonimato do meu interlocutor.

quais foram realizados após a aprovação da lei do parque. Ele assume a noção de “patrimônio histórico”, seguindo Fonseca (2003: 63-64), “como repertório de bens”, ou “coisa”, ao qual se “atribui excepcional valor cultural”, o que faz os bens serem “merecedores de proteção por parte do poder público”.

Entretanto, a postura descrente de outros moradores que constatei durante a pesquisa, sem dúvida decorre do tempo passado sem ações efetivas e estruturais para a área. O que também significa a manutenção de práticas que são condenadas pela legislação para áreas protegidas. Por isso, a afirmação de que “ninguém respeita”.

Em defesa do parque, outro morador se expressou,

“Pra mim, o meu sonho era ver o início desse trabalho, o que ía trazer pra gente de vantagem pra oferecer pras crianças. Que essas coisas andasse de uma forma mais agilizada um pouco né? A gente vê só promessa e fala (...) e a coisa não acontece. Pra umas pessoas aí acharam que foi difícil porque a área ficou interdita, mas eu vejo assim, as coisas que existe na área pra cá pra cima é só areião e coberto, ninguém tem como produzir nada de lavoura, então se fosse aproveitado uma cena dessa. Vim um movimento histórico do Estado, então seria uma coisa que devia acontecer para poder ter algum melhoramento, a região é muito fraca, pobre, então ela precisa, talvez o governo tivesse como olhar melhor pra esse povo né? (...). Meu pensamento era esse com relação a saúde, educação e muitas outras coisas mais que poderiam acontecer na área então esse é meu sonho”¹⁰².

Este morador acredita na efetivação do parque. E vê nisso uma melhor utilização da área de savana onde atesta que não é apropriada para a prática agrícola, portanto não teria utilidade para eles. Ele crê que com a ação do Estado na área poderia trazer melhorias relacionadas principalmente à saúde e educação.

Os anseios e necessidades dos moradores do Ererê e arredores são múltiplos, a esperança que dias melhores virão com a efetivação do parque é evidente. Entretanto, temo que as ações futuras venham a dificultar ainda mais a vida dessas pessoas. Portanto, vejo que é necessária uma prática dialogal entre os diversos agentes sociais que compõem as serras de Monte Alegre.

A antropologia pode contribuir para que o diálogo e o cruzamento de diversos saberes (Santos e Jr. 2009) aconteçam com igualdade, reconhecendo a diferença de cada um deles (Almeida 2007). A ciência pode constituir-se na feitura de um fazer descolonial. E a ciência

¹⁰² Optei pela omissão da autoria desta fala para manter o anonimato do meu interlocutor.

arqueológica pode contribuir não apenas na construção de uma relação de conhecimento simétrico, mas também de forma aplicada, na reflexão e soluções para uma gestão compartilhada do PEMA, ações que podem contribuir para diluir atritos e divergências.

(IN)CONCLUSÃO: Repensando Trilhas Possíveis

“Fiz a escalada da montanha da vida removendo pedras e plantando flores.” (Cora Coralina).

As trilhas percorridas nesta pesquisa visaram apreender o conjunto de narrativas expressas por viajantes, naturalistas, arqueólogos, guias turísticos e alguns moradores de Monte Alegre, na perspectiva de dialogar com todos esses saberes de forma não hierarquizada, verificando relações entre eles.

Partindo de questionamentos e reflexões pessoais, fui envolvido pela lógica discursiva na qual o patrimônio arqueológico deve a qualquer custo ser preservado. Acreditava neste ideal inquestionavelmente ao ponto de repulsar qualquer alteração nas pinturas rupestres decorrente da ação humana. Não estou aqui defendendo estas ações, nem tampouco as incentivando.

Entretanto, as trilhas percorridas, incluindo as reflexões teóricas decorrentes das leituras, dos debates em sala de aula e as conversas com professores e colegas do curso desembocaram em incertezas e inseguranças. O mergulho histórico e etnográfico permitiu a revisão de posicionamentos, valores e o modo de ver as ações das pessoas através de outras lentes epistemológicas.

Não deixei de considerar que os registros dos viajantes são importantes para se refletir sobre a história do processo de colonização amazônica. Entretanto, a chegada, permanência e êxodo nestas empreitadas dependiam, sobretudo, da participação direta dos braços e saberes da população amazônica. O conhecimento científico contribuiu para reforçar e justificar práticas colonialistas menosprezando os saberes e visão de mundo dos amazônidas. As narrativas sobre as pinturas rupestres foram vistas por alguns naturalistas como expressão de irracionalidade, superstição e inferioridade frente aos grupos autores das pinturas. Nos registros analisados, notou-se que foi desconsiderado o fato da colonização europeia ter desencadeado transformações nas vidas dos grupos indígenas desde 1491 (Schaan 2009a).

Nestes relatos foi possível conhecer alguns valores, usos e significados em torno das pinturas. As pinturas eram vistas pela população local como letreiros, produtos de origem divina, frutos da natureza, obras de espíritos; representavam corpos celestes, animais,

figuras de difícil compreensão e seres humanos (Wallace [1848] 1979). Para alguns naturalistas, a escolha dos espaços onde algumas pinturas foram posicionadas indica grande importância na organização da religiosidade dos grupos (Hartt 1871b), inclusive como lugar de sepultamento de líderes indígenas (Katzner 1933). Estes relatos apontam como a memória social foi se constituindo sobre as pinturas.

No limiar das últimas décadas do século XX, as pinturas rupestres voltam a ser objeto de estudo científico, os sítios arqueológicos de Monte Alegre revelam conhecimentos que contribuíram para se repensar o processo migratório dos antigos povos americanos e as condições possíveis para a vida humana em área de floresta tropical em tempos pretéritos, antes do surgimento de produtos cultivados com práticas agrícolas. Novamente a participação de pessoas de Monte Alegre e de moradores do entorno das serras foram fundamentais para que pesquisadores encontrassem os sítios, identificassem resíduos de animais e plantas, além das outras situações de ordem material (Pereira 2012b, Roosevelt et al. 1996).

Dependendo da escola teórica da arqueologia adotada pelo pesquisador se observa posturas diferentes frente às narrativas dos moradores. Alguns pesquisadores registraram algumas impressões dos moradores a respeito das pinturas, às vezes como um caráter de curiosidade, como um elemento atrativo para o turismo (Silveira, Pinheiro e Pinheiro s.d.); outros aproximaram suas interpretações de algumas percepções da memória social local (Davis 2009, Roosevelt 2000); outros desconsideraram as narrativas locais como expressão não científica, portanto, de menor ou nenhum valor, o que Santos classificou como “monocultura do saber” (Santos 2006), uma arrogante posição da ciência moderna de tornar-se como critério único de postulação da verdade e transmissão do conhecimento.

Comprovada a importância dos sítios das serras de Monte Alegre pela ciência arqueológica, a preocupação com a preservação e o uso como atrativo turístico contribuíram para a patrimonialização das serras em Unidade de Conservação. A partir de 2001, quando as serras passaram a ser denominadas de PEMA, na reconfiguração do espaço, projetos que buscavam alternativas para o “desenvolvimento sustentável” das famílias do entorno foram implantados. Ações educativas visando à conservação do patrimônio arqueológico também o foram. Entretanto, a continuidade de antigas práticas imprime uma dinâmica própria e uma dimensão relacional epistemológica distinta com relação às serras, indicando que ações

hierárquicas e pensadas fora do contexto social e do universo simbólico da população local tendem a não surtirem resultados desejados pelos seus idealizadores.

Há uma dissonância sobre a categoria patrimônio. Os bens eleitos pelas instâncias públicas para tombamento nem sempre estão em consonância com as referências culturais concebidas por seus usuários, como salienta Lima Filho (2006). As pinturas rupestres foram declaradas patrimônio por força da lei, pelo poder estatal com o apoio de instituição de pesquisa científica, ou seja, foi o de fora quem disse o que é patrimônio a ser preservado. Entretanto, os de dentro, uma significativa parcela de moradores do Ererê, consideram as pinturas rupestres como mais um elemento na paisagem.

Nas diversas narrativas, embora alguns atribuam a autoria aos grupos indígenas do passado, não se reconhece qualquer relação com estes grupos. As pinturas rupestres são vistas como pertencentes à história de “outros”, de outros tempos e para muitos não tem pertinência em sua cotidianidade. Tornou-se evidente que parte da memória social foi silenciada por diversos artifícios ao longo do tempo repercutindo na identidade das pessoas, especialmente com relação à ideia de pertencimento ao local, a cultura e suas representações.

O uso das serras por esta significativa parcela não é de contemplação turística, mas sim como uma área onde algumas necessidades diárias podem ser supridas pelo que ainda podem extrair do ambiente. Assim, esse processo de criação de Unidade de Conservação e patrimonialização governamental ainda precisa ser físico e simbolicamente menos violento; epistemologicamente mais respeitoso e, sobretudo, mais descolonizado do que tem sido na história que compõem as pinturas rupestres de Monte Alegre.

Os moradores teceram expectativas e sonhos de melhorias para suas vidas com a implantação do PEMA; esperavam que suas vidas fossem melhorar com a infraestrutura que viria junto com o parque e com o aumento da visitação turística. No entanto, ao contrário disso, desde a criação do parque ações são projetadas desconsiderando os modos de vivência e as relações dos moradores com o meio ambiente das serras. Ações fiscalizadoras já existem para inibir o uso de antigas práticas, como a caça, extração de madeira para construção de casa e produção de carvão, retirada e venda de areia e pedra, delimitação do espaço para as roças e pastos para o gado, restrição ao uso de fogo na preparação das roças

e a prática de visita e lazer na área das serras, antes livre, agora necessita de uma autorização que é emitida a 22 quilômetros de distância, na base da SEMA na cidade.

Em 9 de novembro de 2014 se chegará aos 13 anos de criação do PEMA, serão 13 anos de espera pela tão sonhada melhoria. Os moradores até o presente ainda tem esperança que as melhorias cheguem. Dentre os seus sonhos estão: a melhoria das estradas e pontes para escoar sua produção agrícola e extrativista, ampliação da oferta e qualidade da educação para que os comunitários não precisem sair para estudar; construção de unidade de saúde; instalação de um micro sistema de abastecimento de água e que os filhos das comunidades sejam beneficiados com a atividade turística e como agentes participativos quando da efetivação da infraestrutura do PEMA.

A morosidade para implantação da infraestrutura do parque tem gerado a descrença e descredibilidade de alguns moradores nas instituições governamentais. Outros acreditam que, por estarem em uma idade avançada, não chegarão a ver as melhorias. Existe também o temor de que, com a efetivação do parque, se intensifiquem as proibições e fiscalizações sobre as práticas cotidianas dos moradores do lugar.

A preservação das pinturas rupestres de Monte Alegre, que a princípio me parecia uma necessidade evidente, com o caminhar das trilhas vividas, mediante as diferentes vozes do passado e presente, tem-se mostrado uma realidade complexa e de interesses e necessidades divergentes. Assim, as trilhas têm apontado para posicionamentos distintos: em um caminho estão o poder público e alguns pesquisadores imbuídos da retórica de patrimônio; noutra trilha estão os moradores que tem necessidades diárias que, em parte, são supridas ainda por recursos “clandestinamente” extraídos da região das serras.

De fato, a preservação das pinturas rupestres terá maiores possibilidades de ser efetivada mediante o compartilhamento do planejamento das ações junto com os moradores, uma vez que políticas impositivas e dominadoras direcionadas por agentes governamentais poderão acirrar ainda mais o descontentamento com a implantação do PEMA e, conseqüentemente reações danosas maiores às pinturas.

Portanto, acredito que as ações de gerenciamento necessitam da participação efetiva dos moradores (Pyburn 2009) numa perspectiva pública de arqueologia, onde seus anseios devem ser considerados, o que pode ser uma oportunidade de construir experiências mais

dialógicas e socialmente comprometidas, que aos poucos poderão permitir romper com a colonialidade do saber (Lander 2005) e descolonizar o passado (Gnecco 2009).

Neste sentido, as serras de Monte Alegre poderão se constituir um lugar de encontro-diálogo intercultural, entre moradores, instituições como SEMA, IPHAN, PARATUR, MPEG e a academia. E certamente haverá conflitos, descontentamento, mas também negociações e ganhos.

O fazer da ciência arqueológica, seguindo Castañeda (2008: 40), como “arqueologia etnográfica”, integra de “forma generalizada as interpretações do passado” com “processos etnográficos em vários registros e domínios diferentes do projeto de pesquisa”. A arqueologia com e para o público pode contribuir para amenizar muitas das arestas das trilhas passadas e nas vindouras.

Assim, as pinturas rupestres das serras de Monte Alegre se constituem, em sintonia com Pacheco (2012: 10), “um rico patrimônio físico, natural, estético, histórico e cultural”, porém o que deve ter maior importância são as “construções e sabedorias daqueles que são o maior patrimônio regional – a mulher e o homem” pinta-cuia.

Referências Bibliográficas

- Alarcão, J. N. L. 1996. Para uma Conciliação das Arqueologias, pp. 9-10. Porto: Edições Afrontamento.
- Almeida, F. J. 2009. *Paulo Freire*. Vol. 81. *Folha Explica*. São Paulo: Publifolha.
- Almeida, M. 2007. "Em favor da Florestania", Entrevista concedida a Renato Sztutman. Disponível em <<http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/print/2849.htm>> Acesso em 07 de nov. de 2014.
- Althusser, L. 1985. *Aparelhos ideológicos de estado: Nota sobre os aparelhos ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal.
- Andrade, M. N. d. 2012. Conservação Integrada do Patrimônio Arqueológico: uma alternativa para o Parque Estadual Monte Alegre – Pará – Brasil. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia, Teresina.
- Anico, M. 2005. A pós-modernização da cultura: patrimônio e museus na contemporaneidade. *Horizontes Antropológicos* 11:71-86.
- Ausubel, D. P. 1968. *Educational psychology: a cognitive view*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Bachelard, G. 2008. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes.
- Baeta, A. M. e I. M. d. Mattos. 2007. A Serra da Onça e os índios do Rio Doce: Uma perspectiva etnoarqueológica e patrimonial. *Habitus* 5(1):39-62.
- Bailey, R. C. e T. N. Headland. 1991. The tropical rain forest: Is it a productive environment for human foragers? *Human Ecology*. 19(02):261-285.
- Barreiro, J. C. 2002. Introdução, in *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*, pp. 9-12. São Paulo: UNESP.
- Barreto, C. 1999-2000. A Construção de um passado pré-colonial: uma breve história da Arqueologia no Brasil. *Revista USP* 1(44):32-51.

- Barreto, M. V. 2010. *Abordadando o passado; uma introdução à Arqueologia*. Belém: Paka-Tatu.
- Basile, M. O. N. 1990. Império Brasileiro: panorama político, in *História geral do Brasil*. Editado por M. Y. Linhares, pp. 189-190. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Bates, H. W. [1863] 1944. *O naturalista no rio Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Benjamin, W. 1994. O narrador, in *Walter Benjamin - Obras Escolhidas: Magia e técnica, arte e política*, pp. 197-221. São Paulo: Brasiliense.
- Bezerra, M. 2003. O Público e o Patrimônio Arqueológico: reflexões para a arqueologia pública no Brasil. *Habitus* 2(1):275-295.
- Bezerra, M. 2011a. "As moedas dos índios": um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.* 6(1):57-70.
- Bezerra, M. 2011b. "As moedas dos índios": um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 6(1):57-70.
- . 2012. "Sempre quando passa alguma coisa deixa rastro": Um breve ensaio sobre patrimônio arqueológico e povos indígenas. *Revista de Arqueologia (Sociedade Brasileira de Arqueologia)* 24(2):74-85.
- Bezerra, M. 2013. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. *Revista de Arqueologia Pública* (7):107-122.
- Binford, L. R. 1962. Archaeology as Anthropology. *American Antiquity* 28(2):217-225.
- Bloch, M. L. B. 2002. *Apologia da História, ou o Ofício do Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Boas, F. 2007. *Antropologia Cultural*. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bôas Filho, O. V. 2009. "Communauté, société, culture - trois clefs pour comprendre les identités en conflits" de Maurice Godelier. *Prisma Jurídico* 8(2):563-566.

- Bosi, E. 1994. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. 3. ed. São Paulo: Cia. das Letras. 484p.
- Bourdieu, P. 2013. Capital simbólico e classes sociais. *Novos Estudos - CEBRAP*:105-115.
- Brasil. 1996. *Lei nº 9.394, 20 dezembro de 1996. Diário Oficial [da República Federativa do Brasil]*. Brasília, 20 dez. 1996.
- . 2000. *Lei nº 9.985, de 18 julho de 2000. Diário Oficial [da República Federativa do Brasil]*. Brasília, 19 jul. 2000.
- Brice, W. R. e S. F. d. M. Figueirôa. 2003. Rock Stars: Charles Frederick Hartt - A Pioneer of Brazilian Geology. *GSA Today* 13:18-19.
- Cabral, M. P. e J. D. M. Saldanha. 2009. Um Sítio, Múltiplas Interpretações: o caso do chamado "Stonehenge do Amapá". *Revista de Arqueologia* 22(1):115-123.
- Cardoso de Oliveira, R. 2002. *Os diários e sua margens*. Brasília: UBN.
- . 2006. *O trabalho do antropólogo*. 3. ed. Brasília: Paralelo 15. 222p.
- Cardoso, R. 1988. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método, in *A Aventura Antropológica*. Editado por R. Cardoso, pp. 95-105. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Carvalho, R. B. 2010. *Almanaque Monte Alegre*. Santarém: Editora Brasil.
- Castañeda, Q. E. 2008. The 'Ethnographic Turn' in Archaeology. Research Positioning and Reflexivity in Ethnographic Archaeologies., in *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Editado por Q. E. Castañeda e C. N. Matthews, pp. 25-61. Plymouth: Altamira Press.
- Choay, F. 2001. Introdução e A consagração do monumento histórico, in *A alegoria do patrimônio*. Editado por F. Choay, pp. 11-29 e 125-173. São Paulo: Estação Liberdade.
- Clifford, J. 2011. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

- Consens, M. 1989. Arte rupestre no Pará: análise de alguns sítios de Monte Alegre. *Dédalo* 1:265-78.
- Correa, L. R. N. 1999. *O imaginário da população de Monte Alegre sobre as pinturas rupestres*. Monografia de Graduação, Centro de Filosofia e Ciências Humanas - Curso de História, Universidade Federal do Pará, Altamira - Pará.
- Cunha, M. C. d. 1986. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense,.
- DaMatta, R. 1978. O Ofício de Etnólogo ou como ter Anthropological Blues. *Boletim do Museu Nacional* (27):1-12.
- DaMatta, R. 1997. *A casa & a rua*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Davis, C. 2009. Archaeoastronomy at Monte Alegre, Pará: a Research Problem and Research Strategy. *Amazônica* 1(2):536-547.
- . 2010. Hitching Post of the Sky: Did Paleoindians Paint an Ancient Calendar on Stone along the Amazon River. *Fine International Conference on Gicapixel Imaging for Science, Carnegie Mellon University de Pittsburgh, Pensilvânia, EUA, 2010*, pp. 1-19.
- . 2011. Roch Art and Archaeoastronomy research at Monte Alegre do Pará, Brazil. New art discoveries 2009-2010 field season. *Amazônica* 3(1):172-191.
- Dussel, E. 2005. Europa, modernidade e eurocentrismo, in *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Editado por E. Lander, pp. 24-32. CLASCSO: Buenos Aires.
- Edwards, W. H. 1847. *A viagem up the River Amazon*. Nova York: Murray.
- Eriksen, T. H. e F. S. Nielsen. 2007. História da Antropologia., in *Vitorianos, alemães e um francês*, pp. 27-48. Petrópoles: Vozes.
- Febvre, L. 1989. *Combates pela História*. Lisboa: Editora Presença.
- Ferreira, A. R. 2008. *Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. 2. ed. Manaus Valer. 334p.

- Ferri, M. G. 1979. Apresentação, in *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Editado por A. R. Wallace, pp. 09-10. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Fonseca, M. C. L. 2003. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural, in *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*, pp. 56-76. Rio de Janeiro: DP&A.
- Freitas, M. V. d. 2001. As Expedições Morgan, 1870-1871, in *Hartt: Expedições pelo Brasil Imperial*. Editado por M. V. d. Freitas, pp. 146-166. São Paulo: Metalivros.
- Freitas, M. V. d. 2003. *Charles Frederick Hartt, um naturalista no império de Pedro II*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Funari, P. P. 2006. *Arqueologia*. São Paulo: Contexto.
- Geertz, C. 2008. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- . 2009. *Obras e Vidas: O Antropólogo como Autor*. 3.ed. Rio de Janeiro: UFRJ. 208p.
- . 2012. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 12.ed. Petrópolis: Vozes. 255p.
- Glissant, É. 2005. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF.
- Gnecco, C. 2009. Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 4(1):15-26.
- Goldman, M. 2006. Alteridade e Experiência: Antropologia e Teoria Etnográfica. *Etnográfica* X(1):161-173.
- Gonçalves, J. 2012. Pierre Nora e o tempo presente: Entre a memória e o patrimônio cultural. *Historiae* 3 (3):27-46.
- Gonçalves, J. R. S. 2003. O patrimônio como categoria de pensamento., in *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Editado por R. Abreu e M. Chagas, pp. 21-29. Rio de Janeiro: DP&A.
- Halbwachs, M. 2003. Memória individual e memória coletiva, in *A memória coletiva*. Editado por M. Halbwachs, pp. 29-70. São Paulo: Centauro.

- Hall, S. 1995. The west and the rest: discourse and power, in *Formations of Modernity*. Editado por S. Hall e B. Gieben, pp. 275-331. Orford: Blackwell.
- Hamilton, P. 1995. The enlightenment and the of social sciences, in *Formations of Modernity*. Editado por S. Hall e B. Gieben, pp. 17-69. Orford: Blackwell.
- Hartt, C. F. 1871a. The Ancient Indian Pottery of Marajo, Brazil. *American Naturalist* 5(5):259-271.
- . 1871b. Brazilian rock inscriptions. *American Naturalist* 5(3):139-147.
- Hartt, C. F. 1885. Contribuições para a ethnologia do vale do Amazonas, in *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 6, pp. 168-169.
- Hartt, C. F. 1895. Inscricões em Rochedos do Brasil. *Revista do Instituto Archeológico e Geographico Pernambucano* (47):301-329.
- Headland, T. N. 1987. The wild yam question: How well could independente hunter-gathers live in a tropical rain forest ecosystem? *Human Ecology* 15(04):463-491.
- Heckenberger, M. 2006. Ecologia e Poder: a base simbólica da economia política na Amazônia, in *Amazônia além dos 500 anos*. Editado por L. Forline, R. Murrieta e I. Vieira, pp. 39-69. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Hilbert, K. 2006. Qual o compromisso do arqueólogo? . *Revista de Arqueologia* (19):89-101.
- IBGE. 2014. *Cidades*. Disponível em:<<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150480&search=para|monte-alegre>>. Acesso em: 27 mai. 2014.
- Ireland, R. A. I. o. G. B. a. 1971. *Guia Prático de Antropologia*. São Paulo: Cultrix.
- Katzer, F. 1933. Geologia do Estado do Pará. *Boletim do Museu Paraense de História Natural e Etnografia* 9:1-269.
- Kern, D. 2011. Tirando o pó das *Brazilian Antiquities*: Charles Frederick Hartt relido por Anna Roosevelt. *Revista de História da Arte e Arqueologia* (16):39-55.

- Kipnis, R., S. B. Caldarelli e W. C. Oliveira. 2005. Contribuição para a cronologia da colonização amazônica e suas implicações teóricas. *Revista de Arqueologia* 18:81-93.
- Lander, E. 2005. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos, in *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Editado por E. Lander, pp. 8-23. CLASCSO: Buenos Aires.
- Le Goff, J. 2012. A ordem da Memória, in *História e Memória*, pp. 405-462. São Paulo: Unicamp.
- Lemos, M. L. B., S. C. d. O. Bandeira e V. d. S. N. B. Bacelar. 2008. *O imaginário da gente "simples" de Monte Alegre sobre as pinturas rupestres*. Monografia de Graduação, Curso de História, Universidade Estadual Vale do Acaraú, Monte Alegre - Pará.
- Lima, C. O. 2011. A experiência de campo de Bates e Wallace, in *Anais da 1ª Jornada de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde*, pp. 1-8. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- . 2013. "Alguma terra bem distante onde reina um sertão constante": as interações do viajante britânico Alfred Russel Wallace com a natureza e as sociedades tradicionais do rio Negro, in *Historiae*, vol. 4(1), pp. 65-78. Rio Grande.
- Lima Filho, M. F. 2006. Goiânia: uma cidade patrimonial? *Ilha - Revista de Antropologia* 8(1, 2):257-273.
- Loureiro, A. J. S. 2007. *História da navegação no Amazonas*. Manaus: Lorena.
- Luxardo, L. 1977. *Marajó: terra anfíbia*. Belém: Grafisa.
- Magalhães, J. L. 2008. *Entre modernidade e tradição: desenvolvimento comunitário sustentável em Ererê, Pará*. Dissertação de Mestrado, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília.
- Malinowski, B. K. 1978. Prefácio, Prólogo Agradecimento e Introdução, in *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*, pp. 5-34. São Paulo: Abril Cultural.
- Maués, R. H. 1990. *A ilha encantada: medicina e xamanismo*. Belém: Universidade Federal do Pará.

- Maués, R. H. 1994. Medicinas Populares e "Pajelança Cabocla" na Amazônia, in *Saúde e Doença: Um Olhar Antropológico*. Editado por P. C. Alves e M. C. S. Minayo, pp. 73-81. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- Mauss, M. 1974. Ensaio sobre a dátiva. Forma e razão da troca em sociedades arcaicas, in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Edusp.
- Mignolo, W. 2003. *Histórias locais/projetos globais: colonialidades, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Moraes, I. P. d. 2012. Do tempo dos Pretos d'antes aos Povos do Aproaga: Patrimônio arqueológico e territorialidade quilombola no vale do rio Capim (PA). Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade federal do Pará, Belém.
- Moreira, M. A. 2005. Aprendizaje significativo crítico. *Indivisa, Boletín de Estudios e Investigación, nº 6 (6):83-101*.
- Neves, E. G. 1999-2000. O velho e o novo na Arqueologia Amazônica. *Revista USP 1(44):86-111*.
- . 2006. *Arqueologia da Amazônia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Nora, P. 1993. Entre História e Memória - a problemática dos lugares, in *Projeto História 10*, vol. 10, pp. 7-28. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em 18 de fev. de 2013.
- Pacheco, A. S. 2012. Por uma escrita inclusiva da Amazônia Marajoara, in *Remando por Campos e Florestas: Patrimônio Marajoaras em Narrativas e Vivências: Ensino Médio*. Editado por A. S. Pacheco, D. P. Schaan e J. F. Beltrão, pp. 7-10. Belém: GKNoronha, 2012.
- Pacheco, A. S., D. P. Schaan e J. F. Beltrão. 2012. *Remando por Campos e Florestas: Patrimônio Marajoaras em Narrativas e Vivências: Ensino Médio*. Belém: GKNoronha, 2012.
- Pará. 2001. *Lei nº 6.412, de 09 de novembro de 2001. Diário Oficial [do Estado do Pará], nº 29.577, de 13/11/2001*. Belém, 2001.

—. 2009. *Plano de Manejo do Parque Estadual Monte Alegre*. Belém: SEMA.

Peirano, M. 1997. Onde Está a Antropologia? *Revista Mana* 3(2):67-102.

Pereira, E. 1990. *As gravuras e pinturas rupestres no Pará, Maranhão e Tocantins - Estado atual do conhecimento e perspectivas*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

—. 1996. *Las pinturas y grabados rupestres del noroeste de Pará – Amazônia – Brasil*. Tese de Doutorado, Departamento de Arqueologia e Pré-história, Universidade de Valência, Valência.

—. 2003. *Arte Rupestre na Amazônia – Pará*. Belém. Museu Paraense Emílio Goeldi: São Paulo: UNESP, 247p.

—. 2006. Arte Rupestre na Amazônia: um patrimônio ameaçado, in *Amazônia além dos 500 anos*. Editado por L. Forline, R. Murrieta e I. Vieira, pp. 19-31. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

—. 2010. Arte rupestre e cultura material na Amazônia brasileira, in *Arqueologia Amazônica 1*. Editado por E. Pereira e V. Guapindaia, pp. 259-83. Belém: MPEG, IPHAN, SECULT.

—. 2012a. Arqueologia e Turismo no Parque Estadual Monte Alegre, Pará, Brasil, in *Turismo e Gestão do Patrimônio Arqueológico*. Editado por S. L. Figueiredo, E. Pereira e M. Bezerra, pp. 112-125. Belém: IPHAN.

—. 2012b. *A arte rupestre de Monte Alegre Pará, Amazônia, Brasil*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 211p.

Pierini, M. 1994. La mirada y el discurso: la literatura de viajes, in *América Latina: palavra, literatura e cultura*, vol. II. Editado por A. Pizarro, pp. 161-183. São Paulo: Memorial da América Latina/Unicamp.

Pizarro, A. 2012. As crônicas de viagem, in *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*, pp. 39-112. Belo Horizonte: UFMG.

Postman, N. e C. Weingartner. 1969. *Teaching as a subversive activity*. New York: Dell Publishing Co., Inc.

Prous, A. 1992. A arte rupestre brasileira, in *Arqueologia brasileira*

Editado por A. Prous, pp. 509-542. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

Pyburn, K. A. 2009. Practicintig Archaeology - As if Really Matters. *Public Archaeolog: Archaeological Etnographies* 30 (3/4):161-175.

Reis, A. C. F. 1949. *Monte Alegre: Aspectos de sua formação histórica*. Belém, 74p.

Reis, J. A. d. 2004. *Não pensa muito que dói - um palimpsesto sobre Teoria na Arqueologia Brasileira*. Tese de Doutorado, Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

Ribeiro, M. S. 2007. *Arqueologia das práticas mortuárias: uma abordagem historiográfica*. São Paulo: Alameda.

Rocha, E. P. G. 1988. *O que é etnocentrismo*. São Paulo: Brasiliense.

Rocha, M. C. M. G. d. 2014. A Memória Coletiva e o Ofício de Sapateiro em Belém-PA: As narrativas de mestres e aprendizes da arte dos calçados. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém.

Rodrigues, D. 2012. Patrimônio cultural, memória social e identidade: uma abordagem antropológica. *UBImuseum – Revista Online do Museu de Lanifícios da Universidade da Beira Interior* (1):01-08.

Rodrigues, J. B. 1881. Lendas, crenças e superstições. *Revista Brasileira*, 3º ano, tom. X 24-47.

Roosevelt, A. C. 2000. O Povoamento das Américas: O Panorama Brasileiro, in *Pré-História da Terra Brasilis*. Editado por M. C. Tenório, pp. 35-50. Rio de Janeiro: UFRJ.

Roosevelt, A. C., M. L. Costa, C. L. Machado, M. Michab, N. Mercier, H. Valladas, J. Feathers, W. Barnett, M. I. Silveira, A. Hernderson, J. Silva, B. Chernoff, D. S. Reese, J. A. Holman, N. Tolh e K. Schick. 1996. Paleoindian Cave Dwellers in the Amazon: The Peopling of the Americas. *Science* 272:373-384.

Said, E. W. 2007. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

Salzano, F. M. 2009. Antropologia no Brasil: é a interdisciplinaridade possível? *Amazônica* 1(1):12-27.

- Santos, B. d. S. 1988. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos Avançados* 2:46-71.
- Santos, B. S. 1994. Modernidade, identidade e a cultura de fronteiras. *Tempo Sociol. Rev. Social* 5(1-2):31-52.
- . 2006. *A Gramática do tempo - para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez.
- Santos, G. M. e C. M. D. Jr. 2009. Ciência da Floresta: Por uma Antropologia no plural, simétrica e cruzada. *Revista de Antropologia*, 52(1):137-160.
- Schaan, D. P. 2009a. A Amazônia em 1491. *Especiarias. Cadernos de Ciências Humanas* 11-12(20-21):55-82.
- . 2009b. *Marajó: Arqueologia, Iconografia, História e Patrimônio*. Erechim - RS: Habilis.
- Schaan, D. P. e F. L. Marques. 2012. Por que não um filho de Joanes? Arqueologia e comunidades locais em Joanes, ilha de Marajó. *Revista de Arqueologia* 25(01):108-123.
- Schmitz, P. I. 2007. De pedras e homens, in *Brasil Rupestre: Arte pré-histórica brasileira*. Editado por M. Jorge, A. Prous e L. Ribeiro, pp. 106-109. Curitiba: Zencrane livros.
- Silva, A. 2011. *Monte Alegre: cidade pinta-cuia*. Belém: Paka-Tatu.
- Silva, F. A. 2002. Mito e Arqueologia: a interpretação dos Assurini do Xingu sobre os vertígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu - Pará. *Horizontes Antropológicos*. 8(18):175-187.
- Silva, H. P. e C. Rodrigues-Carvalho. 2006. Apresentação, in *Nossa Origem: o povoamento das Américas, visões multidisciplinares*. Editado por H. P. Silva e C. Rodrigues-Carvalho, pp. 11-17. Rio de Janeiro: Vieira & Lent.
- Silveira, F. L. A. 2004. *As paisagens fantásticas e o barroquismo das imagens. Estudo da memória coletiva dos contadores de causos da região missioneira do Rio Grande do Sul*. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

- Silveira, F. L. A. 2009. A Paisagem como fenômeno complexo, reflexões sobre um tema interdisciplinar, in *Paisagem e cultura: dinâmica do patrimônio e da memória na atualidade*. . Editado por F. L. A. Silveira e C. D. Cancela, pp. 71-83. Belém: EDUFPA.
- Silveira, F. L. A. e M. F. Lima Filho. 2005. Por uma antropologia do objeto documental: entre a "a alma nas coisas"¹ e a coisificação do objeto. *Horizontes Antropológicos* 11:37-50.
- Silveira, L. T., R. V. L. Pinheiro e S. V. L. Pinheiro. s.d. *Roteiro espeleológico das Serras do Ererê e Paytuna (Monte Alegre – Pará)*. [s.n.t]: Grupo Espeleológico Paraense, inédito.
- Silveira, M. I. e D. P. Schaan. 2010. A vida nos manguezais: a ocupação humana da Costa Atlântica Amazônica durante o Holoceno, in *Arqueologia Amazônica 1*. Editado por E. Pereira e V. Guapindaia, pp. 36-48. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT,.
- Simões, M. 1981a. Coletores-pescadores ceramistas do litoral do Salgado (Pará). *Boletim do museu Paraense Emílio Goeldi*. Nova Série, nº 78:1-31.
- Simões, M. e F. A. Costa. 1978. *Áreas da Amazônia Legal Brasileira para pesquisa e cadastro de sítios arqueológicos*. Publicações Avulsas (30). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 160p.
- Simões, M. F. 1981b. As pesquisas arqueológicas no Museu Paraense Emílio Goeldi (1870-1981). Supl. *Acta Amazônica* 11(1):149-165.
- Smith, H. H. 1879. Myths and Folk-lore of the Amazonian Indians, in *The Amazons and the coast*. Editado por H. H. Smith, pp. 541-587. New York: Charles Scribner's Sons.
- Souza, M. 2009. Soldados, cientistas e viajantes, in *História da Amazônia*. Editado por M. Souza, pp. 161-188. Manaus: Valer.
- Trigger, B. G. 2004. *História do Pensamento Arqueológico*. São Paulo: Odysseus Editora.
- Ugarte, A. S. 2003. Margens míticas: A Amazônia no imaginário Europeu do século XVI, in *Os senhores dos Rios: Amazônia, Margens e História*. Editado por M. Del Priore e F. Gomes, pp. 3-31. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Wallace, A. R. [1848] 1979. *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Belo Horizonte: ed. Itatiaia. São Paulo: ed. da Universidade de São Paulo.

Anexos

OFÍCIO 01/2013

Belém, 21 de março de 2013.

A Sua Ilustríssima Senhora,
 Patrícia Messias
 Gerência do Parque Estadual Monte Alegre e da Área de Proteção Ambiental Paytuna.
 Endereço: Av. João Paulo II, s/nº (Entrada da COSANPA), Belém- Pará.

Assunto: **Autorização de Pesquisa na Área do PEMA.**

Senhora Gerente,

Em cumprimento a lei nº 9.985 de 18 de junho de 2000, que institui o Sistema Nacional de Conservação – SNUC, art. 11,§3º, solicito de Vossa Senhoria autorização (incluindo visitação ao PEMA, uso do nome, de imagem, áudio e vídeo) para realização do projeto de pesquisa intitulado “O imaginário sobre as pinturas rupestres do Parque Estadual Monte Alegre – PEMA: Percepções de vozes distintas no tempo e em espaços diferentes” (cópia em anexo), que será desenvolvido por mim, Arenildo dos Santos Silva, discente do mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará, orientado pela Prof.ª Dra. Denise Pahl Schaam.

A autorização solicitada abrange os usos indicados tanto em mídia impressa (livros, catálogos, revista, jornal, out-door, entre outros) como também em mídia eletrônica (vídeo-tapes, filmes para televisão aberta e/ou fechada, cinema, documentários para cinema ou televisão, programas para rádio, entre outros), Internet, Banco de Dados Informatizado Multimídia, CD ROM, CD-I (“compact-disc” interativo), “home video”, DAT (“digital áudio tape”), DVD (“digital video disc”), suporte de computação gráfica em geral e/ou divulgação científica de pesquisas e relatórios para arquivamento e formação de acervo histórico, sem qualquer ônus ao pesquisador, que poderão utilizá-los em todo e qualquer projeto e/ou obra de natureza sócio-cultural voltada a preservação da memória histórica, em todo território nacional e no exterior.

Atenciosamente,

Recebi

Patrícia

Messias

Patrícia Cristina de Leão Messias
 Gerente do PEMA
 Parque Estadual Monte Alegre
 e APA Paytuna - LUCIDIAPESSANA-PA
 Brasília: 57224309

Arenildo dos Santos Silva

Arenildo dos Santos Silva

Mestrando em Antropologia – PPGA/UFPA

Vila Coronel Arthur, 800, Marambaia, CEP.: 66620-560, Belém- Pará, Tel. (93)
 21.03.13 · 91024492 / (91) 80385959, Email: arenildosilva@hotmail.com



GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ
SECRETARIA DE ESTADO DE MEIO AMBIENTE
DIRETORIA DE ÁREAS PROTEGIDAS

AUTORIZAÇÃO - Nº018/2013

A Secretaria de Estado de Meio Ambiente – SEMA, por meio da Coordenadoria de Unidades de Conservação da Natureza (CUC), concede a autorização deste Órgão, para – Arenildo dos Santos Silva, com o fim de desenvolvimento de pesquisa e coleta de material fotográfico e Filmagens no Parque Estadual de Monte Alegre, no município de Monte Alegre (PA), Referente como tese de pesquisa para o mestrado durante o período de Maio de 2013 a Fevereiro de 2014. A pesquisa de campo faz parte do projeto de pesquisa "Imaginário sobre as pinturas rupestres do Monte Alegre: Percepções de vozes distintas no tempo em espaços diferentes". Abaixo, as seguintes recomendações e exigências para o desenvolvimento da pesquisa em unidade de conservação estadual:

1. Realizar as atividades em consonância com a legislação do SNUC (Sistema Nacional de Unidades de Conservação) e com as legislações ambientais vigentes;
2. Realizar os trabalhos de campo em consonância com a metodologia informada na documentação encaminhada a esta Secretaria;
3. Transportar o material coletado somente dentro dos limites do território paraense. Caso seja necessário transporte fora do Estado, utilizar licença de órgãos competentes;
4. Manter a proteção de ambientes naturais onde se assegurem condições para a existência ou reprodução de espécies ou comunidades da flora local e da fauna residente ou migratória;
5. Portar a Autorização concedida em forma de carteira e documento de identificação pessoal por ocasião do ingresso no Parque Estadual de Monte Alegre (PEMA) evitando, assim, problemas com a fiscalização ambiental, visitantes ou usuários do Parque, visando o bom andamento no desenvolvimento das atividades;
6. Encaminhar a SEMA/PEMA relatório final de campo, ao fim do período de pesquisa autorizado, contendo todas as informações do trabalho desenvolvido, seguindo o que está descrito na metodologia apresentada;
7. O Senhor Arenildo dos Santos da Silva, fica responsável em entregar a SEMA/PEMA os resultados da pesquisa sob sua coordenação desenvolvida nesta unidade de conservação, sob pena de não favorecimento de novos projetos a serem pleiteados nesta Diretoria de Áreas Protegidas (DIAP);
8. Encaminhar a SEMA/PEMA cópias de publicações de teses, trabalhos e artigos científicos que sejam produzidos a partir dos estudos nesta unidade de conservação, para que este material seja incorporado a biblioteca da DIAP/SEMA;
9. Disponibilizar informações sobre a pesquisa para a sociedade interessada e à gerência desta unidade de conservação quando for solicitado;
10. A equipe do projeto deverá permitir a presença de técnicos do PEMA/CUC/SEMA durante as atividades de campo, caso seja necessário o acompanhamento ou monitoramento das pesquisas a serem executadas na UC estadual;
11. Atender a todas estas recomendações para que não sejam suspensas as atividades em curso e a vigência desta autorização.

Belém (PA), 09 de maio de 2013.

CRISOMAR LOBATO
Diretoria de Áreas Protegidas

Crisomar Lobato
Diretor de Áreas Protegidas
DIAP/SEMA/PA

Quadro I – Relação dos sítios registrados com arte rupestre em Monte Alegre (Adaptado de Pereira (2012))

Nº	Nome do Sítio	Localização	Tipo
01	PA – MT – 1: Pedra do Mirante	Serra do Ererê	Pintura
02	PA – MT – 2: Gruta do Pilão	Serra do Paituna	Pintura
03	PA – MT – 3: Painel do Pilão	Serra do Paituna	Pintura
04	PA – MT – 4: Serra da Lua	Serra do Ererê	Pintura
05	PA – MT – 5: Caverna do Diabo	Serra do Bode	Pintura
06	PA – MT – 6: Gruta Itatupaoca	Serra do Ererê	Pintura
07	PA – MT – 13: Serra do Sol	Serra do Paituna	Pintura
08	PA – MT – 14: Gruta 15 de Março	Serra do Paituna	Pintura
09	PA – MT – 15: Abrigo da Coruja	Serra do Paituna	Pintura
10	PA – MT – 16: Pedra do Pilão	Serra do Paituna	Pintura
11	PA – MT – 19: Gruta da Baixa Fria I	Serra do Paituna	Pintura
12	PA – MT – 20: Gruta da Baixa Fria II	Serra do Paituna	Pintura
13	PA – MT – 21: Abrigo do Irapuá	Serra do Paituna	Pintura
14	PA – MT – 22: Painel da Baixa Fria	Serra do Paituna	Pintura
15	PA – MT – 25: Pedra do Navio	Serra do Paituna	Pintura
16	PA – MT – 27: Abrigo do Miritiepé	Serra do Paituna	Pintura
17	Abrigo dos Ossos	Serra do Paituna	Pintura e Gravura
18	PA – MT – 11: Cachoeira Muira	Rio Maicuru	Gravura
19	Pico da Raposa	Serra do Ererê	Pintura
20	Vista do Sol	Serra do Ererê	Pintura
21	Cachoeira Seca	Rio Maicuru	Gravura
22	Pedra do Letreiro	Rio Maicuru	Gravura
23	Cachoeira Jacaré	Rio Maicuru	Gravura
24	Casas de Pedra	Cauçu A	Pintura

MODELO DE TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

ADULTO

Neste ato, _____, nacionalidade _____, estado civil _____, portador da Cédula de identidade RG nº. _____, inscrito no CPF/MF sob nº _____, residente à Av/Rua _____, nº. _____, município de _____/Pará. AUTORIZO o uso de minha imagem no documentário “Filhos do sol e da lua” produzido em Monte Alegre/PA, pelo Senhor ARENILDO DOS SANTOS SILVA, RG 3632867 e CPF: 514.253.942-72, brasileiro, divorciado, residente e domiciliado na Rua Ernanes Chaves, nº 147, Bairro Cidade Alta, Monte Alegre/PA, seja essa destinada à divulgação ao público em geral. A presente autorização é concedida a título gratuito, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior em mídia eletrônica (vídeo). Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização em 02 vias de igual teor e forma.

_____, dia ____ de _____ de _____.

(assinatura)

Nome:

Telefone p/ contato:

MODELO DE TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

CRIANÇA

_____, nacionalidade _____, menor de idade, neste ato devidamente representado por seu (sua) (responsável legal), _____, nacionalidade _____, estado civil _____, portador da Cédula de identidade RG nº. _____, inscrito no CPF/MF sob nº _____, residente à Av/Rua _____, nº. _____, município de _____/Pará. AUTORIZO o uso da imagem da referida menor no documentário “Filhos do sol e da lua” produzido em Monte Alegre/PA, pelo Senhor ARENILDO DOS SANTOS SILVA, RG 3632867 e CPF: 514.253.942-72, brasileiro, divorciado, residente e domiciliado na Rua Ernanes Chaves, nº 147, Bairro Cidade Alta, Monte Alegre/PA, seja essa destinada à divulgação ao público em geral. A presente autorização é concedida a título gratuito, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior em mídia eletrônica (vídeo). Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização em 02 vias de igual teor e forma.

_____, dia ____ de _____ de _____.

(assinatura)

Nome da criança:

Por seu Responsável Legal:

Telefone p/ contato:

Lenda do Paituna ou Paitunaré ¹⁰³

Entre as lendas que ouvi no Amazonas, existe a que se refere a uma serra próxima à vila de Monte Alegre, e que me foi narrada na povoação do Ereré.

Leva-me a isso a importância que os Americanistas europeus estão dando à tradição do *Pai Sumé* ou *Pahy Suma*, cuja lenda plantada no Perú pelos jesuitas do Paraguay nos dá S. Thomé evangelizando a gentildade em época ante-colombiana.

Com o nome de *Pahy-tuna* ou *Pahy-tunaré* no *systema orographico* do Amazonas uma serra, a que se refere a lenda, recordando-nos uma tribo de mulheres, as Icamiabas, ou Amazonas de Orellana, e não um Santo cujo poder convertia os infiéis.

Como toda tradição parece referir-se a S. Thomé, apresento esta, que posto que com o nome *Pahy-tuna*, a elle se não refere.

Esta lenda tem alguma analogia com a das Lemniadas encontradas por Jason, quando ia por ordem de Pelias comandando os Argonautas à conquista de bezerro do toção de ouro. O velho Phoas, pae de Hypsipilis, a rainha então dos Lemnos, é na lenda brasileira o Pahy-tuna, assim como o Pahy-tunaré parece ser o Jason amazônico.

PAHY-TUNA

Ao sul da serra do Ereré eleva-se uma alta montanha, banhada de lado pelas águas de um igarapé, que silenciosamente entre murys e canaranas deságua no rio Ereré, que também com suas águas engrossa o rio Gurupatyba, que se perde no Amazonas.

Tudo era desconhecido; só Orellana havia devassado alguns dos mysterios do grande rio.

Um dia as florestas que marginavam o igarapé, que mais tarde chamou-se Pahy-tuna, repetiram os gritos de alegria e o ruído das remadas dos *apuquitáuas*¹⁰⁴ de uma multidão de mulheres, que em muitas *ubás*¹⁰⁵ cortavam as águas. Chegaram à montanha, escalaram-na pelo lado do sul, e occultaram à sombra das matas as suas *ubás*.

Vinham precedidas por um só homem, um velho chamado Pahy-tuna. Chegando à cumiada rochosa, lançaram suas vistas para o horizonte. O espetáculo era magestoso: rios, lagos, campinas e florestas estendiam-se a seus pés. Ahi estabeleceram-se; os annos

¹⁰³ Extraído de Rodrigues, J. B. 1881. Lendas, crenças e superstições. *Revista Brasileira*, 3º anno, tom. X 24-47.

¹⁰⁴ Remos.

¹⁰⁵ Canôa feita de uma só casca de páu.

corriam, e as crianças do sexo masculino, que nasciam da sua união com Pahy-tuna, eram desapidadamente sacrificadas pelas mães.

Pahy-yuna já era bastante velho, quando uma das mulheres mais moças deu à luz uma criança tão feia, tão cheia de feridas, com a cabeça tão *piroca*¹⁰⁶, que a mãe teve pena della e não a matou. Mas era impossível conserval-a entre suas companheiras, e por isso Ella a escondeu em uma gruta, no mais escondido da floresta e longe da montanha.

Para cural-a recorreu às propriedades das plantas, porém todos os seus esforços foram inúteis.

Surgiu-lhe uma idéa um dia: apanhou um *tipity*¹⁰⁷, metteu nelle a criança, pendurou-o, passou a *tipity-pema*¹⁰⁸, e assentou-se na sua extremidade, expremendo assim seu próprio filho. Os humores que saíram foram em tal quantidade que, quando Ella tirou o filho, tinha sofrido uma metamorphose.

Era a criança mais linda que jamais se viu.

Contente a mãe, apertou-o em seus braços, porém depois as lagrimas começaram a deslizar-se pelas faces.

Como occultal-o das outras mulheres que o não deixariam de matar. Os annos passavam-se entre alternativas de alegria e de medo; conseguindo comtudo conserval-o occulto. Apareceu a suspeita entre as outras mulheres, e juraram descobrir o segredo que a pobre mãe occultava, mas que seus gestos denunciavam. Fizeram emboscadas e descobriram afinal a gruta em que o mancebo vivia occulto.

Tinha crescido e era um guapo rapagão. Encantadas as mulheres, depositaram a seus pés todos os thesouros de sua beleza e de sua graça. Recusou.

- Minha mãe me esconda, porque as mulheres me perseguem, disse elle um dia à sua mãe, á hora do jantar.

Desde esse dia começou para elle uma vida de tormentos: a mãe o escondia, as mulheres o achavam.

O centro da floresta estava conhecido, todas as lapas e grutas eram revistadas, por isso combinaram entre si que era melhor occultal-o no fundo do lago que forma o igarapé, porque de lá ellas não o iriam tirar.

¹⁰⁶ Pellada.

¹⁰⁷ Cylindro feito de um tecido de talas para expremar a massa de mandioca.

¹⁰⁸ Travessa de madeira que serve para esticar o tipity.

Pahy-tunaré¹⁰⁹, foi este o nome que as mulheres lhe deram, abraçou sua mãe e esta o atirou no lago.

Todos os sábados sua mãe, chegando ao lago, gritava: Pahy-tunaré, Pahy-tunaré?

A este chamado saía d'água e passava algumas horas junto a sua mãe.

Apaixonadas por Pahy-tunaré, não cessavam as mulheres de procurá-lo, e encontrando-o um dia, quando a mãe chamava, descobriram assim a nova morada do mancebo. Então as mulheres iam para a praia em certos dias, imitavam a voz da mãe, atraíam-no para a floresta, onde era recebido no seio das mais bellas da tribu.

Estes novos amores e a mocidade de Pahy-tunaré fizeram com que as mulheres se esquecessem do velho Pahy-tuna.

A desconfiança entrou pelo coração apaixonado do velho, que um dia, dirigindo-se ao lago, encontrou seu filho nos braços de suas amantes.

O ciúme fez esquecer a paternidade, e jurou vingar-se do seu rival.

Fez uma rede com as fibras fortes do *curauá*¹¹⁰, e com ella se dirigiu para o lago, onde a estendeu.

Puchando-a para terra, trouxe nella preso Pahy-tunaré, porém este, ao chegar à praia, sacudiu-se com tal força que a arrebentou e fugiu.

Dias depois estava de volta Pahy-tuna com uma tarrafa feita de fibras ainda mais fortes, e silencioso na sua ubá, no meio do lago, esperava que Tunaré sibisse à tona para respirar. Este não tardou em apparecer. A tarrafa girou no ar, abriu-se, caiu, e nas suas malhas prendeu Pahy-tunaré. Como da primeira vez, a tarrafa despedaçou-se e o prisioneiro fugiu.

Indignado Pahy-tuna voltou para a gruta em que morava, onde algumas mulheres o esperavam. Via-se a dor pintada em seu rosto, e pela lentidão de seus movimentos conhecia-se a amargura que ia no seu coração.

- Que tens pobre Pahy-tuna? Tens um ar triste e pareces soffrer, disse uma de suas mulheres, a mais bella e mais amante.

- Nada, estou velho, passou-se o tempo dos amores, isto faz com que já se me esqueça. Não vos quero mal, porém desejava possuir uma trança de vossos cabellos para

¹⁰⁹ *Pahy*, padre, *tuna*, negro, *eré*, tu o dizes. *Tuna* no dialeto dos *Tunayanas* do rio Trombetas, significa agua.

¹¹⁰ Bromelia, SP.

que nos momentos de meu isolamento me ocupe comvosco, entretendo-me em tecer uma rede, onde meu corpo já cansado repouse.

Pressurosas as mulheres cortaram tranças dos seus cabellos, que entregaram a Pahy-tuna que com isso se alegrou.

Passeiava um dia Pahy-tuna pelo lago, armado de uma linda tarrafa tecida de negros cabellos, quando Pahy-tunaré boiou para respirar. No mesmo instante a tarrafa girou pelo ar e caiu sobre elle.

Apezar de todos os esforços Ella não rebentou-se, e elle foi arrastado para a praia, onde foi sacrificado ao ciúme do velho. Morto Pahy-tunaré, o velho decepou-lhe as partes genitales e enterrou o corpo.

O desaparecimento de Pahy-tunaré espalhou a consternação na tribo, e a guaya das mulheres se ouvia em torno do velho Pahy-tuna.

Este, assentado na entrada da gruta, tinha sobre seus joelhos uma das mulheres, que o acariciava.

De repente esta sentiu cair sobre uma das mãos uma gota de liquido sanguinolento. Admirada quis certificar-se do que seria, e, lançando um olhar para o alto da gruta, deu um grito. Este attraiu as outras mulheres, que reconheceram logo Pahy-tuna como assassino de Pahy-tunaré, cujos órgãos genitales viam-se suspensos na entrada, já roídos de vermes. Immediatamente o abandonaram e fugiram. Pahy-tuna as perseguiu, chegando a uma funda caverna, ahi entraram todas. Elle as seguiu e ouviu uma musica celestial que abria a marcha às mulheres que penetravam pela terra dentro. Procurou perseguil-as, porém uma grande quantidade de animaes peçonhentos se apresentou ante elle. Poz fogo à caverna, quis persistir em perseguil-as, guiado pela musica que ainda ouvia, porém *pepéuas* e *caranguejeiras*¹¹¹ embargaram-lhe os passos.

Triste e desanimado voltou para casa, onde só encontrou seus *cherimbabos*¹¹². Vendo-se só, Pahy-tuna no dia seguinte foi para a roça desenterrar maniva¹¹³, e de volta, com grande espanto seu, viu o forno ainda quente e uma grande quantidade de beijús preparados.

¹¹¹ *Pepéua*, cobra do gênero *crotalus*, e *caranguejeira* a *migale avicularia*.

¹¹² Animaes domesticados.

¹¹³ Mandioca.

Quem os havia feito? Percorrendo os arredores, não encontrou ninguém. Ainda no dia seguinte, voltando da roça, encontrou a mesma comida preparada. Resolveu então a todo o transe descobrir este mysterio.

Fingiu um dia encaminhar-se para o trabalho, mas, escondendo-se na floresta, procurou um lugar donde descobrisse a entrada da gruta e o forno que lhe ficava perto.

Esperou, e depois de alguns momentos viu um lindo ayurú¹¹⁴, que consolava Pahy-tuna no seu isolamento com falas de amor, descer de uma arvore e dirigir-se para o forno. Chegando ahi, arripiou as pennas, estendeu as azas, deixou cair a pelle e transformou-se em uma encantadora cunhamucu que elle reconheceu, e que principiou logo a trabalhar. Espremeu a mandioca, aqueceu o forno e começou a preparar os beijus. Rapido como o relâmpago, quando o fogo estava mais intenso, Pahy-tuna lanço-se da floresta, e , retendo com um braço a cintura da moça, estendeu o outro, e, tomando a verde plumagem, atirou-a ao fogo.

- Obrigado, amigo, disse-lhe Ella, posso comtigo viver agora.

Quando as mulheres abandonaram Pahy-tuna por Pahy-tunaré, essa rapariga, não querendo ser infiel ao velho, foi transformada em papagaio que nunca mais o abandonou.

Depois disso viveram ainda muitos annos e muito felizes¹¹⁵.

Cumpre que se note que todas as passagens da lenda, na imaginação do tapuyo, estão perpetuadas na serra. Assim as partes viris cortadas a Pahy-tunaré, a gruta por onde desapareceram as mulheres, o forno onde o papagaio fazia os beijus, e o próprio papagaio ainda se vêem representados em rochas.

¹¹⁴ Papagaio.

¹¹⁵ Esta lenda eu escrevi em um dos meus relatorios, vem traduzida em inglez e citada na obra de Smith, intitulada *Brasil, The Amazons and the coast*.