



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

VERA REGIANE BRESCOVICI NUNES

**ARTE, CULTURA E RELIGIOSIDADE NAS PINTURAS RUPESTRES
DA SERRA DO SARAPÓ/ TAPUIAS – CANUDOS - RIACHÃO DAS NEVES -
BAHIA**

GOIÂNIA

2018

VERA REGIANE BRESCOVICI NUNES

**ARTE, CULTURA E RELIGIOSIDADE NAS PINTURAS RUPESTRES
DA SERRA DO SARAPÓ/ TAPUIAS – CANUDOS - RIACHÃO DAS NEVES -
BAHIA**

Tese de doutoramento apresentada à Pontifícia
Universidade Católica de Goiás como requisito
para obtenção do título de doutora.

Orientadora: Carolina Teles Lemos

GOIÂNIA

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo da Publicação
Sistema de Biblioteca da PUC Goiás

N972a	<p>Nunes, Vera Regiane Brescovici Arte, cultura e religiosidade nas pinturas rupestres da serra do Sarapó/ Tapuias Canudos-Riachão das Neves - Bahia[recurso eletrônico]/ Vera Regiane Brescovici Nunes.-- 2018. 211 f.;</p> <p>Texto em português com resumo em inglês Tese (doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Goiânia, 2018 Inclui referências f.201-211</p> <p>1. Pinturas rupestres - Bahia. 2. Arte pré-histórica. 3. Religião e cultura. I.Lemos, Carolina Teles. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III. Título.</p> <p>CDU: 7.031.1(043)</p>
-------	---

**ARTE, CULTURA E RELIGIOSIDADE NAS PINTURAS RUPESTRES DA SERRA DO
SARAPÓ/TAPUIAS - CANUDOS - RIACHÃO DAS NEVES - BAHIA**

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de Goiás, aprovada em 09 de abril de 2018.

BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás

Profa. Dra. Margareth Pereira Arbués / UFG

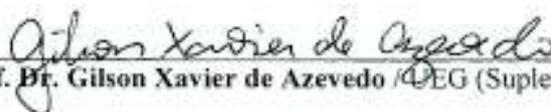


Prof. Dr. Edmilson Ferreira Marques / UEG



Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás

Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira / PUC Goiás (Suplente)



Prof. Dr. Gilson Xavier de Azevedo / UEG (Suplente)

EPÍGRAFE



FONTE: A autora (2018).

*Nunca o homem inventará nada mais simples
nem mais belo do que uma manifestação da
natureza. Dada a causa, a natureza produz o
efeito no modo mais breve em que pode ser
produzido.*

Leonardo da Vinci

DEDICATÓRIA



FONTE: A autora (2018).

Aos meus filhos, genro e nora, em especial aos meus pais que me apoiaram em todos os momentos. Pai (*in memoriam*), apesar de você não ter esperado a minha conclusão, sei que mesmo a distância acompanha o meu progresso: muito obrigada. A todos vocês meus agradecimentos pela compreensão e apoio.

AGRADECIMENTOS



FONTE: A autora (2018).

A você, professora Carolina Teles Lemos, pela compreensão e apoio nos momentos difíceis. Sem isso não seria possível essa construção.
Ao Sr. Esaú Carvalho de Oliveira (guia), pela ajuda na pesquisa.
Ao amigo querido Washington Maciel da Silva, pelas conversas de incentivo.
A Lenon Nunes, pela imensa ajuda na pesquisa de campo e pelo registro fotográfico.
A Agnaldo Braga, pela ajuda na correção.
A João Paulo Moreira Andrade e Luiz Henrique Santos Silva, pela parceria e dedicação.
A Hermes, pelas conversas e material disponibilizado.
Aos professores, pelo conhecimento adquirido, e aos colegas, pelas horas de compartilhamento intelectual.
A Rafael Vicente, pela tradução.

RESUMO

O objeto desta pesquisa são as pinturas e gravuras rupestres presentes em um sítio arqueológico localizado na serra Sarapó/ Tapuias, na comunidade de Canudos, Município de Riachão das Neves, no Estado da Bahia. O objetivo do estudo foi analisar e descrever os traços, linhas, cores, formas e suportes presentes nas pinturas e gravuras rupestres no sítio Sarapó/ Tapuias, não somente na perspectiva de registro, mas também de comparação com outras tradições brasileiras e de relação com uma possível tradição rupestre. Trabalhou-se, desse modo, a identificação, a compreensão e a análise, bem como a apresentação ou não de características de manifestações do sagrado, considerando a disposição, localização e suporte em que foram realizadas. Para atingir estes objetivos, partiu-se da ideia de que são representações inseridas no contexto da arte, cultura, religião e história por apresentar diferentes possibilidades de leitura. Pelo fato do sítio arqueológico estar localizado em terras do oeste baiano, houve a necessidade de descrever aspectos da constituição histórica da região próxima a Riachão das Neves e o grande avanço tecnológico da atualidade. A partir das investigações e comparações realizadas nas análises das pinturas, foi constatado que elas estão relacionadas com as representações gráficas inseridas na tradição São Francisco e na Tradição Geométrica por apresentar semelhanças nas cores, linhas e formas. Observou-se, também, pelas características apresentadas quanto à disposição e localização no espaço, que são manifestações do sagrado. Para essas constatações, foram utilizados aportes teóricos da arte, cultura, religião, arqueologia, antropologia e outras áreas do conhecimento.

Palavras-Chave: Pinturas e Gravuras Rupestres. Cultura. Tradições Rupestres. Manifestações Religiosas.

ABSTRACT

The object this research are the paintings and rock engravings present at the archaeological site, inserted in the Serra Sarapó/Tapuias, in the community of Canudos, in the Municipality of Riachão das Neves, State of Bahia. The objective of the study was to analyze and describe the traces, lines, colors and forms that are present in the paintings and in the rock engravings at the Sarapó/Tapuias site, not only from the registration perspective, but also to compare them with other Brazilian traditions in the sense of relating them to a possible tradition of the engravings, as well as in the identification, understanding and analysis, perceiving if they show characteristics of manifestations of the sacred, considering the disposition, location and support in which they were made. To reach these goals, we went from the idea that they are cultural, religious and historical representations with different reading possibilities, produced by different indigenous groups. Due to the fact that the site is located in western Bahia, there was a need to describe aspects of the historical constitution of the region near Riachão das Neves, and the great technological advance of the present. From the investigations and comparisons made in the analysis of the paintings, we find that they can be related to the graphic representations inserted in the São Francisco tradition and in the Geometric Tradition for they present similarities in the colors, lines and forms. And they are manifestations of the sacred by characteristics presented as to the disposition and location. Thus, in light of what we have analyzed, we infer that they present features present in two rupestrian traditions: São Francisco and Geometric and belong to the sacred universe.

Keywords: Paintings and Rock Engravings. Rupestrian Traditions. Religious Manifestations. Being and entity.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - PINTURA ENCONTRADA NA SERRA DO SARAPÓ/TAPUIAS	17
FIGURA 2 - PAINEL DE ENTRADA DO SÍTIO - OBSERVA-SE PINTURAS AO ALTO	31
FIGURA 3 - LOCALIZAÇÃO DO BIOMA CERRADO NO BRASIL.....	34
FIGURA 4 - MAPA REGIÃO OESTE	35
FIGURA 5 - COMPARATIVO ENTRE CULTURAS REGIÃO NORDESTE E BAHIA – BRASIL.....	42
FIGURA 6 - PLANTAÇÃO DE SOJA E DE ALGODÃO - OESTE BAIANO.....	44
FIGURA 7 - AUMENTO DE EMPREGOS FORMAIS DECORRENTES DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL.....	45
FIGURA 8 - EXTENSÃO QUE PERCORRERÁ A FERROVIA OESTE-LESTE.....	48
FIGURA 9 – PAINEL GERAL - REGISTROS DE CULTURA;	59
FIGURA 10 – CORTES APROXIMADOS – PAINEL 10;.....	59
FIGURA 11 – CORTES APROXIMADOS – PAINEL 10.....	59
FIGURA 12 - PRESENTE NA GRUTA NO SÍTIO EM RIACHÃO DAS NEVES	60
FIGURA 13 - PINTURAS E INCISÕES SÍTIO SARAPÓ/TAPUIAS.....	61
FIGURA 14 - RETRATO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS NO BRASIL.....	67
FIGURA 15 - ENTRADA DO SÍTIO DO SARAPÓ	73
FIGURA 16 - MARCADORES EMBLEMÁTICOS ENCONTRADOS NA TRADIÇÃO NORDESTE.....	86
FIGURA 17 - REPRESENTAÇÕES DA TRADIÇÃO NORDESTE DO PARQUE NACIONAL DA CAPIVARA	87
FIGURA 18 - ESTILO SERRA BRANCA	88
FIGURA 19 - ZOOMORFO E ANTROPOMORFO - TRADIÇÃO AGRESTE - SÃO DESIDÉRIO-BA .	90
FIGURA 20 – BASTONETES E GRADES - TRADIÇÃO SÃO FRANCISCO	91
FIGURA 21 - BASTONETES E GRADES – SERRA DO SARAPÓ.....	92
FIGURA 22- SÍTIO ARQUEOLÓGICO MORRO DOS TAPUIAS - SÃO DESIDÉRIO-BA	104
FIGURA 23- FOTOS RIACHÃO DAS NEVES	105
FIGURA 24- RIACHÃO E DOIS DISTRITOS.....	107
FIGURA 25 – IMAGEM VIA SATÉLITE DE RIACHÃO DAS NEVES	107
FIGURA 26 - CISTERNAS PRESENTES NAS CASAS	108
FIGURA 27 – CÓRREGO NA FAZENDA QUE ABRIGA A SERRA DO SARAPÓ	108
FIGURA 28 - RUA PRINCIPAL DA COMUNIDADE DE CANUDOS	109
FIGURA 29 - VISTA DO VALE ONDE SE LOCALIZA A COMUNIDADE DE CANUDOS	110
FIGURA 30 - LOCALIZAÇÃO DA SERRA DOS TAPUIAS.....	111
FIGURA 31- FEIÇÕES RUINIFORMES NA SERRA DO SARAPÓ	112
FIGURA 32- CANCELA DE ENTRADA QUE DÁ ACESSO AO SÍTIO/SERRA	113
FIGURA 33 – CAMINHO PARA A SERRA	114
FIGURA 34- CAMINHO NO MEIO DE VEGETAÇÃO ALTA	114
FIGURA 35- CÓRREGO QUE CORTA A PROPRIEDADE.....	115
FIGURA 36 - CAMINHO PARA A SERRA.....	115

FIGURA 37 – CAMINHO DE ACESSO À SERRA - ESTRADA ABERTA PARA A RETIRADA DE MADEIRA - DESATIVADA	116
FIGURA 38 – CAMINHO DE ACESSO A SERRA SARAPÓ	116
FIGURA 39 – INÍCIO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO - VEGETAÇÃO E ROCHAS BASTANTE DENSAS	117
FIGURA 40 – CHEGADA DO SÍTIO SARAPÓ/TAPUIAS	117
FIGURA 41- LOCALIZAÇÃO DA ELEVAÇÃO DA SERRA DO SARAPÓ	120
FIGURA 42 - PROXIMIDADE DA ENTRADA DO SÍTIO: ROCHAS E VEGETAÇÃO	120
FIGURA 43 - ENTRADA - PRIMEIRO PAINEL EXTERNO À ESQUERDA	121
FIGURA 44 - ENTRADA ONDE ESTÃO LOCALIZADAS AS PINTURAS E INCISÕES	121
FIGURA 45 - PORTAL DA ENTRADA	122
FIGURA 46 - PAINEL DE ENTRADA - LADO ESQUERDO – GRAFISMOS NA PARTE SUPERIOR	124
FIGURA 47 – PAINEL LOCALIZADO À DIREITA - PINTURAS SOLTAS.....	124
FIGURA 48 – VISÃO GERAL DO PAINEL	125
FIGURA 49 – VISTA GERAL DO PAINEL	125
FIGURA 50 - ENTRADA DO PRIMEIRO ABRIGO	126
FIGURA 51 – PAREDE LATERAL INTERNA DO ABRIGO	127
FIGURA 52 - PAREDE LATERAL INTERNA DO ABRIGO	127
FIGURA 53 - PAREDE LATERAL DA GRUTA	128
FIGURA 54 - FUNDO DA GRUTA	128
FIGURA 55 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL	129
FIGURA 56 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL	129
FIGURA 57 - ROCHAS COM PIGMENTAÇÃO VERMELHA - POSSIBILIDADE DE SER PINTURAS	130
FIGURA 58 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL	130
FIGURA 59 - ÚLTIMO PAINEL SEGUINDO EM LINHA RETA	131
FIGURA 60 – INCISÕES RASAS – PONTOS EM CÍRCULO – PAINEL DE ENTRADA (INTERNO)	135
FIGURA 61 – PAINEL DE ENTRADA – MENOR ELEVAÇÃO INCISÃO COM PONTOS EM LINHAS	135
FIGURA 62 – INCISÕES – SULCOS – PAINEL DISTANTE DA ENTRADA.....	136
FIGURA 63 – INCISÕES POR PONTOS (PICOTEAMENTO) – PAINEL ENTRADA INTERNO.....	136
FIGURA 64 – INCISÃO POR PONTOS – PICOTEAMENTO – PAINEL ENTRADA INTERNO	137
FIGURA 65 - INCISÕES ENCONTRADAS NA ENTRADA DA CAVERNA.....	137
FIGURA 66 - INCISÕES NO PAINEL INTERNO DA ENTRADA DA CAVERNA	138
FIGURA 67- SÍTIO SERROTE DO VELHO CHICO, CURAÇÁ. PAINEL COM SUPERPOSIÇÕES DE PINTURAS E GRAVURAS GEOMÉTRICAS E FIGURAS ZOOMORFAS E ANTROPOMORFAS SINTETIZADAS.....	139
FIGURA 68 - GRAVURA FEITA POR PICOTEAMENTO - ÁREA I DO SÍTIO FAZENDA CARAIBEIRAS	139
FIGURA 69 – TABELA PARA DESCRIÇÃO DE GRAFISMOS	140
FIGURA 70 - PEQUENO ABRIGO AFLORAMENTO ARENÍTICO CONTENDO PINTURAS	160

FIGURA 71 – MONTANHA ONDE SE LOCALIZA O SÍTIO ARQUEOLÓGICO SERRA SARAPÓ/TAPUIAS	164
FIGURA 72 - VISÃO GERAL DO PAINEL COM GRAFISMOS EM TODA SUA VOLTA	167
FIGURA 73 - CORTE DO PAINEL GERAL I – FIGURA LEMBRA UM PEIXE (PROUS, 2007)	167
FIGURA 74 - APRESENTA LINHAS, PONTOS E FORMAS - GEOMÉTRICA ABSTRATA.....	167
FIGURA 75 - CORTE III - PAINEL GERAL 1 - ANTROPOMORFO NA COR VERMELHA.....	168
FIGURA 76 - CORTE IV - PAINEL GERAL 1 - DIFERENTES GEOMÉTRICOS: PONTOS EM LINHAS ÚNICAS, PONTOS EM LINHAS DUPLAS, PÉS DE AVE, LINHAS HORIZONTAIS E VERTICAIS..	168
FIGURA 77 - CORTE V - PAINEL GERAL 1 - CONJUNTO DE ABSTRATOS.....	169
FIGURA 78 – PORTAL DE ACESSO – À SUA VOLTA SE INSEREM PINTURAS.....	182
FIGURA 79 – GRUTA NO INTERIOR DO SÍTIO – GRAFISMOS NA PAREDE LATERAL.....	183
FIGURA 80- CORTES A, B, C DO PAINEL DA FIGURA 79 - INTERIOR À DIREITA.....	183
FIGURA 81- CORTES D, E, F, E G REALIZADOS NA FIGURA 79	184
FIGURA 82- PEQUENA CAVIDADE ONDE SE OBSERVA PINTURAS – EVIDENCIADAS À DIREITA	184

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - DISTRIBUIÇÃO ATUAL DOS INDÍGENAS NA BAHIA	68
QUADRO 2 - REGISTROS DE GRAVURA/INCISÕES ENCONTRADAS NA SERRA DO SARAPÓ/TAPUIA	134
QUADRO 3 - FIGURAS DO TIPO A - PONTOS.....	142
QUADRO 4 - FIGURAS DO TIPO B - CIRCUNFERÊNCIAS	143
QUADRO 5 - FIGURAS TIPO C - SULCOS E MANCHAS.....	144
QUADRO 6 - FIGURAS TIPO D - COMPOSIÇÃO CELULAR - LINHAS SINUOSAS, CÍRCULOS, LINHAS PONTILHADAS	145
QUADRO 7 - FIGURAS TIPO E - LINHAS RETAS E SINUOSAS	146
QUADRO 8 - FIGURAS TIPO I - LINHAS VERTICAIS E HORIZONTAIS - QUE SE CORTAM.....	149
QUADRO 9 - FIGURAS TIPO J - LINHAS CONVERGENTES	150
QUADRO 10 - FIGURA TIPO L - TRIDÁCTILAS.....	151
QUADRO 11 - FIGURA TIPO M - OUTROS.....	152
QUADRO 12 - FIGURA TIPO N - GEOMÉTRICO EM VERMELHO E PRETO	153
QUADRO 13 - TIPO O - REPRESENTAÇÕES HUMANAS SEGMENTADAS	154
QUADRO 14 - FIGURA TIPO P - ANTROPOMORFOS	155
QUADRO 15 - FIGURA TIPO 1 - GEOMÉTRICOS 1	156
QUADRO 16 - FIGURA TIPO R - GEOMÉTRICO 2.....	157
QUADRO 17 - FIGURA TIPO S - GEOMÉTRICO 3.....	158

LISTA DE ABREVIATURAS

ABAR – Associação Brasileira de Arte Rupestre
AIBA – Associação dos Agricultores Irrigantes da Bahia
A.P. – Antes do Presente
BEC – Quarto Batalhão de Engenharia e Construção
BUNGUE – Companhia de Alimentos
CAR – Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional
CARGIL – Companhia de Alimentos
CEVAL – Companhia de Cereais do Vale
CODEVASF – Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco
CHESF – Companhia Hidrelétrica do São Francisco
EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FUMDHAM – Fundação Museu do Homem Americano
GPS – Sistema de Posicionamento Global
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
LEMTO – Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e Territorialidades
ONG – Organização não Governamental
PDRS – Programa de Desenvolvimento Regional Sustentável
PRONAPA – Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas
PROPA – Programa de Pesquisas Paleoindígenas
SEDIR – Companhia de Desenvolvimento e Integração Regional
UFBA – Universidade Federal da Bahia
UFOB – Universidade Federal do Oeste da Bahia
UNEB- Universidade Estadual da Bahia
UPA – Unidade de Pronto Atendimento

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 REGIÃO OESTE BAIANA: UMA REGIÃO PLURAL	28
1.1 Oeste da Bahia: o bioma cerrado	31
1.2 Oeste Baiano: Formação E Desenvolvimento	35
1.3 Agronegócio: Desenvolvimento E Paradoxos	48
1.4 Cultura: Vestígios Que Comprovam Idiossincrasias	52
1.5 Artefato Cultural: Um Signo Representacional	60
1.6 Artefato: Cultura E Religião	62
1.7 Os Indígenas: O Habitante Oestino	64
1.7.1 Prováveis Habitantes da Margem Direita do São Francisco: oeste baiano	70
2. REPRESENTAÇÕES RUPESTRES: TRADIÇÕES E ESTILOS, BRICOLAGENS VISUAIS NAS PINTURAS E INCISÕES DO OESTE BAIANO	73
2.1 Tradições Rupestres No Nordeste Brasileiro	83
2.2 Tradições Nordeste	84
2.3 Tradição Agreste	89
2.4 Tradição São Francisco	90
2.4.1 Estilo sanfranciscano 1 - SF1	92
2.4.2 Estilo sanfranciscano 2 – SF2	93
2.4.3 Estilo sanfranciscano 3 – SF3	93
2.5 Tradição Astronômica	93
2.6 Tradição Itaquiara	95
2.7 Tradição Geométrica	95
2.8 Tradição Planalto	97
2.9 Os Estilos e as Análises Crono-estilísticas nos Grafismos Rupestres	98

2.10 Representações Rupestres na Bahia.....	100
2.11 Sítios Arqueológicos: locais de culturas.....	102
2.12 Sítio de Representação Rupestre em Riachão das Neves: local da pesquisa.....	105
2.13 Comunidades de Canudos: O Rupestre na Serra do Sarapó	107
2.14 O Caminho para o Sítio	110
2.15 O Sítio Arqueológico Serra Do Sarapó/Tapuias.....	122
2.16 Análise E Discussão Das Pinturas E Incisões Encontradas Na Serra Do Sarapó: Possibilidade De Uma Tradição Rupestre?	132
2.17 Análise Das Pinturas Presentes No Sítio.....	139
3 INSCRIÇÕES RUPESTRES: A PRESENÇA TRANSCENDENTE.....	164
3.1 O Espaço Rupestre: Espaço Sagrado.....	164
3.4 O Totem como Emblema Representativo: uma análise detalhada...	189
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	197
REFERÊNCIAS.....	201

INTRODUÇÃO

FIGURA 1 - PINTURA ENCONTRADA NA SERRA DO SARAPÓ/TAPUIAS



FONTE : A autora (2018).

O início de uma caminhada na construção de um texto nem sempre se mostra fácil, pois são muitas as indagações e elaborações para serem realizadas com intuito de sistematizar algo que se encontra em processo de construção. E tudo se torna ainda mais complicado quando o objeto a ser analisado refere-se a pinturas/gravuras rupestres, que foram produzidas há provavelmente 10.000 anos (GUIDON, 1989, 2002). Investigar manifestações rupestres é adentrar em um universo em que nem todas as informações podem ser comprovadas com precisão porque restaram apenas os vestígios que confirmam a existência de alguém que os produziu.

Essas manifestações permitem que se tenha acesso às produções realizadas por grupos anteriores à escrita. É uma linguagem pictográfica produzida sob rocha que permite a compreensão das vivências passadas, denominada de “Arte Rupestre”, um termo “utilizado para designar pinturas e gravuras executadas por populações

indígenas sobre fundo rochoso fixo, quer este fundo seja a parede de um abrigo, de uma gruta ou de uma caverna, quer seja um lajedo, um bloco ou um paredão a céu aberto” (SCHMITZ, 2007 apud JORGE, 2007, p. 106).

Segundo Schmitz (2007), essas produções, independente da forma como foram elaboradas, simples ou complexas, são designadas de arte rupestre por serem construções humanas que ultrapassam as exigências da mera subsistência biológica. Tais formas de expressão mostram o mundo de modo condensado e sintético, sobretudo pelo fato de serem representações que extrapolam o conhecido e o previsível, porque quando se refere à linguagem da arte, há criação, construção, invenção, o que possibilita ao ser humano fazer uso dela para transformar a matéria oferecida pelo mundo da natureza e da cultura em algo significativo.

Segundo Martins (1998),

por meio dessas linguagens artísticas o artista descreve o mundo e o seu estar no mundo. Utiliza códigos, ou seja, um sistema estruturado de signos. Assim, o artista, no seu fazer artístico, opera com elementos da gramática da linguagem de arte com liberdade de criação, utilizando-os de forma incomum (MARTINS, 1998, p. 46).

Assim, considerando que na arte não há regras fixas para a criação de obras, pois cada artista utiliza seu estilo e linguagem próprios, o que é produzido são resultados de experiências e vivências que relatam a história de determinada época e cultura.

Desta forma, iniciamos essa discussão sobre os registros rupestres produzidos por grupos humanos anteriores à escrita no sentido descrever o objeto de estudo, em que objetivos, indagações e metodologia estarão dialogando com os principais autores utilizados nesse trabalho. O imbricamento entre o arcabouço teórico e o objeto para a dialogicidade que se propõe a pesquisa será importante, considerando que não há como consultar fontes orais, tampouco os próprios produtores daquela arte.

Embora não se possa afirmar com propriedade científica o que realmente significam os grafismos rupestres registrados em paredes, abrigos, lajedos e cavernas, muitas interpretações estão sendo realizadas a partir de diferentes concepções, quer sejam em bases culturais, religiosas, arqueológicas, históricas e outras. Segundo Prous (2012), apesar do aumento de pesquisas ocorridas no final do século XX e início do XXI, ainda se torna incipiente afirmar com precisão o verdadeiro significado daquelas imagens para quem as produziu.

Existe em todo Planeta um grande número de vestígios rupestres, quer seja na pintura, gravura, cerâmica e outros materiais líticos. No Brasil, existe uma infinidade de sítios arqueológicos que apresentam algum tipo de vestígio. Segundo Costa (2005), só na Bahia existem cerca de 55 sítios catalogados. Na região oeste baiana, há informações da existência de muitos sítios e paredões.

Para que fosse realizado um estudo sistematizado sobre os vestígios arqueológicos encontrados nos sítios nas diferentes regiões brasileiras, os pesquisadores utilizaram a metodologia de agrupar os grafismos por estilo, chamados de conjuntos estilísticos, o que resultou na criação das Tradições e subtradições rupestres. Dessa forma, os resultados desses agrupamentos proporcionaram que as pesquisas realizadas a partir de meados do século XX apresentassem maior rigor e aprofundamento.

O conceito de Tradição arqueológica brasileira foi criado por Betty Meggers e Clifford Evans (COSTA, 2012), coordenadores de projetos arqueológicos nos anos de 1960. Também há o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), financiado pelo Smithsonian Institution, e o Programa de Pesquisas Poleoindígenas (PROPA). Ambos os programas tinham como objetivo realizar levantamentos dos sítios, detectando os vestígios rupestres no Brasil para construir um panorama acerca da ocupação pré-colonial do território brasileiro. Os conceitos variam de acordo com as formas de apreensão da arqueologia; segundo Costa (2012), os conceitos históricos diferem dos arqueológicos, principalmente no Brasil, que estuda as representações a partir da ordenação em categorias crono-estilísticas.

A criação das tradições alavancou os estudos na área. Contudo, mesmo com grande volume em pesquisas, ainda há muitos sítios arqueológicos com vestígios rupestres (pinturas e gravuras) que não foram estudados ou sequer catalogados. Nesse sentido, essa pesquisa se volta para apresentar o sítio arqueológico e os grafismos rupestres que se situam na Serra do Sarapó¹/Tapuias, localizado na

¹ Segundo o dicionário informal online, “**Sarapó**” é o nome popular de um peixe marinho da família Carapidade, que ocorre no Mar do Caribe (VIDE). Tem no máximo 20 cm de comprimento e habita águas tropicais até 200 metros de profundidade. É uma espécie não migratória, de recifes, que tem o corpo afilado, muito alongado com cauda comprida. Também é chamado de tira-faca. Na comunidade de Canudos ninguém soube informar porque essa serra recebeu este nome. (<http://www.dicionarioinformal.com.br/sarap%C3%B3/>) acesso em 17 de agosto de 2017.

comunidade de Canudos, no município de Riachão das Neves, no Estado da Bahia, lembrando que este local não apresenta registro no IFHAN.

Esse não era o projeto inicial quando da entrada no programa de Doutorado. No decorrer do programa, coordenei um curso de Arte na Universidade do Estado da Bahia, voltado para formação de professores. Na ocasião, em uma apresentação de seminários sobre arte rupestre na região, uma discente que residia em Riachão das Neves apresentou imagens de alguns grafismos do sítio Sarapó. Após esse contato, entrei em contato com o guia e conheci o local. Fiquei surpresa com o abundante material registrado, em ótimo estado de conservação por se encontrar em território particular, de difícil acesso e longe de estrada vicinal. Alguns estudos já foram realizados na região por Beltrão (2000), no município de São Desiderio, mas, não nesse local, e por isso resolvi pesquisar.

As imagens recebidas provocaram reflexões sobre a possibilidade de descrever o material que se encontra registrado nas paredes do sítio. Apesar da não formação em Arqueologia, e sim em Artes Visuais, considerou-se que poderíamos analisar as pinturas a partir de uma análise imagética (pictográfica) a partir do alfabeto visual e dos aportes teóricos que discutem a temática, sobretudo os voltados para a arte, religião, cultura, filosofia, história e arqueologia, já que o objeto em estudo são as representações rupestres que se inserem em sítio arqueológico.

Esses registros levantam indagações sobre a necessidade do ser humano de compreender a sua existência e seu estar no mundo, o que pode ser constatado em diferentes períodos antigos e atuais; registros a princípio com a pedra e, hoje, com a tecnologia. Foi a partir do Paleolítico Inferior que se expressaram as primeiras manifestações pictográficas. As mãos em negativo serviram como base para que se percebesse a possibilidade de permanência e apropriação no espaço.

As imagens rupestres como textos visuais constituem importantes fontes na compreensão de vivências passadas. Nesse contexto, inserem-se as pinturas, gravuras e outras formas de representação que permitem identificar o panorama social, análise que pode revelar aspectos e características históricas, sociais, religiosas e até políticas de um determinado tempo e lugar. Boas (2004) destaca que cada cultura tem uma história e que precisa ser respeitada e compreendida.

A necessidade de eternizar um acontecimento levou o ser humano a criar diferentes formas para que pudesse efetuar registros, e uma delas foi o desenho. Na Pré-História, instrumentos como os dedos, penas e materiais como pigmentos

naturais proporcionaram realização das pinturas, gravuras e outros tipos de representação que foram utilizadas durante muito tempo. Com o desenvolvimento, novos materiais foram inventados, facilitando a elaboração de trabalhos perfeitos, como as pinturas e esculturas do Renascimento, Barroco e outros movimentos artísticos, que utilizaram técnicas e instrumentos para retratar o belo ou o feio. Estudos e tratados que resultaram na invenção da fotografia (BARTHES, 2010), cinema e outras linguagens representacionais evidenciam não ser possível separar o desejo do objeto porque, nessa interconectividade imagética atual, desejo e objeto se complementam.

Ao longo do tempo, as imagens foram produzidas com diferentes finalidades; para Prous (2007), as imagens que visualizamos hoje em museus ou outros locais e que são classificadas como obras de arte “foram consideradas pelos seus criadores ou contemporâneos como objetos utilitários” (PROUS, 2007, p. 10). Um exemplo são as imagens barrocas, em que “quem as talhou elaborava um objeto de culto e não pensava em fazer uma obra prima” (PROUS, 2007, p. 10). Já aqueles que a adquiriam estavam interessados em cultivar a sua fé, porém, não questionavam quem a teria feito. Apenas a utilizava como proteção, seu talismã.

Destarte, as imagens que transpuseram temporalidade e que se presentificam na atualidade são objetos culturais permeados de significados artísticos, socioeconômicos, ecológicos e religiosos, que, para Boas (2004), chama-se cultura. A religião também promove cultura na medida em que se insere “como um sistema de símbolos que atua e estabelece disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral” (GEERTZ, 1989, p. 67). Esse sistema, segundo o autor, atuará a partir de significados individuais, que terão sentido diverso de acordo com o contexto em que forem inseridos.

Na Pré-História, a religião era concebida como uma forma elementar. De acordo com Durkheim (2008), os povos cultuavam a natureza e outros elementos cósmicos e sobrenaturais. Mesmo que não se possa inferir com precisão as marcas e indícios encontrados em sítios com vestígios rupestres, eles demonstram que, em alguns grafismos, haveria projeção de alguma manifestação sobrenatural; alguns pesquisadores como Lewis-Willian; Jean Clottes (PROUS, 2007); Guidon (apud SCHMITZ, 2015, p. 195) inferem que poderiam ser provenientes de ritos xamânicos. Durkheim (2008), em sua pesquisa sobre as formas religiosas mais elementares, com

destaque para o totem, afirmou que o totem não se configura no ser humano, ele não é o indivíduo, mas alguma espécie de planta ou animal.

As marcas rupestres tornaram-se documentos importantes para que novas civilizações as utilizassem como fundamentação e compreensão de períodos passados, como indícios que podem ser encontrados em regiões próximas ou remotas. Em relação às marcas às quais se refere este estudo, buscou-se nas seguintes proposições o norteamento para a pesquisa: As imagens encontradas no local podem estar relacionadas a manifestações do sagrado? O local utilizado para a realização das inscrições rupestres na Serra Sarapó/ Tapuias pode ser considerado um espaço simbólico religioso pela disposição em que as imagens se encontram? A análise das imagens, por meio da fotografia, possibilita perceber semelhanças com outras representações presentes nas Tradições arqueológicas do nordeste do Brasil? É possível identificar a Tradição e estilos rupestres nos quais se inserem os grafismos do Sítio Sarapó/ Tapuias? A organização por conjuntos estilísticos quanto aos traços, formas e cores favorece a relação com estilos de outras tradições? As disposições em que se encontram as figuras demonstram que são ocorrências da personificação do sagrado? Essas gravuras demonstram a presença do ser-no-mundo? Esses registros podem ser considerados legados culturais? É possível relacionar as inscrições rupestres com alguma espécie de totem, descritos pelo por Durkheim (2008)?

Assim, considerando as imagens como importantes fontes para estudo, o objetivo geral da pesquisa se pautou em analisar e descrever os traços, linhas, cores, formas presentes nas pinturas e gravuras rupestres no sítio Sarapó/ Tapuias, não somente na perspectiva de registro, como também de comparação com outras tradições brasileiras, relacionando-as a uma possível “tradição rupestre”. Buscou-se também a identificação, compreensão e análise das mesmas, percebendo se apresentam características de manifestações do sagrado, considerando a disposição, localização e suporte em que foram realizadas.

Os objetivos específicos se pautaram em analisar e identificar as linhas, formas e cores; relacionar as gravuras às diferentes regiões brasileiras, inferindo sobre uma ou mais tradições rupestres; compreender o local como manifestação do sagrado pelas características presentes na disposição das imagens; descrever o local a partir de imagens; discutir a região oeste baiana como local onde se encontram as gravuras; destacar a importância do ser-no-mundo; analisar as inscrições como artefatos culturais.

Para que o objetivo fosse alcançado, os grafismos foram analisados a partir da comparação e relação com diferentes regiões do Brasil pesquisadas por distintos autores. Na perspectiva religiosa/transcendente e do ente e ser, buscou-se as contribuições de Mircea Eliade (1992), Ott (1985), Durkheim (2008) e Croatto (2001). Na compreensão do território onde se insere o objeto pesquisado, os aportes de Brandão (2009; 2010), Santos (2009) e outros, além de órgãos municipais, estaduais e federais, foram de extrema importância, pois as pesquisas e registros sobre a região oeste não são numerosas.

A necessidade de eternizar um acontecimento levou o ser humano a criar diferentes formas para que pudessem ser registrados, e uma delas foi o desenho. Na Pré-História, instrumentos como os dedos, penas e materiais como pigmentos naturais proporcionaram a realização das pinturas, gravuras e outros tipos de representação que foram utilizados durante muito tempo. Com o desenvolvimento, novos materiais foram inventados, facilitando a elaboração de trabalhos perfeitos, como as pinturas e esculturas do Renascimento, Barroco e outros movimentos artísticos, que utilizaram técnicas e instrumentos para retratar o belo ou o feio. Estudos e tratados que resultaram na invenção da fotografia (BARTHES, 2010), cinema e outras linguagens representacionais, que permitem não ser possível separar o desejo do objeto.

Ao longo do tempo, as imagens foram produzidas com diferentes finalidades; para Prous (2007), as imagens que visualizamos hoje em museus e outros locais, que são classificadas como obras de arte, “foram consideradas pelos seus criadores ou contemporâneos como objetos utilitários” (PROUS, 2007, p. 10). Um exemplo são as imagens barrocas porque “quem as talhou elaborava um objeto de culto e não pensava em fazer uma obra prima” (PROUS, 2007, p. 10). E quem a adquiria estava interessado em cultivar a sua fé, porém, não questionava quem a teria feito. Apenas a utilizava como proteção.

A pesquisa aqui descrita não está voltada para a arqueologia no sentido de esclarecer períodos e populações, por não utilizar instrumentos que os pesquisadores da área arqueológica possuem; nós, ao contrário, devido à formação em Artes Visuais, procedemos nossos estudos com o auxílio das fotografias produzidas no sítio Sarapó/Tapuias.

Metodologicamente, relacionamos e comparamos essas imagens com outras produzidas em diferentes localidades brasileiras, no sentido de levantar possibilidades

daqueles grafismos se inserirem em determinada Tradição Rupestre, possivelmente na Tradição São Francisco e na Geométrica, pelas características já descritas por diferentes pesquisadores e que se encontram em destaque no capítulo II. Para comprovarmos a hipótese sobre os grafismos apresentarem alguma manifestação do sagrado, procedemos da seguinte forma: separamos algumas imagens a partir da localização no espaço e as características dos grafismos, estes com características em alguns pontos distintos (principalmente em localização), das encontradas em outros locais (paredões), e com o auxílio dos aportes citados anteriormente procedemos a discussões e conclusões que se inserem no capítulo III.

Outra forma de inferir sobre os possíveis habitantes daquele local, bem como identificar se a comunidade local tinha conhecimento sobre a existência do sítio e das pinturas lá existentes, foi por meio de perguntas, porém sem registros concretos, pois as pessoas não se propuseram a nos responder.

As capturas fotográficas foram realizadas com o intuito de registrar os painéis e os signos. Com relação ao registro dos painéis, as fotos foram executadas de modo a demonstrar o posicionamento no suporte em que as pinturas estão aplicadas: teto, parede ou lajedo, e os limites do suporte ou da área pintada.

As tomadas foram divididas em tomada geral e cortes aproximados dos signos. Para facilitar a discussão dos painéis, optou-se por agrupá-los em conjuntos; assim, analisou-se a tipologia gráfica, ou seja, linhas, círculos, pontos e manchas de acordo com alguns estudos realizados por Costa (2008, p. 165-168). Porém, com algumas diferenças em relação à cronoestilísticas de signos encontrados, já que, no sítio em questão, não se evidenciou zoomorfos e apenas um antropomorfo. Outra diferença na análise imagética se deve ao fato de que nosso olhar foi pelo viés da arte e não da arqueologia.

A forma utilizada na descrição das imagens, com uma tomada geral do painel e, posteriormente, agrupando os grafismos por semelhanças gráficas, não somente facilitou a análise e a comparação com os outros estudos já realizados por outros autores, como também possibilitou a associação a uma possível Tradição rupestre. No sítio, se encontram cerca de oito painéis, uma gruta pequena e outra maior, pequenos abrigos e dois maiores com pinturas e incisões que circundam as paredes, conforme descritas no texto. Nos painéis com pinturas, a altura chega a 3,5 metros a 1,10, a depender da localização. As pinturas ali inseridas apresentam tamanhos entre dez e até 80 centímetros de comprimento e largura entre 10 a 70 centímetros.

Nem todos os painéis estão próximos, sendo que alguns se distanciam cerca de uns 50 metros um do outro. Da entrada até o último, a distância é de mais ou menos 500 metros, se for em uma linha reta. Nos painéis localizados mais distantes, as pinturas são maiores e em grande quantidade. A metodologia utilizada por Costa (2012) em sua pesquisa nos ajudou a descrever e situar os grafismos com relação a seu estilo e tradição (discussão realizada no capítulo II). Ele comparou os signos encontrados em dois ou mais sítios; quando se tratavam de semelhantes, encontrados em mais de um sítio, descrevia como recorrente.

No nosso estudo, a comparação do material presente na Serra Sarapó foi realizada entre os painéis em apenas um sítio, por apresentar um grande número de pinturas. Assim, a recorrência será entre diferentes painéis quando se apresentam repetições. Costa (2012) faz uma diferenciação do termo recorrência e ocorrência: “a recorrência reflete a quantidade de sítios em que um mesmo signo aparece. A ocorrência reflete a quantidade de vezes que um signo é registrado nos diferentes sítios” (COSTA, 2012, p.9). Nós utilizamos apenas a recorrência no sentido de repetição.

A estrutura para analisar os signos, como já citado a princípio, foi de agrupar por similaridade e ocorrência (repetição), não optando em agrupar por tamanhos por conta da diversidade encontrada. Após a classificação e o agrupamento, os conjuntos construídos foram discutidos da seguinte forma: a) Como artefatos culturais; cultura, capítulo I b) Relação com uma tradição rupestre de outras localidades, inseridos no capítulo II; c) Aquelas que compreendemos como manifestações do sagrado, inseridos e dialogados no capítulo III. Ressaltamos que a forma de discussão em cada um dos capítulos ocorreu a partir de um viés; mesmo que as pinturas tenham sido repetidas em algum capítulo, elas se inserem nas discussões propostas, porque todas foram realizadas pelos humanos anteriores à escrita.

O diálogo com as diferentes áreas do conhecimento se tornou necessário pela forma como o objeto foi pensado. Nesse sentido, o principal arcabouço teórico foi a partir dos seguintes autores citados a seguir em ordem alfabética: Boas (2004); Bourdieu (2007); Brandão (2009, 2010); Costa (2005, 2012); Durkheim (2008); Eliade (1992); Etchevarne (1992, 1999, 2000, 2006, 2009); Freud (1913, 1914); Geertz (1989); Guidon (1983, 1989, 1990, 1991, 2002, 2006, 2009); Heidegger(1988); Isnardis (2009); Martin (1999); Prous (1992, 1996/97, 2007); Ribeiro (1996/97, 2006, 2008).

Dessa forma, com a proposição descrita anteriormente, o texto se estruturou em três capítulos que contemplaram as discussões com os autores e as imagens coletadas no sítio de arte rupestre na Serra do Sarapó/Tapuias. No primeiro capítulo, discutimos a região oeste, pois o objeto de estudo precisava ser contextualizado. Destacamos nesse capítulo a história oeste, o desenvolvimento exacerbado a partir da década de 1980, propiciado pelo agronegócio. O desenvolvimento trouxe progresso, porém, com ele, os problemas se aglutinaram: diferenças sociais, destruição de mananciais hídricos e diminuição da mata nativa, do cerrado, entre outros problemas que se multiplicam, paradoxos ocasionados pelo desenvolvimento. Ainda no capítulo I, discutimos o município de Riachão das Neves, a localidade de Canudos e a Serra do Sarapó/Tapuias, bem como a sua cultura, pois consideramos as pinturas e incisões como legados culturais. Por último, discorremos sobre os primeiros habitantes do oeste, os indígenas.

No segundo capítulo, analisaram-se as imagens dos grafismos coletadas no sítio arqueológico, que foram relacionados e comparados com os presentes no território brasileiro com o objetivo de identificar características que se assemelhassem a alguma daquelas Tradições rupestres.

A pesquisa finaliza com o terceiro capítulo, em que se partiu para a análise de pinturas selecionadas estrategicamente para esse fim, por serem consideradas como manifestações sagradas. Os critérios utilizados foram a localização e a forma como se dispõem no suporte, que se pautou na seleção de uma rocha circundada de pinturas. Ela nos levou a Eliade (1992), quando se referiu que a comunicação entre o céu e a terra seria mediada pelos objetos; segundo ele, a transcendência se manifesta por intermédio de algo que efetivaria a comunicação.

Na compreensão sobre o totem, Durkheim (2008), Freud (1913,1914) e outros subsidiaram a discussão proposta. As representações rupestres catalogadas inserem-se como representações de manifestações de antigas comunidades. Assim, o estudo se propôs a discutir os grafismos que se encontram no sítio Sarapó/Tapuias no viés de diferentes áreas do conhecimento. Como sobre eles ainda não há registros no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), espera-se que esta pesquisa possa contribuir no sentido de dar visibilidade para que pesquisadores da área aprofundem os estudos na perspectiva arqueológica e, desse modo, essas representações não fiquem sem uma catalogação. É necessário dar voz a essa

história que está no alto da Serra do Sarapó, de conhecimento de apenas uma minoria.

1 REGIÃO OESTE BAIANA: UMA REGIÃO PLURAL



FONTE : A autora (2018).

Iniciamos este trabalho com uma imagem que foi estrategicamente selecionada por estar localizada na comunidade de Canudos e possuir o mesmo nome do objeto em estudo. Também não possui nenhuma relação com o mesmo, quer seja por armazenar algum objeto rupestre, quer seja como local de exposição de achados arqueológicos. Refere-se a uma ONG que auxilia as pessoas carentes da comunidade, fundada por Maria de Lourdes C. Miranda², nascida na comunidade e residente, atualmente, no interior de São Paulo. Segundo os entrevistados, ela visita anualmente a comunidade, trazendo doações de roupas e mantimentos para os habitantes carentes, bem como trabalha em defesa das nascentes do Riacho Sarapó.

² Nascida no povoado de Canudos - BA, atua na defesa do Meio Ambiente e Assistência Social aos povoados carentes do Município de Riachão das Neves-BA. Fundadora da ONG Tapuia-Sarapó no ano de 2002, trabalha desde 1993 em defesa das nascentes do Riacho Sarapó, lutando para defender os sítios arqueológicos da Serra da Tapuia. Morando em São José dos Campos, cidade do interior do Estado de São Paulo, nunca se esqueceu de suas origens; por este motivo criou a ONG TAPUIA-SARAPÓ, com objetivo de ajudar a população carente desta região. <http://tapuiasarapoorg.blogspot.com.br/p/historico.html> . Acesso em: 11 abr. 2018.

Essa imagem me provocou indagações todas as vezes que estive no local, pois os habitantes locais não a relacionam com o sítio rupestre; a maioria sequer sabe da existência do acervo imagético rupestre ali existente. Apenas duas pessoas que residem em frente a essa construção nos informaram que já ouviram falar sobre as pinturas existentes na Serra do Sarapó. Uma senhora nos informou que sabia da existência porque alguns jovens que residem na comunidade costumavam subir a serra. As dificuldades que nos foram relatadas sobre não terem visitado foi devido ao fatigante caminho pela irregularidade do terreno, e por ser propriedade particular, o que causa um certo desassossego.

Da última vez que estive no local, não consegui que seu Esaú³ me acompanhasse, pois ele estava doente, impossibilitado de se dirigir ao local. Resolvi ir assim mesmo, apesar do caminho ser difícil, principiando com muito capim e depois, a árdua subida. Meu objetivo nessa última estada foi compreender a disposição estrutural dos suportes rochosos para posterior descrição.

O sítio se insere na região Oeste baiana, região que está em pleno desenvolvimento devido ao intenso investimento no agronegócio, pecuária, indústria e fruticultura. Esses fatores contribuíram para alavancar o desenvolvimento em todos os setores da economia, principalmente nas cidades de Barreiras e Luís Eduardo Magalhães, conhecidas mundialmente pelo que produzem. Os investimentos, principalmente no agronegócio, promoveram a visibilidade de uma região que até os anos de 1980 era considerada pobre e improdutiva.

Dessa forma, a discussão deste capítulo inicialmente será direcionada ao Oeste baiano, sua constituição, historicidade, desenvolvimento e, conseqüentemente, os problemas ocasionados pelo desenvolvimento. Destaco a sua localização, formação e o seu amplo crescimento dos últimos anos por ocasião do agronegócio, principalmente no Oeste, nos municípios de Luís Eduardo Magalhães e Barreiras. O investimento no agronegócio, pecuária e indústrias alavancou a região para o cenário nacional e mundial; trouxe, porém, problemas já visíveis na região. O cerrado, que se caracteriza por ser um bioma que apresenta estoques de carbono, grande quantidade de matéria orgânica e importante captador hídrico, cedeu lugar a grandes lavouras,

³ Guia local.

resultando na extinção de grande parte da fauna e da flora. Hoje nos deparamos com a diminuição do manancial hídrico que corta a região.

Devido à exacerbada utilização dos recursos hídricos pela irrigação, hidrelétricas e até como depósitos de esgotos nas cidades que se localizam próximas a algum rio, como Barreiras, Santa Maria da Vitória e muitas outras, é visível a diminuição da vazão dos principais rios. Em algumas localidades, eles estão poluídos e impossibilitados de utilização, como, por exemplo, o Rio São Francisco, que está em seu nível mais baixo devido a transposições e irrigações, bem como outros fatores realizados no decorrer de sua grande extensão.

Assim, trago de início essa discussão porque o objeto de estudo deste trabalho se insere na região. Apesar de não ser natural daqui, o local me acolheu e me apresentou a sua cultura multicultural e idiossincrásica que somente quem vive nesse território consegue entender. Sendo assim, no primeiro capítulo, trago um pouco da história desse “velho/novo Oeste”.

No capítulo, discutirei a constituição e formação territorial, o desenvolvimento a partir do agronegócio e os problemas posteriores ocasionados por ele. Trouxe conceitos de cultura por considerar extremamente importante essa elaboração, já que o objeto estudado é resultado de manifestações culturais, as quais geraram os artefatos culturais.

Outro importante fator a ser destacado se refere aos habitantes pré-históricos da região, as comunidades indígenas, pois foram eles os idealizados e produtores das manifestações que se encontram no território oestino. Conforme se comprova pelas inúmeras marcas presentes no território, quer sejam pinturas, incisões ou material lítico, a presença humana existia nesse espaço em um período anterior à escrita.

Conforme se observa em sítios arqueológicos em municípios como São Desidério, Santana, Santa Maria da Vitória, Angical, Riachão das Neves e muitos outros, alguns desses registros rupestres já foram catalogados, mas outros ainda se mantêm no desconhecimento, como é o caso dos que se encontram no sítio arqueológico localizado na Serra do Sarapó/Tapuias, no município de Riachão das Neves, na Comunidade de Canudos. Assim, no decorrer da presente tessitura, eles serão discutidos e visualizados.

O local onde estão as pinturas e gravuras ainda preserva as condições naturais apesar da ação antrópica, com a abertura de uma estrada que foi utilizada para escoar madeira do alto da serra, mas que foi interdita posteriormente e hoje se encontra

quase toda recoberta pela vegetação (figura 2). A estrada não interferiu na conservação do material registrado no local; pelo que se observa no local, as pessoas que por ventura utilizaram a estrada não chegaram às proximidades do sítio. O mesmo chama a atenção pelo grande volume de pinturas e incisões e por não apresentar nenhum tipo de depredação, haja vista o ótimo estado de conservação das pinturas.

Esse acervo imagético se encontra, portanto, em um “pedacinho de terra”, no alto de uma serra na vasta região do oeste baiano.

FIGURA 2 - PAINEL DE ENTRADA DO SÍTIO - OBSERVA-SE PINTURAS AO ALTO



FONTE : A autora (2018).

1.1 Oeste da Bahia: o bioma cerrado

O termo Oeste baiano é utilizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2010) para designar uma área de pouco mais de 183 mil km² composta por 29 municípios dos 35 que compõem a Região Econômica Oeste da Bahia, designada por muitos de Além São Francisco (NEVES, 2012, p. 36) por estar localizada à margem esquerda do Rio São Francisco (figura 4). Ocupa territórios originados das capitanias de Pernambuco, Bahia e Ilhéus, que foram incorporadas a Bahia. Faz fronteira ao norte com o estado do Piauí, ao sul com o estado de Minas

Gerais, a leste com a região econômica do Médio São Francisco e a oeste com os estados de Tocantins e Goiás. A cidade mais desenvolvida nessa região é Barreiras.

O Programa de Desenvolvimento Regional Sustentável⁴ (PDRS) (CAR, 1997) destaca que a região é constituída por clima Tropical Continental com estações bem definidas, uma úmida e quente, de novembro a abril, e outra seca e fria, de julho a setembro. Essa região possui características físicas peculiares que a tornam bastante diferente das outras regiões geográficas do Estado da Bahia, tais como o clima, o relevo e a rede hidrográfica. O cerrado é a vegetação característica que predomina no oeste baiano, com a caatinga em menor proporção, na parte central e nos tabuleiros da Chapada Diamantina. Para caracterizar melhor o tipo de vegetação, encontramos em Costa (2012) a seguinte definição:

[...] esta vegetação pode se expressar de três formas: a gramínoide (os campos rupestres), a arbustiva e a arbórea. Porém, a sua composição típica é constituída de árvores e arbustos tortuosos com casca grossa e rugosa, espaçados no terreno e entremeados por uma grama densa e lenhosa; isto é, vegetação de estepe arbórea densa e aberta. As folhas dos arbustos e árvores são duras, como folíolos medianos a grandes, superfícies lisas ou ásperas, e a superfície das gramíneas é áspera e dura. A coloração das folhas varia de tons verde-claros a acinzentados (MANUAL..., 1991, p. 2627; SILVA et al. 2004, p. 71 apud COSTA, 2012, p. 119).

O cerrado apresenta uma grande variedade de plantas com destaque para

Cajueiro (*Anacardium occidentale*), Pequi (*Caryocar brasiliense* Camb.), Pau de Tucano (*Vochysia tucanorum*), Azeitona do Mato (*Rapanea ferruginea*), Jacarandá (*Cybistax antisyphilitica*), Mangabeira (*Hancornia speciosa*), Mucuri (*Rheedia brasiliensis*), Pau D'arco Roxo (*Tabebuia avellaneda*), Sucupira (*Pterodon emarginatus*), Araçá (*Psidium cattleianum*), Cambuí (*Myrciaria tenella*), Jatobá (*Hymenaea courbaril*), Caroba (*Jacaranda micrantha*), Barbatimão (*Stryphnodendron adstringens*) e Batiputá (*Ouratea hexasperma*) (CORREIA, 1978 apud COSTA, 2012, p. 119).

Ainda outras espécies podem ser encontradas. Também apresenta grande diversidade na fauna e

em formações ecossistêmicas específicas que ocorrem no interior do chamado Cerrado Contínuo, como: matas de galeria, as veredas, os campos rupestres, os cerradões, matas secas, matas de interflúvio, mata de cocais

⁴ Realizado pela Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional (CAR) em parceria com a Secretaria do Planejamento, Ciência e Tecnologia (SEPLANTEC).

com predomínio do coco babaçu, estas últimas são uma transição de três grandes biomas: Cerrado, Amazônia e Catinga -. Segundo o número de espécies descritas e os cálculos eco geográficos e biogeográficos, se considera que no Cerrado se encontra aproximadamente 5% da biodiversidade planetária, sendo considerada a Savana Tropical mais diversificada do mundo (MAZZETTO SILVA, 2009; KLINK, 2005 apud MUNDUJANO; ALVES, ANO, 2013, p. 1).

O cerrado brasileiro representa cerca de 5% da biodiversidade do planeta (SILVA, 2009). Na região onde se encontra essa vegetação, os invernos são secos e verões chuvosos e as chuvas são concentradas de outubro a março, com temperatura a média do mês mais frio superior a 18° C.

Uma forte característica desse ecossistema é o de sobreviver com pouca água, fator que não interfere na qualidade dos nutrientes presentes nas frutas que fazem parte da dieta dos povos do Cerrado e de outras localidades brasileiras. Segundo Silva (2009), a partir de dados apresentados pelo Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e Territorialidades (LEMTO, Geografia/UFF), o Cerrado é o segundo maior bioma da América do Sul, se estendendo no país em uma área de 204,7 milhões de hectares, em treze estados da federação (figura 3), o que corresponde a 22,65% do território com um alcance de 22 milhões de pessoas. É designado de Cerrado Contínuo, ou área nuclear do Cerrado brasileiro (SILVA, 2009, p. 29). Neste espaço se encontram as nascentes das três maiores bacias hidrográficas da América do Sul (Amazônica/Tocantins, São Francisco e Prata)⁵. Apenas 0,85% de sua área é integralmente protegida na forma de unidades de conservação (por exemplo, Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros e Parque Nacional das Emas no estado de Goiás)⁶.

⁵ Informações no site do Ministério do Meio ambiente - <http://mma.gov.br/biomas/cerrado>. Acesso em: 18 jan. 2018.

⁶<http://mapas.mma.gov.br/mapas/aplic/probio/datadownload.htm?/cerrado> - Acesso em: 18 jan. 2018.

FIGURA 3 - LOCALIZAÇÃO DO BIOMA CERRADO NO BRASIL.



Fonte: Cerratinga; produção sustentável e consumo consciente.⁷

Um fator importante a ser salientado é a função de caixa d'água do Cerrado,

exercida primordialmente pelas suas chapadas, que se reforça pela própria fisiologia e ecologia da vegetação que se manifesta nas seguintes características: baixa produção de biomassa e baixo consumo de água. Enquanto a Floresta Amazônica produz entre 350 e 550 toneladas de biomassa por hectare, o Cerrado produz entre 10 e 40 toneladas. Como 2/3 da biomassa é constituída de água, conclui-se que a vegetação do Cerrado retém menos água na sua biomassa do que as formações florestais (SILVA, 2009, p. 41).

Não é por acaso que, devido a sua capacidade hídrica, encontram-se em seu território grandes e importantes rios, como o São Francisco, Grande e muitos outros.

A função de caixa d'água (área de recarga) exercida pelas chapadas do domínio do Cerrado é também condicionada por sua topografia plana ou suave-

⁷ Disponível em: <http://www.cerratinga.org.br/cerrado/>. Acesso em: 18 abr. 2018.

ondulada e pelas características dos latos solos profundos e porosos que aí predominam, fazendo com que funcionem como uma esponja absorvedora de água que alimenta o lençol freático (SILVA, 2009).

Os latossolos sob Cerrado apresentam “uma estrutura granular que facilita a infiltração de água, a erosão em sulcos e a baixa condutividade capilar, quando o solo deixa de estar saturado” (SILVA, 2009, p. 43).

1.2 Oeste Baiano: Formação E Desenvolvimento

FIGURA 4 - MAPA REGIÃO OESTE



FONTE: AIBA⁸.

⁸ Disponível em <http://aiba.org.br/regiao-oeste>. Acesso em: 10 jan. 2018.

Segundo a Associação de Agricultores e Irrigantes da Bahia (AIBA), duas áreas de características fundiárias distintas compõem a região oeste, o vale e o cerrado. A região do “vale” margeia o Rio Grande onde predomina a agricultura de subsistência, devido à topografia variada. Já na área “cerrado”, por ser mais plana, favorece a mecanização e a agricultura empresarial.

A formação territorial e socioeconômica do oeste baiano foi ocasionada por fatos históricos importantes, como a descoberta da foz do Rio São Francisco durante expedição comandada por André Gonçalves e Américo Vespúcio, em 04 de outubro de 1501 (BRANDÃO, 2009). O autor destaca que o período de 1827 tornou-se um importante marco pela incorporação

do território então conhecido como Comarca do São Francisco à Província da Bahia, através da sua perda por Pernambuco, como represália do Império do Brasil à Confederação do Equador. Não antes, porém, de ter sido anexado à Província de Minas Gerais durante cerca de três anos. A longevidade de 326 anos se explica pela perpetuação de processos econômicos, sociais e políticos que não foram capazes de produzir transformações significativas ao ponto de gerar um novo quadro na formação do território ao longo deste lapso de tempo (BRANDÃO, 2009, p. 49).

O território se formou lentamente, pois a prioridade sempre foi para outras regiões baianas, principalmente o Recôncavo, considerado uma região propícia para diferentes culturas e pecuária. A região Oeste, por apresentar uma vegetação e relevos considerados impróprios para muitas culturas, demorou a ser ocupada pelo colonizador. No início século XVII, a população não tinha grandes ambições, preocupando-se em sobreviver com o que encontrava na natureza e com o pouco que cultivava e criava. Isso ocasionou atrasos no desenvolvimento, retardando transformações de ordem econômicas e até social; assim, o período entre 1501 a 1827 foi de poucas inovações, discussão pertinente em Brandão (2009).

Ainda no século XVII, os sesmeiros⁹, que eram grandes proprietários de terra, ampliaram o território com atividades voltadas para a pecuária (criação de gado) e a cana-de-açúcar, com o intuito de fixar os habitantes nos povoados. Diferente de outros

⁹ Sesmarias eram terras oferecidas como recompensa pelos governos de Mem de Sá e Duarte Coelho aos que exterminavam os nativos. Ou seja, as entradas tiveram essa incumbência. Além de exterminar, também explorar, retirar riquezas. As sesmarias deram origem as fazendas de gado (SANTOS FILHO, 1989).

contextos e locais, o oeste baiano não possuía uma história que o configurasse como um polo propício para um grande desenvolvimento. Entre os séculos XVII e início do XIX, com objetivo de buscar novos espaços para atividades agropecuárias e exploração de minérios pelos fazendeiros de outras regiões baianas, houve uma ocupação, que pode ser chamada de interiorização da economia (BRANDÃO, 2009). A abertura se consolidou a partir da concessão pela Coroa portuguesa (1534) à Capitania de Pernambuco, através da Carta de Évora, com

o direito de posse das terras localizadas na margem esquerda do rio São Francisco, que foram apropriadas de fato pelos baianos, menos atribulados com a defesa do litoral que os donatários de Olinda e, portanto, com maior disponibilidade de homens, armas e dinheiro para adentrar o grande sertão (BRANDÃO, 2009, p. 51).

Com relação à apropriação espacial pela colônia portuguesa na América, Brandão (2009) destaca que a exploração e o acesso ao interior ocorreu por dois caminhos: “o Rio São Francisco e as estradas abertas desde Salvador e Olinda rumo ao Sertão de Dentro e ao Sertão de Fora, designações dadas às terras sertanejas da Bahia e de Pernambuco e Piauí” (BRANDÃO, 2009, p. 51). Independe de caminhos a serem utilizados, o objetivo era a exploração, principalmente da pecuária.

Assim,

exploradores saídos especialmente da colônia e Salvador, mas também de Olinda, eram enviados sob ordem de importantes detentores de sesmarias e, com os auspícios do Governo-Geral (PIERSON, 1972), expulsaram os índios e estenderam a produção de alimentos diversos, mas principalmente a pecuária, até as margens do Rio São Francisco, tendo sido decisivos na criação de pequenas nucleações que davam certo apoio à manutenção das atividades (BAHIA, 2000) (BRANDÃO, 2009, p. 51).

A partir do século XVII, iniciou-se um grande povoamento às margens do Rio São Francisco, onde grandes latifundiários se instalaram e foram “responsáveis pela maior incidência de currais nas margens do Rio São Francisco e, em seguida, nos cursos navegáveis dos rios Grande, Corrente e Preto” (BRANDÃO, 2009, p. 51).

Por apresentar extensa área navegável, o São Francisco se tornou a alternativa para que os produtos e serviços chegassem a diferentes localidades, já que não havia estradas suficientes para a locomoção. No século XVIII, a mineração das Minas Gerais e do Rio de Contas na Bahia, denominado ciclo do ouro, utilizou o leito navegável do rio São Francisco para o transporte de mercadorias para os locais de extração do ouro e outros minerais, o que ocasionou um crescimento na região

(SOUZA, 1989, p. 30). Mas, após a finalização do ciclo do ouro, a região desacelera o seu crescimento, por ser uma região localizada relativamente longe do litoral e regiões mais desenvolvidas. Esses fatores ocasionaram a implantação de uma pecuária extensiva, agricultura de subsistência e, nas localidades próximas ao rio, o sustento ocorria com a pesca e a salga de peixes, a chamada “economia do catado” (CARIBÉ; VALE, 2012, p.17).

As contribuições para que o oeste baiano fosse povoado, além de Portugal e outros agentes econômicos, também couberam à Igreja Católica. Foram erguidas capelas pelos monges franciscanos, como a Capela de São Francisco das Chagas da Barra do Rio Grande, “criando um aldeamento de índios catequizados” (BRANDÃO, 2009, p. 51). Posteriormente, esse aldeamento deu origem à Missão do Aricobé, fundada pelos padres capuchinhos. Essa missão resultou na catequização dos índios Aricobés que, segundo relatos locais, foi o grupo indígena que habitou o oeste baiano, podendo-se encontrar alguns descendentes na região. A Missão do Aricobé é, atualmente, uma comunidade pertencente a Angical, cidade localizada na região.

O primeiro município a ser formado na região foi São Francisco das Chagas da Barra do Rio Grande do Sul, elevada a vila em 1752 (SANTOS, 2000, p. 33). Por localizar-se próximo às margens do Rio São Francisco e Rio Grande, transformou-se em importante rede de ligação comercial entre os Estados da Bahia, Goiás, Minas Gerais e Piauí (SANTOS, 2000, p.33). Os Rios, principalmente o São Francisco, foram fundamentais nessa integração, já que não havia rodovias que favorecessem essa integração. A circulação fluvial ocasionada pela bacia do São Francisco contribui para a integração com o inóspito interior.

O povoamento e desbravamento do oeste baiano demoraram a ser consolidados, pois somente em 1752

foi criada a Resolução Régia que resultou na primeira nucleação com status de vila do Oeste Baiano, denominada Vila de São Francisco das Chagas da Barra do Rio Grande do Sul (atual Barra). A segunda vila estabelecida no período, a de Pilão Arcado, ascendeu a esta condição apenas em 1810, através do Alvará de 15 de janeiro daquele ano (BAHIA, 1936). Ambas as vilas estavam, quando nomeadas, sob jurisprudência da Província de Pernambuco (BRANDÃO, 2009, p. 53).

Ao se considerar a grande extensão de terras oestinas, é interessante destacar que no século XVIII já havia a formação de pequenas comunidades que apresentavam um pequeno comércio. Brandão (2009) observa que, além dessas vilas, havia milícias

formadas para a manutenção da ordem, devido aos confrontos entre índios, fazendeiros e posseiros. Essas pequenas comunidades foram assim denominadas: a citada Pilão Arcado Santa Rita do Rio Preto (atual Santa Rita de Cássia) e Campo Largo, atual distrito de Taguá, município de Cotegipe (ALMEIDA, 2005; BAHIA, 2001 apud BRANDÃO, 2009).

Por conta da grande extensão territorial e a precariedade de locomoção pela falta de estradas, se poderia pensar que não houve muito contato entre o interior e as margens dos rios, ou vice-versa, ou que não ocorreu a exploração via terrestre. Apesar da grande exploração fluvial, não foi isso o que ocorreu, pois houve a utilização de caminhos tanto por terra quanto por água. Segundo Brandão (2009), é possível afirmar que “a constituição do território oestino no período entre os anos de 1501 e 1827, se deu de forma linear mais do que areal, já que o povoamento e as atividades econômicas obedeciam aos caminhos fluviais e terrestres que eram abertos” (BRANDÃO, 2009, p. 54), permitindo o comércio e a integração entre comunidades e estados.

O século XVIII foi de pouco desenvolvimento para a região Oeste, apesar de algumas associações e incentivos¹⁰. A economia se voltou para produções diversificadas e praticamente de subsistência, não produzindo nada para exportação. Em 1866, o então governo provincial baiano criou a primeira companhia de navegação a vapor do Rio São Francisco, iniciativa que foi seguida pela Província de Minas Gerais. Iniciou-se, assim, o processo econômico integrador da bacia fluvial do São Francisco, que foi integrada à estrada de ferro Salvador–Juazeiro em 1896 (BRANDÃO, 2010, p. 39), o que gerou novas possibilidades de comércio e desenvolvimento para a região oeste.

O Oeste não sofreu fortes influências de negros libertos, como outras partes do Brasil. Em 1872, havia um contingente de 3600 escravos devido à estrutura fundiária, com favorecimento para “a perpetuação de relações de trabalho pré-capitalistas, nos

¹⁰ Em 1823, da Sociedade d'Agricultura, Comércio e Indústria, da proliferação das instituições financeiras na Bahia entre os anos de 1834 e 1858, criação da Associação Comercial, em 1840, e da Companhia para Introdução e Fundação de Fábricas Úteis no ano seguinte (FREITAS, 1999). Ver também Brandão (2010, p.39).

quais os homens 'livres' eram mantidos em condições de vida assentadas, em bases semifeudais de servidão" (BRANDÃO, 2010, p. 39).

Para melhor compreensão desse período, é necessário citar novamente Brandão (2010), que proporciona, em sua discussão de historiador, bases sólidas para entender o que ocorreu a partir da ordem de D. Pedro II a Teodoro Sampaio em 1879 para que fossem realizados estudos de navegação no interior do Brasil, neles incluindo o rio São Francisco. Esse período foi de intensa oligarquia: os coronéis, como foram denominados, passaram a exercer forte poder político, exercidos em consonância com a Constituição da República de 1891, em que o voto secreto não foi consagrado. A igreja assume um papel secundário, talvez por conta da decretação do Estado laico, pela República.

Entre os séculos XIX e meados do século XX, não houve grandes mudanças em sua estrutura geopolítica e econômica. O próprio termo "oeste baiano" só aparece recentemente. De início, "o Oeste–Além São Francisco, até a baliza cronológica de 1950, não conformava uma área autônoma, já que era vista participando de um universo maior, definido como Vale ou Sertão do Rio São Francisco" (FREITAS, 1999, p. 92). O grande impulso na sua estrutura, inclusive urbana, ocorreu a partir dos anos de 1950 com a comissão do Vale do São Francisco. Um dos fatores desse crescimento foi a exploração da borracha de mangabeira e as extensas terras propensas à agricultura mecanizada e à pecuária.

O Oeste seguia em ritmo lento. O século XX se descortinou como uma proposta de que, aos poucos, viriam surgir novos povoamentos, principalmente urbanos. Nem mesmo acontecimentos como a primeira guerra mundial e a recessão de 1929 influenciaram a vida tranquila desse pedaço de Brasil. Vivia-se da agropecuária que abastecia suficientemente o mercado interno e da agricultura, ainda de subsistência (BRANDÃO, 2010).

Se a primeira guerra não interferiu na vida oestina, a Segunda Guerra marcou o território, principalmente Barreiras, a cidade mais populosa do Oeste. Esta recebeu tropas e engenheiros norte-americanos, que construíram um aeroporto para abastecer as aeronaves em voos para os Estados Unidos durante as décadas de 1950 e 1960. "Utilizaram aeroportuária principalmente para envio de látex extraído da mangabeira para elaboração de artigos militares" (BRANDÃO, 2010, p.42).

Os anos seguintes foram de grande impulso econômico. Com a construção de Brasília, se intensificaram a pavimentação e abertura de estradas que colocaram não

somente o Oeste no cenário nacional, mas a Bahia. Com a ditadura militar, o Brasil passou por um processo designado por Brandão (2010, p. 43) como “processo de aceleração induzida”, devido ao grande número de obras realizadas pelas autoridades militares. Essas obras repercutiram positivamente na região. Projetos foram criados e se tornaram fundamentais, na construção de rodovias, fornecimento de energia elétrica e incentivo a agricultura irrigada.¹¹

A Década de 1980 pode ser chamada de moderna, tecnológica e tantos outros sinônimos. Foi permeada por um intenso contingente de migrantes e imigrantes que descobriram terras mecanizáveis no cerrado brasileiro, além de um setor comercial urbano com potencial para investimentos, resultando em possibilidades eminentes de progresso.

Pessoas de várias regiões brasileiras, principalmente das regiões sul e sudeste, além de outros países, como os Estados Unidos, adquiriram terras a preços infinitamente menores e maiores em hectares em relação aos locais de onde haviam vindo, ocuparam as áreas do cerrado e estabeleceram lavouras, favorecendo a implantação de latifúndios agrários.

De início, essa ocupação não ocorreu de forma civilizatória devido à forma de apropriação do território habitado, a grilagem de terras. Santos (2009) afirma que a grilagem era

legitimada pela execução das políticas públicas de regularização fundiária que manteve uma estrutura de propriedade extremamente desigual. Tanto que, passados trinta anos do início da ocupação dos cerrados, a Região Oeste apresenta um dos mais elevados índices de Gini¹² da estrutura fundiária no Estado da Bahia (SANTOS, 2009, p. 6).

¹¹ Instalação do 4º Batalhão de Engenharia e Construção do Exército Brasileiro (4º BEC), em 1972, transferido do Ceará e responsável pela pavimentação das rodovias BR 242 e BR 020; a Companhia para o Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF); para o setor energético, foi criado o Lago de Sobradinho – para gerar energia através da hidrelétrica de mesmo nome e regular o regime das águas do Rio São Francisco, garantindo também o funcionamento da Usina de Paulo Afonso, inaugurada em 1955.

¹² Gini refere-se de uma “medida do grau de concentração de uma distribuição que varia entre zero e um. Teríamos $G=0$ se houvesse perfeita igualdade na distribuição da posse da terra, isto é, se todos os estabelecimentos tivessem a mesma área e houvesse milhares de micro minifúndios quase sem terra. Um índice de Gini superior a 0,8 mostra, sem dúvida alguma, que há uma forte concentração da posse da terra” (HOFFMANN, 1979, p. 208), para mostrar o caráter concentrador dessa estrutura fundiária (SANTOS, 2009, p. 6).

Essa ocupação indevida gerou atrasos para os municípios. O resultado foi que os seis municípios (Barreiras, Correntina, Formosa do Rio Preto, Luís Eduardo Magalhães, Riachão das Neves e São Desidério), por contarem com “ocupação clara” e agricultura mecanizada, os agricultores receberam maiores facilidades governamentais de recursos, ao contrário dos outros vinte e três, por desenvolverem “sistemas de produção e culturas para a subsistência” (SANTOS, 2009, p. 6).

Os governos federais e estaduais, bem como a iniciativa privada, investiram intensamente na região, que se materializou em extensas plantações, dentre elas a soja, o milho e, mais tarde, o algodão. Os municípios de Barreiras e Luiz Eduardo Magalhães – este último era chamado de Mimoso – que, em 30 de março de 2000, por meio de referendo, se emancipou do município de Barreiras, e São Desidério são os maiores produtores de grãos da região Oeste, em volume produzido e plantado. O milho e o algodão são também cultivados em outras regiões baianas, que se adequam a esse tipo de cultura, conforme se observa na Figura 05.

FIGURA 5 - COMPARATIVO ENTRE CULTURAS REGIÃO NORDESTE E BAHIA – BRASIL



Fonte: AIBA (2015).¹³

¹³PANORAMA SOCIOECONÔMICO DO AGRONEGÓCIO DO OESTE DA BAHIA Núcleo de Economia, Estatísticas e Projetos da Aiba Ms. Ernani Edvino Sabai Diretor de Projetos e Pesquisa em Agronegócio Barreiras, 03 de Junho de 2015. Disponível em: <http://aiba.org.br/wp-content/uploads/2013/11/producao-e-destino-dos-graos-do-oeste-da-bahia.pdf>. – acesso em 10 de janeiro de 2018.

O agronegócio se tornou atrativo e a produção agrícola mecanizada oportunizou a ocupação do Oeste. Com atividades associadas direta ou indiretamente ao fator produtivo, as cidades cresceram e se modernizaram. A instalação do 4º Batalhão de Engenharia e Construção (4ºBEC) repercutiu beneficemente na construção e manutenção de estradas, como a construção da BR 242 (liga a região à Brasília e demais localidades) e a BR 135 (Brasília- Piauí). As culturas se dividiram em sequeiras e irrigadas. Com o potencial hídrico da região, graças aos rios e suas extensas bacias: Grande, Fêmeas, Rio de Ondas, Corrente, São Francisco e outros, os investimentos em irrigação foram em grandes proporções. A CODESVAF¹⁴, empresa que promove a revitalização dos rios por meio de agricultura sustentável, foi um projeto do governo do Estado que contribuiu por meio da irrigação o cultivo de muitas culturas na região, dentre elas a banana e o mamão.

Todo o investimento no Oeste, principalmente no cultivo de grãos, demonstra um aumento significativo na produção. Um exemplo é em relação à soja. Os dados do IBGE comprovam que em 1981 foram colhidas 3080 toneladas; já em 2015, 4.201.200,00 toneladas. Houve, portanto, um aumento significativo somente nessa cultura, sendo que outras, como o algodão, o milho, o feijão e o café, também apresentaram elevação. O fator preponderante para esse crescimento foram os investimentos realizados pelos produtores em alta tecnologia. Segundo a Associação de Agricultores e Irrigantes da Bahia (AIBA),

a produção de grãos da safra 2017/2018 deve ficar entre 223,3 a 227,5 milhões de toneladas. [...] A soja e o milho, as principais culturas da safra, devem responder por cerca de 89% dos grãos produzidos no país. A expectativa é de que a produção de soja alcance entre 106,4 milhões e 108,6 milhões de toneladas e a do milho total, entre 91,6 milhões e 93,1 milhões (AIBA, 2017)¹⁵.

O que se percebe em relação à área cultivada quando avistada do alto é a quebra de fronteiras ou territórios (MONDARDO, 2010), que se descortina diante do

¹⁴ Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e Parnaíba. Empresa pública vinculada ao Ministério da Integração Nacional que promove o desenvolvimento e a revitalização das bacias dos rios São Francisco, Parnaíba, Itapecuru e Mearim com a utilização sustentável dos recursos naturais e estruturação de atividades produtivas para a inclusão econômica e social. Disponível em: <http://www2.codevasf.gov.br/empresa>. Acesso em 12 abr. 2018.

¹⁵ Disponível em <http://aiba.org.br/noticias/estimativa-para-safra-20172018-e-de-ate-2275-milhoes-de-toneladas/#.Ws9yK4jwblU>. Publicado em 13/11/2017 10:00:42. Acesso em: 12 abr. 2018.

observador: trocou-se uma paisagem retorcida e incerta (característica do cerrado), para uma planejada e geométrica. Percebem-se recortes de áreas cultivadas que se imbricam formando um extenso *patchwork*¹⁶ e proporcionando uma agradável imagem. Esse extenso terreno cultivado poderia ser chamado de bricolagem, devido às ações humanas e tecnológicas exercidas, que proporcionam visualizar além das fronteiras geográficas pré-estabelecidas pelos proprietários, conforme se observa nas Figuras 6 e 7.

FIGURA 6 - PLANTAÇÃO DE SOJA E DE ALGODÃO - OESTE BAIANO



FONTE: Imagens Google.

Em 1990 foi fundada AIBA, hoje a principal representação dos agricultores da região. Seu principal objetivo é promover o agronegócio de maneira sustentável, integrado e socialmente responsável dos seus associados. Nesse sentido, suas pesquisas contribuem para o desenvolvimento agrícola de forma a não causar impactos aos mananciais naturais existentes. As contribuições com pesquisas e tecnologias de ponta projetaram a região no mercado internacional.

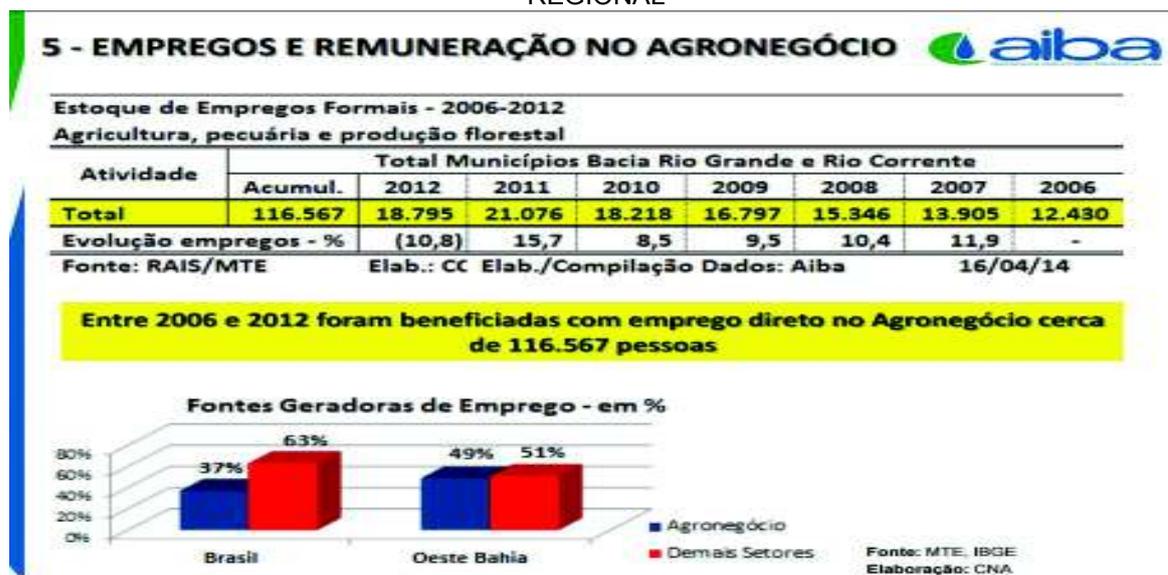
A transformação dos cerrados preencheu o espaço que Santos (2009) destaca como “espaços considerados vazios, devido à ausência de bases técnicas e empreendimentos agrícolas e industriais” (SANTOS, 2009, p. 8). O preenchimento desses espaços por áreas cultivadas promoveu a integração entre a cidade e o campo, o que resultou em abertura comercial em muitas áreas. A instalação de empresas internacionais esmagadoras de grãos nos anos de 1990 foi um dos fatores-

¹⁶ O *patchwork* é trabalho manual muito antigo. As primeiras evidências desse tipo de trabalho são de 3400 A.C. É uma palavra inglesa que pode ser traduzida como trabalho feito de pedaços ou retalhos de tecidos. *Patch* significa pedaços e *work*, trabalho. Trabalho com retalhos. É um trabalho artesanal, costurado a mão ou a máquina, unindo os retalhos e cortes de tecidos formando desenhos. É a arte de unir retalhos. Disponível em: <http://www.celeiropatchwork.com.br/?pg=origem>. Acesso em: 12 abr. 2018.

chaves, para o fortalecimento desse crescimento. A CEVAL¹⁷ - Alimentos do Nordeste, a BUNGE¹⁸ e a CARGILL¹⁹, estão entre as empresas que se instalaram na compra e beneficiamento de grãos.

A Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) desenvolveu sementes que se adequam à região, denominadas de “grãos do Cerrado”, as quais, juntamente com insumos e tecnologia, dobraram a produção de grãos nas últimas décadas. Os investimentos em pesquisas, tecnologias e modernas máquinas e implementos agrícolas têm contribuído para o aumento da receita interna dos municípios e para geração de empregos, porém, com prioridade para quem tenha alguma qualificação voltada para a demanda exigida. Os sem ou com pouca escolaridade ou qualificação se mantêm fora do mercado competitivo, conforme pode ser observado na Figura 8, em uma comparação entre 2006 e 2012, com um aumento substancial nesse item.

FIGURA 7 - AUMENTO DE EMPREGOS FORMAIS DECORRENTES DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL



FONTE: AIBA.

¹⁷ Cereais do Vale

¹⁸ A Bunge é uma empresa multinacional de agronegócio e alimentos. De origem holandesa, está presente no Brasil, onde é a principal empresa do ramo agro-alimentar e a terceira maior exportadora do país. Disponível em: www.bunge.com.br/Bunge/Nossa_Historia.aspx. Acesso em: 10 jan. 2018

¹⁹ Cargill é uma empresa privada, multinacional, com sede no estado de Minnesota, EUA, cuja atividade é a produção e o processamento de alimentos. Disponível em: forebears.io/pt/surnames/Cargill. Acesso em: 10 jan. 2018.

Barreiras, a maior cidade da região, que em 1970 possuía uma população de 20.864 habitantes, passa a ter, em 2017, uma estimativa de 155.519²⁰. Verifica-se que o crescimento populacional foi intenso, reflexo da chegada e ocupação dos imigrantes. O comércio também passou a oferecer produtos e serviços procurados e exigidos por uma nova clientela acostumada com o sul e sudeste do Brasil. Concessionárias de automóveis oferecem os últimos lançamentos em marcas e modelos, lojas de roupas, calçados e acessórios, franquias conhecidas, sem contar as ligadas ao agronegócio, que oferecem equipamentos de alta geração tecnológica.

Esse desenvolvimento repercutiu também na educação. Atualmente, Barreiras e Luís Eduardo oferecem inúmeras faculdades; em Barreiras, além de algumas faculdades, encontram-se as Universidade Estadual do Estado da Bahia (UNEB) e a Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), recentemente criada, que oferece em seus cinco campi inúmeros cursos, dentre os quais os voltados para as áreas que se insere o agronegócio.

Mas, apesar do progresso, nem tudo pode ser considerado positivo. Barreiras cresceu sem infraestrutura, não há planejamento urbano, saneamento, os bairros periféricos sofrem com o descaso dos gestores. Há carência na saúde, educação básica e muita violência. Com a mecanização do campo, houve uma migração para os centros urbanos, principalmente em Luís Eduardo Magalhães, Barreiras e Santa Maria da Vitória. A tecnologia utilizada com maquinários e outros serviços exigem uma qualificação e um número menor de operários para realizar o trabalho; em decorrência, cresce o desemprego no campo e infla as cidades e, sem qualificação, a população sobrevive em trabalhos temporários ou informais.

O rio Grande, que corta a cidade e é a principal ligação com o rio São Francisco, está poluído e assoreado. Em 2008, Jusmari Oliveira, paranaense da cidade de Pérola do Oeste, assumiu a prefeitura de Barreiras, porém, não conseguiu resolver os principais problemas da cidade, nas áreas da saúde, educação e saneamento urbano. Assim, apesar do intenso progresso, Barreiras ainda se depara com muita precariedade organizacional.

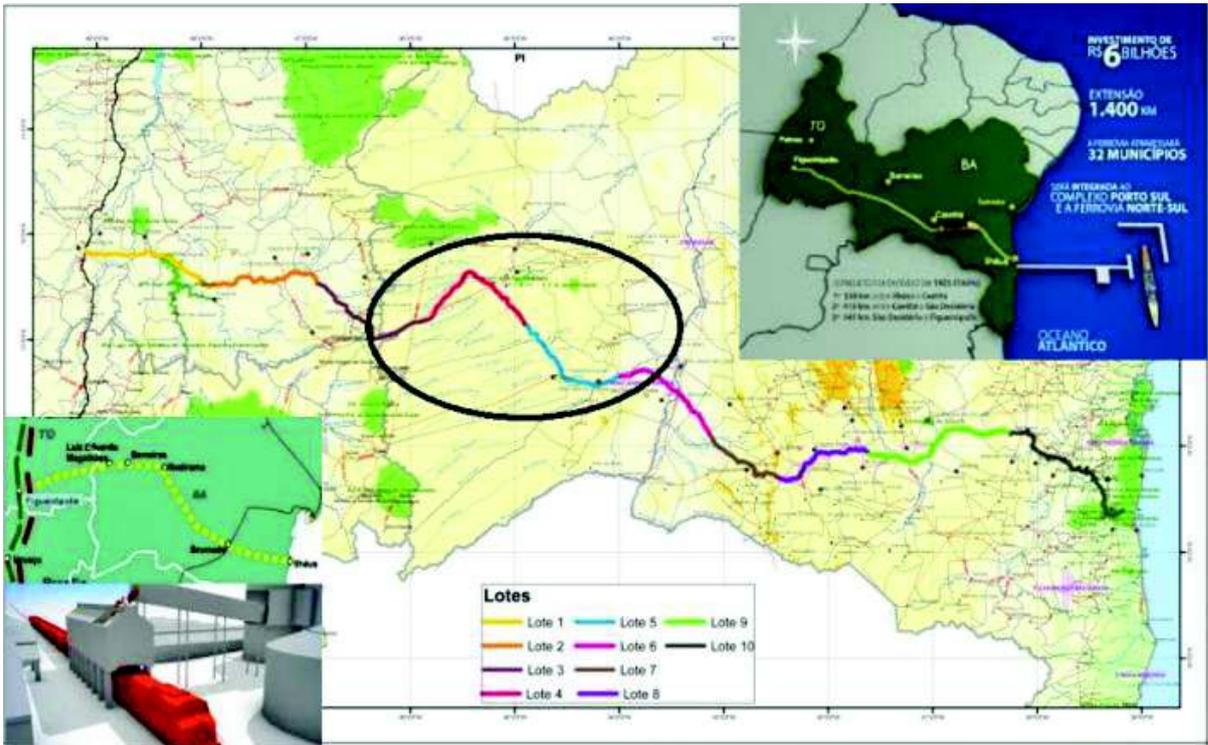
²⁰ Dados do IBGE. Disponível em: <http://cod.ibge.gov.br>. Acesso em: 10 mar.2017

Outros municípios se adequaram melhor à nova realidade. Luiz Eduardo Magalhães, de pequena vila nos anos de 1980, transformou-se em uma próspera cidade, com uma população estimada para 2017 em 81.730 (IBGE, 2010). Iniciou-se já com os imigrantes por ser próxima às fazendas e, por esse motivo, foi planejada. Mesmo assim, apresenta problemas típicos de cidades que estão em crescimento, como a violência e o descuido com a saúde da população.

O Oeste apresenta, como citado anteriormente, mais trinta e dois municípios, todos em desenvolvimento, com produtores de diferentes culturas, desde a familiar ao agronegócio. Algumas são voltadas mais para a pecuária devido às suas especificidades geográficas, como no caso de Riachão das Neves, que também desenvolve a agricultura familiar. Cito a referida cidade por abrigar a Serra do Sarapó, onde se inserem os paredões e cavernas da área de estudo discutida neste trabalho.

O agronegócio trouxe desenvolvimento e progresso, mas, como todo desenvolvimento desenfreado, muitos problemas de ordem ambiental e social estão ocorrendo, principalmente para os municípios que utilizam a agricultura mecanizada. O Oeste da Bahia possui cerca de 2,7 milhões de hectares cultivados, com estimativas de safras de 8,6 milhões de toneladas e que pode ser maior, devido à utilização da tecnologia e adoção de sementes que resistam a pragas e outros problemas decorrentes de plantios (ARATICUM, 2015). As melhorias foram em todos os setores: nas estradas sempre conservadas, a AIBA trabalhou no sentido de revitalizar a hidrovia do São Francisco e, com isso, facilitou e barateou o transporte dos produtos. Outro investimento que está sendo realizado pelo governo federal e que irá beneficiar o Oeste é a construção da ferrovia Oeste – Leste (Figura 9), que escoará a produção até o porto em Salvador a um custo inferior ao rodoviário.

FIGURA 8 - EXTENSÃO QUE PERCORRERÁ A FERROVIA OESTE-LESTE



FONTE: AIBA.

O Oeste baiano, outrora denominado “Além São Francisco” ou “Sertão do Rio São Francisco”, se transformou em um polo agrícola e industrial moderno. A chegada de migrantes e imigrantes preencheram as grandes extensões de mata nativa, com as formas e cores das imensas áreas de terrenos plantados, um extenso mosaico, ao se observar do alto, que surgiu a partir do desmatamento nem sempre consciente. Ao analisar o espaço, que antes era coberto de vegetação, hoje se vislumbra uma paisagem diferente: resultou em quilômetros de lavouras e quase nada de cerrado. As plantações chegam até próximo às rodovias para aproveitar cada pedaço de terra, sem considerar as espécies nativas da flora e da fauna. Não se percebe nenhuma reserva de mata nativa, contribuindo para o desaparecimento da fauna nativa: o cerrado.

1.3 Agronegócio: Desenvolvimento E Paradoxos

Início esta discussão com fragmentos de poesias do poeta barreirense José Roberto de Sena, residente na cidade de Barreiras, cidade que apresenta um volumoso potencial hídrico, mas que devido a uma série de fatores, encontram-se

ameaçados, fadados ao desaparecimento. Na tessitura, o poeta chama a atenção para os problemas que estão ocorrendo com os rios do oeste baiano, que sofrem agressões por contaminantes (agrotóxicos) utilizados pela agricultura, na área urbana (lixos e dejetos) e outros fatores que agravam o problema, devido ao crescimento populacional nas áreas urbanas e a extensa agricultura e pecuária da região. O texto expõe uma realidade e supõe uma outra que poderá ocorrer. Os fragmentos foram suprimidos, porém estão na íntegra no endereço eletrônico.

Os rios do oeste baiano são responsáveis
 por 26 por cento da vazão de água do Rio São Francisco.
 Minuto a minuto entregam água
 Língua a língua, boca a boca,
 O corpo de um rio dentro de outro rio
 É igual a água dentro de outra palavra
 Rio e palavra, palavra e rio
 (...)
 O capitalismo selvagem conspira
 contra o meio ambiente
 mas não se pode permitir
 que alguém tenha hegemonia sobre as águas
 O que será destes rios que escrevo
 Daqui a 100 anos?
 Ainda terão portos?
 Estarão vivos?
 Estarão mortos?
 Ou ficarão distantes
 A lembrança destes rios
 E de seus navegantes?
 (SENA, 2007)

O crescente aumento populacional demandou que se investisse em diferentes setores, principalmente na produção de grãos, expandindo as fronteiras agrícolas. Esse processo no Oeste baiano intensificou-se na década de 1980, conforme já destacado, e substituiu em grande parte o cultivo das lavouras de subsistência, dando lugar aos grandes cultivos, principalmente milho, soja e, posteriormente, o algodão. Para que houvesse adesão na aquisição de terra por parte de investidores nacionais e internacionais, foram criados programas de incentivo à expansão agrícola no Cerrado, como a criação da política de preços mínimos; os subsídios creditícios; a implementação de obras de infraestrutura voltadas à dinamização do fluxo produtivo (MOREIRA, 2013).

Com isso, houve a grande procura pelas terras, não somente no Oeste da Bahia, como também em Mato Grosso, Goiás, Tocantins e outros estados. Isso repercutiu em um crescimento desordenado, pois as cidades não estavam preparadas

para receber um contingente tão grande de pessoas, resultando em grandes problemas estruturais, como o déficit habitacional, que gerou a especulação imobiliária, o aumento da informalidade e do desemprego, e muitos problemas ambientais, principalmente no que se refere ao manancial hídrico.

O Oeste baiano se destaca por possuir uma rede hidrográfica extensa e bem distribuída. O grande volume de rios e as vastas áreas de relevo de planaltos propiciaram a utilização do território para culturas irrigadas. Segundo Moreira (2013, p. 32), “o cultivo irrigado por pivô central pode ocasionar a supressão da mata ciliar - erosão das margens - assoreamento dos rios, além da contaminação das águas pelo escoamento de agrotóxicos”.

Com o aumento das culturas irrigadas, diminuiu-se a vazão de rios importantes, como o Formoso, Arrojado, Correntina, Grande e outros. Em novembro de 2017, a população de Correntina saiu em protesto contra a utilização dos recursos naturais, principalmente da água, pelo agronegócio. Com o uso desenfreado dos recursos sem a preservação das nascentes, os rios menores já estão morrendo; além disso, há a erosão e o assoreamento das encostas devido ao desmatamento, bem como a contaminação das águas pelos agrotóxicos.

Dessa forma, os problemas só tendem a agravar-se se não forem tomadas medidas que garantam a conservação e preservação dos mananciais hídricos. Para isso, deve-se considerar que o número de pivôs não ultrapasse a capacidade permitida por área porque, se assim continuar, a tendência é a morte de rios considerados grandes.

O cultivo sem os cuidados ambientais necessários pode provocar danos inclusive nas áreas de sequeiro. Moreira (2013) alerta para o cultivo em extensões

contínuas de área cultivada nos planaltos, pode influenciar na sobreexploração dos solos. Com o solo exposto há o aumento do albedo e a elevação da evaporação da umidade nos horizontes mais superficiais, e o uso de defensivos pode comprometer a dinâmica natural da microbiota do solo (MOREIRA, 2013, p. 32).

As grandes áreas abertas para a agricultura ocasionaram a destruição de grande parte do bioma cerrado e de sua biodiversidade. A mudança na cobertura vegetal causou impactos principalmente na flora e na fauna e, conseqüentemente, nos recursos hídricos. Silva (2009) chama a atenção quando apresenta os dados de

um estudo importante realizado nos últimos anos pela Conservação Internacional do Brasil (Machado et al, 2004), com base em imagens de satélite de agosto de 2002. Já atingia 55% da área de domínio do Cerrado (cerca de 87 milhões de hectares), numa taxa média anual de desmatamento de 1,1%. O estudo mostra que entre as regiões mais conservadas estão o Oeste da Bahia e Sul do Piauí e Maranhão, que são hoje, junto com as áreas do Estado do Mato Grosso, as principais áreas de expansão das monoculturas de soja, fato que confirma a preferência do agronegócio por “áreas novas”. O estudo mostra ainda que as unidades de conservação no Cerrado somavam 2,2% – sendo modestas as perspectivas de sua expansão – e as terras indígenas representavam 2,3% da área original do domínio do Cerrado (SILVA, 2009, p. 44).

Porém, daquele período até a atualidade, o Oeste baiano avançou em desmatamento. Grande parte da vegetação nativa deu lugar à agricultura, à pastagem, à monocultura de árvores,²¹ principalmente o eucalipto, e a áreas urbanas. Em decorrência do desmatamento, a partir de 2001, é obrigatório que o proprietário mantenha uma reserva legal.²² Caso ele não tenha essa reserva, poderá adquirir uma em outro local e averbá-la em sua escritura, devendo ter a proporção conforme determina a lei vigente no Estado.

O progresso trouxe a desigualdade social e econômica. Em muitas cidades, como Luís Eduardo Magalhães, descortina-se claramente o paradoxo: ao lado de grandes mansões, visualizam-se barracos.

Por ser uma localidade em que circulam muitos projetos e recursos financeiros, muitos indivíduos chegaram em busca de trabalho e outros objetivos, mas nem todos conseguiram progresso e hoje estão à margem da sociedade, entregues à própria sorte. Muitos agricultores também não conseguiram sucesso em suas terras, alguns

²¹ Nos anos 2000, a região do oeste baiano, entrou no rol de expansão da eucaliptocultura no estado da Bahia, com 57.500 ha de área plantada com significativo aumento de área nos últimos três anos. Uma das hipóteses dessa investida é o projeto de implantação de duas termoelétricas que serão movidas a base de biomassa de eucalipto, demandando cerca de 150.000 ha de área de plantada (AIBA, 2014).

²² “O Código Florestal de 1965 definiu Reserva Legal como sendo uma parcela ou percentual, variável de 20 a 50% conforme a Região em que se localize, de cobertura florestal de cada propriedade rural privada que não pode ser suprimida, usando a seguinte redação: Art. 16. As florestas de domínio privado, não sujeitas ao regime de utilização limitada e ressalvadas as de preservação permanente, previstas nos artigos 2º e 3º desta lei, são suscetíveis de exploração, obedecidas as seguintes restrições: [...] [...] A Medida Provisória nº 2166-67, de 24 de agosto de 2001, reconceituou Reserva Legal como sendo: Art. 1º [...] [...] III - Reserva Legal: área localizada no interior de uma propriedade ou posse rural, excetuada a de preservação permanente, necessária ao uso sustentável dos recursos naturais, à conservação e reabilitação dos processos ecológicos, à conservação da biodiversidade e ao abrigo e proteção de fauna e flora nativas” (PETERS, ?, p. 3).

por não possuírem recursos financeiros ou por desconhecimento com o tipo de solo; assim, se encontram em dificuldades, trabalhando em fazendas de outros ou em subempregos para sobreviver.

A agricultura mecanizada oportunizou o crescimento dos municípios de Luiz Eduardo Magalhães, Barreiras e São Desidério, que se destacam no cenário nacional pelo investimento na produção agrícola. Em contrapartida, em alguns municípios integrantes do Oeste baiano, o desenvolvimento caminha lentamente, sem muitos investimentos do governo, vigorando agricultura de subsistência e predomínio da pecuária. Outro fator é o tipo de terreno nem sempre propenso para a utilização de máquinas.

1.4 Cultura: Vestígios Que Comprovam Idiossincrasias

Para realizar os estudos e o reconhecimento de grafismos produzidos pelos povos anteriores à escrita, com a finalidade de determinar tradições, estilos ou inferir sobre possíveis mentores destas instigantes produções, torna-se necessário o subsídio teórico dos estudos sobre a cultura, para assim compreender suas idiossincrasias²³.

Os produtores das pinturas, cerâmicas ou gravuras e outras formas de produção realizadas no período anterior à escrita, utilizaram diferentes instrumentos e materiais para a produção. Os resultados são os vestígios parietais, cerâmicos e líticos que atualmente são encontrados em diversas localidades do Brasil e exterior. Esses materiais são evidências de que houve a interferência humana na natureza e que sobreviveu a partir dela. Essa relação homem e natureza contribuiu para a construção do *ethos*²⁴, tornando possível a compreensão das diversidades culturais existentes no planeta.

²³ Se refere as peculiaridades de um indivíduo ou grupo.

²⁴ “Se refere, aos aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete (...) torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve. Essa demonstração de uma relação significativa entre os valores que o povo conserva e a ordem geral da existência dentro da qual ele se encontra é um elemento essencial em todas as religiões, como quer que esses valores ou essa ordem sejam concebidas. O que

Dessa forma, para identificar grupos que viveram a aproximadamente 10.000 anos antes do presente (A.P.) será preciso que sejam analisadas as suas culturas, porque são determinantes na compreensão das mudanças comportamentais e biológicas ocorridas no decorrer dos tempos sobre sua adaptação aos diferentes contextos nos quais se inseriram.

O desenvolvimento cultural implica em aprender a romper com as barreiras das diferenças ambientais, sociais, religiosas e outras. Porém, essa constatação sobre como se adquire a cultura só foi possível quando se começou a elaboração dos conceitos sobre o que seria a cultura, proporcionados a princípio, pela antropologia no século XIX. Dessa forma, cultura é o que se designa sobre a palavra abrange “as relações sociais e os modos de vida material e simbólico de uma sociedade” (CUNHA, 2010, p.11). Nesse caso se insere todo tipo de manifestação, quer seja comportamental, econômica, política, ético-moral, artística dentre muitos outros que envolvem o ser humano e sua relação com o meio, definida por Tylor (1871 apud, GEERTZ, 2011) como hábitos adquiridos.

Nesse sentido, podem ser relacionados os artefatos artísticos, produzidos pelos indivíduos, como as pinturas e gravuras em suportes rochosos, cerâmicas, artefatos plumários e muitos outros. Esses objetos são relatos históricos/visuais permeados de características coletivas ou individuais de um determinado grupo, que possivelmente foram transmitidas de uma geração para outra, ou pelo próprio grupo, produzidos com base em vivências do cotidiano, que podem simbolizar um signo sagrado, ou simplesmente uma descrição de uma vivência cotidiana.

Se, para a Cunha (2010), a cultura ocorre a partir das relações sociais e dos modos de vida de uma sociedade com a mediação do simbólico, para (GEERTZ, 2011) ela acontece em teias de significados que o homem irá tecer com a contribuição das intervenções que sofre e produz com o meio. Essa intervenção no meio ocorre com a intermediação simbólica. Assim, os símbolos são fundamentais para o entendimento de uma cultura, pois sem eles ela não existiria. Seria assim, sob essa forma física, que a cultura se materializa pelo simples fato de o homem não ser apenas

quer que a religião possa ser além disso, ela é, em parte, uma tentativa (de uma espécie implícita e diretamente sentida, em vez de explícita e conscientemente pensada) de conservar a provisão de significados gerais em termos dos quais cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta” (GEERTZ, 2011, p.93).

produtor de cultura, mas também produto dela, que o molda à medida que vai adquirindo conhecimento.

A mediação simbólica novamente nos remete a Geertz (2011), por afirmar que os símbolos e seus significados se imbricam e, com isso, possibilitam que se interprete e compreenda a história. Desse modo, ela nunca será particular, mas sempre pública. A visão de Lévi-Strauss (apud GEERTZ, 2011) na perspectiva estruturalista se refere também a um sistema simbólico que se estrutura na mente a partir da acumulação de diferentes conhecimentos que são adquiridos com ajuda do meio.

Os estudos de Cunha (2010) sugerem que, se se fizer uma relação da concepção de cultura como “criadas e transmitidas” (CUNHA, 2010, p. 17-18) com características anônimas ou coletivas à de desenvolvimento, é possível encontrar a existência de três tipos de cultura: a primeira se refere à arte indígena, que não se incorpora à ideia de desenvolvimento por ser estática.

A segunda é incorporada às culturas islâmicas, indianas e tribais africanas, que se diferem em alguns aspectos, como os materiais, mas ainda conservam alguns traços, como os simbólicos. Considera como a última aquela que transpôs o tempo e foi marcada por conquistas e transformações que marcaram épocas, como o Renascimento e outros períodos, em que a globalização, de certa forma, ajudou na conversão dos objetivos que sucumbiram à força do “modo da produção capitalista” (CUNHA, 2010, p. 18).

Mas nem todas as culturas se desenvolveram ou valorizaram a projeção e a acumulação de capital como a ocidental, considerada por Cunha (2010) como a mais racional; há aquelas mais lentas, como as rurais e agrárias, que ainda apresentam traços de outras gerações; essas dificilmente descartam *habitus*²⁵ ou costumes que herdaram.

²⁵ Para Bourdieu (2002), se refere às disposições que são incorporadas pelos sujeitos sociais ao longo de seu processo de socialização; Nesse sentido, se integram as experiências passadas, que atuam como uma matriz de percepções, de apreciações, de ações. Essa “matriz”, ou conjunto de disposições, nos fornece os esquemas necessários para a nossa intervenção na vida diária. Conforme trata o autor, essas disposições não são fixas, não são a personalidade nem a identidade dos indivíduos: “habitus é um operador, uma matriz de percepção e não uma identidade ou uma subjetividade fixa [...]. Sendo produto da história, o habitus é um sistema de disposições aberto, permanentemente afrontado a experiências novas e permanentemente afetado por elas. Ele é durável, mas não imutável” (Bourdieu, 2002, p. 83).

A palavra cultura também pode ser compreendida no sentido semântico, quando se refere ao cuidar do intelecto, à memória, o que está na alma. Seria um atributo em que as pessoas podem possuir em graus mais ou menos elevados, inteligência, superioridade proveniente da educação, por exemplo, em que se desenvolvem as faculdades da inteligência. Nesse sentido, o animal se difere do homem enquanto ser não dotado de linguagem, da palavra. Na educação, o homem adquire o domínio de si e habilidades para entender a natureza e exercer diferentes atividades na vida pública, graças ao desenvolvimento intelectual, que pode ser individual ou coletivo.

Se for considerar a acepção clássica, a cultura esteve vinculada à vida coletiva e privada, ou seja, estabeleceu um sentido entre sociedade e o indivíduo. No período clássico renascentista, “as marcas culturais da contemplação e da ação pública passaram a incluir a vida ativa, isto é, o trabalho e a aplicação científica, fazendo com que a cultura se confundisse com uma busca de caráter politécnico e enciclopédico” (CUNHA, 2010, p. 21). Devido à grande cientificidade que se iniciava e ainda a força religiosa do período, confundia-se a cultura como algo que ocorria por meio da literatura.

Nesse sentido, a ruptura entre os meios materiais e os fins pessoais provoca uma ausência de complementaridade²⁶, ou seja, é a ruptura que ocorre na cultura moderna, em que as técnicas e a burocracia se sobrepõem ao indivíduo e à vida coletiva, eles se tornam meios, pela imposição da cultura do colonizador, alguém de maior ascensão. Dessa maneira, o mundo da cultura que deveria ser de contemplação, do belo, da memória, pode ser apenas ilusório devido à sobreposição do bem material. Na compreensão de Platão, “a alma é destruída pela cobiça da riqueza” (CUNHA, 2010, p. 21).

A pretensão por um conceito que contemplasse toda espécie humana levou Boas (2010) a inteirar-se do cotidiano das sociedades consideradas primitivas com o objetivo de elaborá-lo. Assim, percebeu que todos os grupos humanos, não outras formas de vida, manifestam esta propriedade ou capacidade de fazer e receber cultura, com destaque para as produções realizadas ao longo do tempo e, nesse caso

²⁶ Cf. Termo utilizado por Cunha (2010, p. 21) quando se refere à ruptura entre sociedade e os meios materiais.

também, as pinturas rupestres, que serão descritas no decorrer do trabalho e tidas como fragmentos culturais sobre suporte rochoso, como exemplo as figuras 10, 11 e 12 e as demais descritas nos capítulos posteriores.

Nessas sociedades, Boas (2010) analisou alguns condicionantes grupais como o tamanho reduzido, o desconhecimento da escrita, tecnologia sem máquinas, e a constituição social constituída a partir de laços familiares, para efetivamente comparar se esses fatores contribuíam para as diferenças culturais. Durkheim (2008) adentrou as sociedades primitivas africanas para compreender a cultura totêmica e percebeu que os indivíduos pertencentes ao mesmo clã se consideram parentes, mesmo não apresentando laços de consanguinidade, enquanto que na pesquisa de Boas, as relações sociais ocorrem a partir dos laços consanguíneos.

O objetivo de Boas (2010) era compreender as particularidades, os conhecimentos adquiridos por grupos de sociedades consideradas menos desenvolvidas. Com isso, viu a cultura como um traço distintivo da humanidade. Resistiu em classificar, como outros, em estabelecer diferenças e hierarquias entre determinadas culturas, no sentido de relativizar uma em detrimento a outra.

Ele reagiu ao evolucionismo e propôs que não se utilize nenhum método comparativo puro, só com dados quantitativos para analisar as culturas simples. A comparação por si só não consegue analisar e compreender culturalmente determinado grupo; a sua história é fator preponderante para a descoberta dos traços culturais existentes que compõem determinada comunidade.

O homem, por se constituir de ser dotado de inteligência e fazer uso da linguagem para se expressar, distancia-se do animal exatamente por esses processos orgânicos e sociais. Enquanto orgânico, o homem tem necessidades que, para satisfazê-las, varia de uma cultura para outra. É o que determina a diferença entre o ser humano e o animal e faz com que seja considerado um ser cultural. As ações e pensamentos não são determinados pela genética, mas por um processo de aprendizado. Superando o orgânico, o ser humano, de certa forma, libertou-se da natureza.

No viés do modernismo e contemporaneidade, a cultura pode ser definida em três caracterizações: a primeira se refere ao modo de vida de uma coletividade, ou seja, a um sistema de signos criados pelos grupos sociais; a segunda se refere às obras e práticas da arte, da atividade intelectual e do entretenimento. Não ocorre na dimensão do plano de vida do indivíduo, mas na construção de determinados

sentidos. Nesse caso, pode ocorrer como resistência ou valorização do desenvolvimento humano e irão compor esse conceito os diferentes códigos, como: a música, dança, literatura, artes visuais, teatro, audiovisual, arquitetura e artesanato, as indústrias criativas. Também abarcam outros setores como moda, designer, marketing e propaganda, entre outros dois processos distintos: a mercantilização da cultura, quando as atividades culturais “passam a ser concebidas visando à distribuição em massa e, conseqüentemente, a geração de lucro comercial; e a culturalização da mercadoria, que ocorre através da atribuição de valor simbólico a objetos do uso cotidiano” (CANEDO, 2009, p.5).

A terceira ressalta o fator de desenvolvimento social. Assim, as atividades culturais são realizadas com intuítos socioeducativos diversos para estimular atitudes críticas, como, por exemplo, o desejo de atuar politicamente no apoio ao desenvolvimento cognitivo de portadores de necessidades especiais, ou em atividades terapêuticas para pessoas com algum tipo de doença quer seja crônica ou não.

No contexto atual, a compreensão de cultura ocorre a partir de três concepções: em um conceito, em que todos são produtores de cultura; segundo, por meio das atividades artísticas e intelectuais e, por último, como instrumento para o desenvolvimento político e social. Sobretudo por ela possuir caráter transversal, é pensada por diferentes campos do conhecimento da vida cotidiana. As ações decorrentes de diferentes acontecimentos se revestem de significados e são interpretados como manifestações de culturas. Um exemplo são as mãos calejadas em solo árido, crianças brincando de amarelinha, mulher rendeira de Florianópolis, ou do Ceará, entre muitas outras coisas, caracterizada como modo de vida de diferentes coletividades. Nesse caso, a cultura está ligada à produção e ao pensar do homem, que resultam em diferentes registros, quer sejam artísticos, religiosos, cotidianos ou, ainda, ligados a outros fatores a partir de relações com o ambiente circundante.

As manifestações artísticas que podem ser consideradas como formas de cultura ocorrem desde os primeiros homínidos, na utilização do suporte rochoso para realizar os registros rupestres. Os primeiros estudos na tentativa de interpretação dos grafismos os consideraram como manifestações xamânica; posteriormente, outras concepções surgiram relacionando esses registros com relatos de vivências cotidianas, religiosas e totêmicas.

A necessidade do ser humano da Pré-História perpetuar o cotidiano mediante o ato de pintar, gravar e esculpir na rocha oportunizou que, posteriormente, outras civilizações soubessem que, em determinadas épocas, este humano fez uso de instrumentos e materiais diversificados com essa intenção. Estas atividades, designadas como formas culturais, demonstram um intuito de transmitir ou depositar informações por meio de linhas, formas e cores dispostas em paredes rochosas (Figuras 9,10 e 11).

A interpretação do que tais marcas significavam para a comunidade está longe de ser deduzida com precisão, sobretudo, pelo tempo da sua realização. São, porém, manifestações culturais que, se foram dispostas naquele local, apresentavam significados importantes para seus idealizadores. Se analisarmos a Figura 9 e seus cortes, verificamos sobreposições, traços verticais e horizontais, grafia descrita por Prous (2007) como pentes. Na atualidade, essa nomenclatura se refere ao objeto pente e vem do latim *pectem*²⁷, objeto de uso diário, utilizado para deixar os cabelos penteados. Considerando o contexto da pintura, provavelmente o significado da Figura 9 não tinha essa intenção.

No corte aproximado da Figura 9, visualizam-se vários círculos concêntricos. Analisando no viés da arte, do alfabeto visual e dos elementos que definem a composição de uma imagem, observa-se que apresentam ritmo devido à repetição de linhas e formas. Porém, seria esse o objetivo de quem a realizou? É certo que não, porque não haviam concepções elaboradas sobre uma análise imagética. Assim, compreende-se que cada civilização recebe e promove cultura a partir de sua inserção com o meio.

Se o homem promove e recebe a cultura por meio de manifestações e inserções com o meio e o outro, as pinturas, gravuras, cerâmicas e outros materiais produzidos na Pré-História são artefatos culturais, registros imagéticos ou utilitários revestidos de significações simbólicas/históricas. Por isso, para compreender, é preciso conhecer e entender a cultura em que se insere. Atualmente, uma das formas de compreensão cultural é a utilização de instrumentos, tais como o conhecimento histórico, que permitirão a compreensão da especificidade de cada comunidade a

²⁷ Disponível em: <http://www.historiadetudo.com>. Acesso em 21 setembro de 2017.

partir da história de cada um e os artefatos que se configuram nas experiências, manifestações e na arte de cada comunidade, assim como por meio do viés religioso ou simbólico.

FIGURA 9 – PAINEL GERAL - REGISTROS DE CULTURA;



FIGURA 10 – CORTES APROXIMADOS – PAINEL 10;

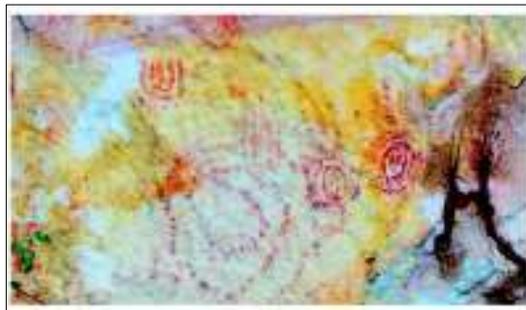


FIGURA 11 – CORTES APROXIMADOS – PAINEL 10.



FONTE: A autora (2018).

Em nossa pesquisa constatamos que as pinturas e gravuras também se inserem na categoria de artefatos culturais por representarem a sistematização por meio da pictografia de seus costumes e vivências. Dessa forma, o item seguinte foi desenvolvido intencionalmente por considerarmos importante conceituar artefato cultural na perspectiva dos legados rupestres.

1.5 Artefato Cultural: Um Signo Representacional

Qual a linguagem que representa um determinado grupo? Quer seja uma comunidade indígena que viveu anterior à escrita ou uma mais atual, ela dependerá do período e do contexto em que se insere. Assim, poderia ser uma pintura, uma escultura, uma música ou simplesmente uma mancha em alguma rocha? Tais elementos poderiam ser considerados um artefato? As Figuras 12 e 13 se inserem nesse contexto?

FIGURA 12 - PRESENTE NA GRUTA NO SÍTIO EM RIACHÃO DAS NEVES



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 13 - PINTURAS E INCISÕES SÍTIO SARAPÓ/TAPUIAS



FONTE: A autora (2018).

Nesse item, será discutido resumidamente o artefato cultural, mais especificamente o nosso objeto de estudo, por se tratar de objeto provavelmente produzido por comunidades indígenas. Para a arqueologia, artefatos culturais se referem a produções manuais realizados pelos humanos, podendo ser pinturas, objetos talhados em cerâmica, madeira ou material diverso, monumentos, entre outros que foram construídos ou produzidos pelos humanos. São consideradas diferentes formas de representação e que podem identificar aspectos idiossincrásicos de determinados grupos ou comunidades em épocas distintas.

As pinturas rupestres não são de uso prático; elas existem, na concepção de Baudrillard (2009), para dar significado ao tempo. Ele não se refere ao tempo real, que representa e informa sobre as culturas. Se refere a um signo que remete a algo anterior, um acontecimento. São objetos que oportunizam às pessoas entrar em contato com períodos antigos. Esses objetos fascinam talvez pelo fato de serem únicos, criados sem modelos, autênticos, que podem ser classificados como “mito de origem²⁸” (BAUDRILLARD, 2009, p. 82).

As pedras, que no período anterior à escrita serviram de suporte para registros gráficos, na antiguidade, em períodos como o egípcio, o grego, a Idade Média, o

²⁸ Termo utilizado por Baudrillard ao se referir ao objeto como um signo autêntico de uma cultura antiga.

Renascimento, Barroco e outros, serviu de base para igrejas, catedrais, mosteiros, aquedutos, pontes, ultrapassou períodos até chegar à atualidade, utilizada como base de sustentação para muitas edificações modernas. Nesse sentido, essa rocha, poderia ser considerada um signo, por ser um objeto, por ser a origem, a base, já que não apenas se refere a um suporte rochoso, sobretudo, por ter sobrevivido e edificado histórias de tempos antigos.

As paredes escritas de uma caverna ainda suscitam questionamentos e investigações apesar do passado longínquo. Elas foram úteis para o período por proporcionar que diferentes formas de grafismos e pinturas fossem sobrepostas em sua superfície, configurando-as como artefatos culturais pré-históricos. Assim, depois de tecermos algumas considerações, destacamos que as pinturas e gravuras rupestres em estudo são artefatos culturais por estarem permeados de vestígios humanos e por se constituir como relatos visuais simbólicos.

1.6 Artefato: Cultura E Religião

Por se comporem de simbologia que retratam existências distantes, as pinturas rupestres são relatos pictográficos que podem ser visualizados em cada linha, ponto e forma. Podem apresentar diferentes significados se analisados por áreas distintas do conhecimento, como pela arte, a arqueologia, a antropologia e a religião. Dessa forma, propomos esse subcapítulo com a inserção da cultura e religião.

Pela arte, poderíamos inferir se realmente essas produções seriam arte rupestre ou apenas registros. Destaco que o que entendemos por arte poderia não ser o que essas civilizações consideravam. Entendemos arte a partir dos padrões e conceitos que foram sistematizados por civilizações posteriores à Pré-História. À antropologia coube compreender o indivíduo como um todo, ou seja, inserido em seu *ethos*. Nessa visão, diferentes autores se posicionaram. Geertz (2011) construiu um conceito semiotizado, em que a cultura se desenvolve integrada pelos signos; neles se inserem as ordens política, social, religiosa, familiares e muitas outras, determinantes para a constituição do ser humano. Desta forma, se refere aos artefatos.

Nessa relação cultura e indivíduo, a religião se constitui como preponderante por ser um sistema cultural, na visão de Geertz, por estruturar-se a partir de símbolos,

com significados transmitidos historicamente, herdados simbolicamente e incorporados à vida, pelos quais os homens se comunicam para além do real.

Para Bourdieu (2007), a religião é uma linguagem, um sistema simbólico de comunicação, “um veículo simbólico a um tempo estruturado e estruturante” (BOURDIEU, 2007, p. 28), mediado por símbolos ou artefatos que procuram proporcionar explicação ao homem sobre a origem de sua existência e se estruturam à medida que os elementos internos se relacionam.

Pelo fato da religião ser permeada pelo simbólico, ela utiliza artefatos ou símbolos para proporcionar alento às angústias humanas, sobretudo às de ordem espiritual. Por isso, faz uso dos símbolos como proteção. Para as formas religiosas mais elementares, o totem era considerado como proteção para a comunidade, e a força emanada do objeto os protegia (DURKHEIM, 2008). Assim, as pinturas parietais existentes no sítio Sarapó/ Tapuias se revestem de conotações simbólicas por retratar as vivências de um Ser dotado de transcendência.

Logo, os símbolos têm significados diversos a depender da cultura que se inserem. Os totens, que, para algumas populações africanas, simbolizam o sagrado e a proteção, pode, para outras comunidades, como as ocidentais, não significar nada, apenas objetos decorativos, caso seja esse tipo de representação. Para o cristianismo, a cruz se refere ao sagrado, como a churinga²⁹ para os índios da América do Norte, enquanto que outras religiões se abstêm de qualquer objeto simbólico. Desta forma, o homem necessita de objetos simbólicos porque eles permeiam e viabilizam a sua existência.

Em relação a padrões culturais, os símbolos decorrentes destes são incorporados à vida das pessoas externamente; eles não fazem parte do organismo, não são herdados. Na concepção de Geertz (2011), são modelos, no sentido de modelar, intermediar a relação entre as pessoas e os processos “sociais ou psicológicos” (GEERTZ, 2011, p. 69). São esses padrões que dão significado à realidade, permeiam a adaptação do indivíduo à realidade. De acordo com o autor, existem dois sentidos para o modelo, o “de” e o “para”: no modelo “para”, há sempre um seguidor, alguém ou alguma coisa está lá e serve de referência para ações a

²⁹ Considerado como um símbolo sagrado devido a seu valor religioso, é designado para “todos os atos rituais” (DURKHEIM, 2008, p. 160),

serem realizadas. Já o “de” representa os processos, que podem ser de ordem linguística, gráfica e outras; são representações de algo, como o são as pinturas parietais de povos anteriores à escrita.

Os símbolos diferem conforme a cultura que se inserem. Em se tratando dos sagrados, eles são a perpetuação do divino, do transcendente. Na religião, eles cumprem a função de personificar algo que não é real, como nos rituais, que ocorrem mediados pelas ações dramáticas e promovem significados que se materializam a partir dos símbolos.

Assim, para o ser humano, o sagrado pode se apresentar individual e coletivamente. É a forma que ele tem para fortalecê-lo a prosseguir a vida quando necessitar de conforto e proteção, e essa proteção simbólica será permeada por meio de signos.

Os vestígios que foram produzidos pelo homem na Pré-História independente para que fim fosse, são fatores importantes para a compreensão cultural. No Oeste da Bahia, foram encontradas muitas evidências de que a aproximadamente 10.000 anos A.P. e até menos tempo, diferentes grupos indígenas residiram ou apenas passaram pela região, conforme pode ser constatado pela presença e variedade de sítios arqueológicos encontrados. Alguns apresentam pinturas e gravuras, cerâmicas e outros materiais. Os sítios que se encontram na região de São Desidério já foram catalogados e são constantemente visitados por turistas e pesquisadores, conforme se constata na pesquisa realizada por Maria Beltrão na região a partir do projeto Central – Bahia.³⁰

1.7 Os Indígenas: O Habitante Oestino

Falar de uma etnia que foi tão importante para o Brasil e tão violentamente explorada e dizimada não é fácil, mesmo considerando a história. Principalmente quando se refere ao habitante do oeste baiano, pois houve muitas comunidades indígenas que habitaram a Bahia e a região. Eles foram os primeiros habitantes do cerrado. Segundo as pesquisas de Silva (2009), destacam que,

³⁰ Disponível em: www.projetocentral.com/wp-content/uploads/pdf/estudos-transdisciplinares/. Acesso em: 10 abr.2017.

estudos arqueológicos registram a mais antiga ocupação no Cerrado há cerca de 11 mil anos, de tradição Itaparica (BARBOSA; NASCIMENTO, 1993): povos caçadores e coletores que se aproveitavam da diversidade de ecossistemas e espécies úteis que o Cerrado oferecia. A tradição Itaparica teve seu clímax ao redor de 10.000 A.P. e parece ter terminado bruscamente a partir de 8.500 A. P. “quando se iniciou uma nova tendência para a especialização à caça de animais de pequeno porte e à coleta de moluscos” (BARBOSA; NASCIMENTO, 1993, p. 168). Esta tradição, juntamente com outras duas (Una e Aratu/Sapucaí), está associada aos grupos indígenas do grupo lingüístico Macro Jê, herdeiros de uma longa tradição de povos originários habitantes dos Cerrados (RIBEIRO, 2005a). Segundo Urban (1992), existem no Brasil quatro grandes grupos linguísticos com numerosos membros espalhados por diversas áreas: Arawak, Karib, Tupi e Jê (SILVA, 2009, p.50).

Com o desenvolvimento da região, muitos grupos indígenas foram extintos. Cunha (2012, p. 14) destaca que “os povos desapareceram da face da terra como consequência do que se chama hoje, num eufemismo envergonhado, o encontro de sociedades do Antigo e do Novo Mundo”, cujos motores propulsores foram a ganância e a ambição que se convenceu de chamar capitalismo mercantil.

Na atualidade, o panorama atual dos grupos indígenas presentes no Brasil, segundo dados de IBGE (2010), é de aproximadamente 896,9 mil indígenas em todo território nacional que residem tanto em terras indígenas como em cidades. A região nordeste apresenta maior número mas, em todo território nacional, encontram-se representantes dessa etnia, conforme pode ser observado na Figura 14.

Na Bahia, a história dos povos indígenas não ocorreu de forma pacífica. Houve a desterritorialização de suas terras por parte dos colonizadores, tentativas de aldeamento por parte das missões religiosas e, como em outros locais brasileiros, aculturação e negação de suas identidades. A disputa pelos territórios indígenas foi o que mais contribuiu para o extermínio de comunidades (FALCÓN, 2012), como a chacina comandada por Francisco Garcia D’Ávila, que resultou na morte de muitos indígenas.

No estado baiano, os indígenas “estão presentes em 11 dos 27 Territórios de Identidade da Bahia. Eles abrangem 21 etnias, das quais 16 são reconhecidas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI)” (IBGE, 2010) e estão localizados nas regiões Norte, Centro-Oeste e Sul do Estado. Segundo dados do projeto, a maioria vive na extrema pobreza, cultivam agricultura de subsistência conforme o tipo de solo a que estão localizados, que pode ser caatinga, cerrado ou a Mata Atlântica. A Figura 14 e

o Quadro 1, disponibilizadas pelo Bahia Produtiva, demonstram o panorama da distribuição espacial dos povos indígenas em território baiano.

Como pode ser observado, no território baiano se encontram muitas comunidades indígenas. Porém, enfrentam problemas devido à baixa renda, consequência da pouca assistência pelos órgãos competentes. Esses dados foram coletados no Projeto Bahia Produtiva, já citado anteriormente (SJCDH/SEDES, 2014).

Foram realizados há pouco tempo levantamentos para implantação de um projeto que tem como objetivo fortalecer e dinamizar as cadeias produtivas de agricultores familiares, assentados da reforma agrária, empreendedores da economia popular e as comunidades tradicionais, fundos de pasto, quilombolas e indígenas. Pretende-se, com esse investimento em infraestrutura, assistência e capacitação técnica, incentivar a agricultura familiar entre essas comunidades, retirando-os da extrema pobreza que vivem.

QUADRO 1 - DISTRIBUIÇÃO ATUAL DOS INDÍGENAS NA BAHIA

Povo Indígena	Comunidades	Família	Municípios	Territórios identidades de
Atikum	5	125	Angical, Curaçá, Rodelas e Santa Rita de Cássia	Itaparica, Oeste Baiano e Sertão do São Francisco
Fulni-Ô	1	20	Serra do Ramalho	Velho Chico
Kaimbé	6	253	Euclides da Cunha	Semi-Árido Nordeste II
Kantaruré	2	178	Glória	Itaparica
Kapinawá	1	22	Serra do Ramalho	Velho Chico
Kariri, Xocó e Fulni-Ô	1	9	Lauro de Freitas	Metropolitana de Salvador
Kiriri	13	680	Banzaê, Barreiras e Muquém do São Francisco	Semi-Árido Nordeste II, Oeste Baiano e Velho Chico
Pankararé	7	730	Glória	Itaparica
Pankarú	2	57	Muquém de São Francisco e Serra do Ramalho	Velho Chico
Pataxó	30	3277	Itamaraju, Porto Seguro, Prado e Santa Cruz Cabrália	Extremo Sul
Pataxó Hã-Hãe	12	1114	Alcobaça, Camacan, Camamu, Itajúdo Colônia, Pau Brasil e Serra do Ramalho	Extremo Sul, Litoral Sul e Velho Chico
Payayá	2	48	Morro do Chapéu, Utinga	Chapada Diamantina
Potiguara	1	22	Muquém do São Francisco	Velho Chico
Truká	2	46	Paulo Afonso e Sobradinho	Itaparica e Velho Chico
Tumbalalá	14	1425	Abaré e Curaçá	Itaparica e Sertão do São Francisco
Tupinambá	27	693	Belmonte, Buerarema, Ilhéus, Itapebi e Una	Litoral Sul
Tuxá	5	799	Banzaê, Ibotirama, Muquém do São Francisco e Rodelas	Itaparica, Semi-Árido Nordeste II e Velho Chico
Tuxí	1	100	Abaré	Itaparica
Xacriabá	1	70	Côcos	Bacia do Rio Corrente
Xucuru-Kariri 1 29 Glória Itaparica	1	29	Glória	Itaparica

Fonte: Projeto Bahia Produtiva, SJCDH/SEDES (2014).

Os povos indígenas da Bahia inserem-se na estatística de estar na linha da extrema pobreza. Cerca de “56% da população que habita o estado vive com uma renda *per capita* mensal igual ou menor do que um quarto do salário mínimo nacional e cerca de 80% com valor inferior a meio salário mínimo” (SJCDH/SEDES, 2014, p.4).

As dificuldades maiores decorrem do fato das comunidades se encontrarem em áreas de solos pobres e climaticamente desfavoráveis pela falta de chuvas. A não utilização de tecnologias na agricultura e os conflitos fundiários são requisitos essenciais para deixar esses grupos na condição de excluídos e marginalizados pela sociedade.

Desde a colonização do Brasil, essas comunidades foram marginalizadas. As extensas áreas brasileiras instigavam os colonizadores, na ânsia de aventuras por prestígio e segurança financeira, desbravaram as terras em busca de metais preciosos e outras fontes que pudessem lhes trazer riquezas. Assim, muitas terras foram griladas e muitas mortes ocorreram.

As entradas, expedições organizadas para desbravar o interior brasileiro, consolidaram a posse portuguesa. A febre por pedrarias fez com que, no século XVII, várias expedições alcançassem o São Francisco. Esse fator contribuiu para a extensão dos currais³¹ até o Parnaíba e pela região onde está hoje o Maranhão (FALCÓN, 2012).

Essas formas de exploração contribuíram para a diminuição dos indígenas na Bahia, que perderam suas terras e foram obrigados a procurar outras formas de subsistência, alguns ficaram com pequenas propriedades, apesar das terras na grande maioria serem improdutivas e inadequadas para a produção. Dessa forma, ao se fazer uma análise do contexto atual no estado, constata-se que existem ainda muitos indígenas, mas em condições precárias.

Se considerarmos que o homem já habita a região do São Francisco há milênios, segundo Falcón (2012), as datações radio carbônicas comprovam a existência de vestígios há aproximadamente oito mil anos nas margens do rio. A população atual, apesar de ser encontrada em quase todas as regiões baianas, é reduzida. Pouco se fez para salvaguardar essas comunidades.

³¹Pedro Taques de Almeida, em carta de 20 de março de 1700, classificou-o como o rio dos currais pela criação de gado às margens do Rio São Francisco. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142013000200003. Acesso em: 22 set 2017.

1.7.1 Prováveis Habitantes da Margem Direita do São Francisco: oeste baiano

Pesquisas sobre quem foram as comunidades indígenas que habitaram ou somente passaram pela região Oeste da Bahia apontam diferentes grupos. Dentre os pesquisadores, Etchevarne (2006b) destaca que o Rio São Francisco foi um favorecedor para a instalação de grupos na região, devido à fartura de espécie naturais, árvores frutíferas e água e solo propício para plantações.

André Prous (1992) identificou, a partir de pinturas, a existência de grupos que denominou de Tradição São Francisco, por conta da aproximação com o rio. Muitos outros registros sobre a presença na região podem ser encontrados em Falcón (2012), que cita Spix e Martius (1938), que encontraram registros de pinturas “primitivas” na Serra do Anastácio; Teodoro Sampaio (1879); Carlos Ott (1988); Valentin Calderón, com a “Notícia Preliminar Sobre as Sequências Arqueológicas do Médio São Francisco e da Chapada Diamantina (1967)” (FALCÓN (2012, p. 312).

Quanto aos prováveis habitantes, Falcón (2012) postula, a partir de Pierson (1972), que o tipo climático contribuiu para que a população não fosse tão numerosa na região, ocasionando secas extensas e a falta de recursos naturais. Dentre os habitantes nas proximidades do Rio São Francisco ou de seus afluentes, os Tupi e Gê deixaram registros. Além desses, outros foram encontrados em diferentes pontos. Em 1587, quando lá esteve, Gabriel Soares de Souza

identificou Caetés na margem esquerda, Tupinambás na margem direita e, acima destes, Tupinaê, Amopira e Ubirajara. Fragmentações grupais, lutas intertribais e enfrentamento com os portugueses levavam à constituição de novos grupos, às vezes conhecidos pelo nome de seus líderes (FALCÓN, 2012, p. 313).

Citaremos novamente a pesquisa de Falcón (2012) por trazer dados relevantes sobre os grupos indígenas que habitaram a região e, provavelmente, foram os que realizaram os registros nas paredes da Serra do Sarapó, em Riachão das Neves. A partir de Nimuendaju (1981 apud FALCÓN, 2012), houve a possibilidade de se ter acesso às informações sobre os grupos na região. Para essa discussão, nos detemos nos habitantes próximos ao Rio Grande, que seriam os Aricobés e Tapuias. Os Aricobés foram identificados em 1850 e 1882 pela documentação da Diretoria Geral dos Índios, como demonstra Falcón (2012, p. 313).

Os Aricobés se instalaram próximos a Angical, comunidade denominada Missão do Aricobé; eles foram exterminados em 1930, na denominada “Chacina do Aricobé”. A ambição dos desbravadores foi o principal motivo desse acontecimento. A ganância por ouro e pedras preciosas, bem como a conquistas de terras e submissão dos indígenas, levou ao massacre. Foram três frentes que planejaram o extermínio. Segundo Falcón (2012),

partiram em direção ao Vale: uma vinda da Bahia, isto é, de Salvador e seu recôncavo – à frente dela, a Casa da Torre, primeiro núcleo da elite agrária baiana, na sua sanha expansionista de anexação de terras e implantação de currais; outra, menos forte, de Pernambuco –; a Casa da Ponte, vinda de Recife e Olinda avançava sobre a margem esquerda do Vale, que lhe era de direito, e outra ainda, mais voraz e violenta, de São Paulo. Esta, inicialmente, esteve voltada para o sul, dirigindo-se depois, com intensa fúria, também para o São Francisco (FALCÓN, 2012, p. 314).

Na construção da estrada que liga Angical a Barreiras, foram encontrados vestígios da existência desse grupo, como urnas, material lítico e pinturas. As urnas e algumas peças foram encaminhadas para Salvador por meio do Batalhão de Engenharia e Construção sediada em Barreiras (ALMEIDA, 2005).

Em 2008, o então deputado Estadual Junior Magalhães congratulou a população da cidade de Angical pela passagem do aniversário da cidade por meio de uma Monção³², em função das lutas às quais as primeiras populações do Oeste baiano tiveram que enfrentar no início de sua colonização. Os grandes latifundiários, grilavam as terras para expandir seus rebanhos, ocasionando a escravidão ou catequização dos indígenas.

A monção destaca que a região viveu durante muito tempo dependente economicamente dos rios São Francisco, Grande e Preto, que também foram fundamentais para o povoamento. O documento destaca que os Acroás e Chacriabás eram grupos indígenas que habitavam as margens do lasso, (Rio Grande). Já os Aricobés, que também habitaram a região, ficavam mais a leste, onde se localiza atualmente o município de Angical; tais tribos habitaram o Oeste antes da chegada dos portugueses. Segundo o documento, os dois grupos foram dizimados no século

³² Monção n. 10.027/2008 - pela passagem de aniversário da emancipação do município, nos termos do Art. 141 do regimento interno da Assembleia Legislativa da Bahia. Disponível em: www.al.ba.gov.br/docs/Proposicoes2008/MOC_10_027_2008_1.rtf. Acesso em: 10 out. 2017.

XVII por conta das disputas de terras. Os Aricobés, por serem dóceis, foram poupados e catequizados, primeiro pelos Capuchinhos e, depois, por Franciscanos, mas foram extintos em 1930 pelos motivos já citados anteriormente.

Na região de São Desidério, Angical e Riachão das Neves, além dos Aricobés, há registro dos Tapuias, que provavelmente habitaram a região. Em Riachão das Neves, o local em que se encontram as pinturas rupestres recebe o nome de Serra Sarapó-Tapuias, pela ocupação dos indígenas naquele local. Porém, não há uma comprovação de que os Tapuias realmente habitaram o sítio Sarapó.

Considero que deveria aprofundar teoricamente a esse respeito, mas as poucas fontes teóricas que existem se repetem com as mesmas informações. O Oeste baiano foi esquecido até o início da década de 1980, quando aconteceu a imigração vinda de vários estados do Sul, Sudeste e de outros países pela aquisição de terras. Anterior a isso, não havia preocupação em conservar acervos históricos e os poucos que restam são insuficientes. Mas os registros estão lá e necessitam de catalogação para que não se percam.

2. REPRESENTAÇÕES RUPESTRES: TRADIÇÕES E ESTILOS, BRICOLAGENS VISUAIS NAS PINTURAS E INCISÕES DO OESTE BAIANO

FIGURA 15 - ENTRADA DO SÍTIO DO SARAPÓ



Fonte: A autora (2018).

Para adentrar no universo rupestre, selecionei a imagem da Figura 15 como abertura da discussão, pois ela retrata a entrada do local onde se encontram os relatos visuais de grupos humanos que viveram em períodos passados e que iremos descrever nesse capítulo.

As produções, quer sejam pinturas, gravuras ou outra forma de representação realizadas na Pré-História, têm sido objeto de estudos em diferentes áreas do conhecimento e sob diversas óticas. Nas artes plásticas, elas podem ser analisadas na perspectiva estética, a partir da observação das formas, linhas e cores. Na história da arte, consideram-se as técnicas aplicadas em relação ao desenvolvimento ao longo do tempo, assim como o contexto histórico.

A observação antropológica analisará as manifestações culturais que originaram as manifestações artísticas, considerando o sentido estético de cada uma, de acordo com as noções que podem ser de beleza ou não, determinados pelos diferentes contextos sociais. Resta ainda o que se refere à arqueologia, que utiliza as informações da antropologia quando se trata dos grupos que as produziram, porém,

fundamentando-se na materialidade da produção por meio das pesquisas realizadas nos vestígios encontrados nos locais (COSTA, 2012).

Nossa pesquisa utilizará o viés das artes visuais numa interconexão com a religião e a arqueologia. Nessa perspectiva, o presente capítulo apresenta a interface entre as tradições rupestres encontradas em algumas regiões brasileiras com as produzidas no sítio arqueológico pesquisado. Os autores Etchevarne (2006, 2011, 2007), Guidon (1991, 2000, 2002, 1983), Isnardis (2004), Martín (1999), Pessis (2003), Prous (1992, 2007), Ribeiro (2008, 2006), Costa (2012) e outros citados, contribuíram para a tessitura e discussão. Logo, o capítulo se descortina com os conceitos sobre a representação rupestre; posteriormente, contextualiza o local da pesquisa; ao final, traça comparações entre os grafismos produzidos na Serra do Sarapó aos discutidos pelos autores em suas pesquisas no Brasil, inferindo sobre uma possível tradição rupestre.

As representações rupestres se constituem como as principais evidências da ocupação humana no passado e podem ser encontradas em diferentes continentes, incluindo o território brasileiro. Vale salientar que, há milhares de anos, o ser humano já construía instrumentos de pedra em formato geométrico e utilizava técnicas um tanto complexas para a confecção. Prous (2007) destaca que entre 60.000 e 40.000 anos atrás aparecem os primeiros adornos com os últimos representantes do *Homo neanderthalensis*³³ e, posteriormente, o surgimento das representações figurativas.

As pesquisas de Costa (2012) apontam que os registros produzidos na Pré-História são documentos de difícil comprovação científica por expressarem linguagens simbólicas com significados que, para decodificá-los com exatidão, seria necessária uma maior proximidade com o tempo e seus produtores. O distanciamento provoca apenas inferências sobre os significados, nenhuma certeza.

Os primeiros registros sobre representações ocorreram no século XVI, na América do Sul, mas não se cogitava que esses fossem tão antigos por terem sua

³³ O homem de Neandertal (*Homo neanderthalensis*) é uma espécie extinta, fóssil, do gênero *Homo* que habitou a Europa e partes do oeste da Ásia, desde cerca de 350 000 anos atrás até aproximadamente 29 000 anos atrás (Paleolítico Médio e Paleolítico Inferior, no Pleistoceno), tendo coexistido com os *Homo sapiens*. Alguns autores, no entanto, consideram os homens-de-neandertal e os humanos subsespécies do *Homo sapiens* (nesse caso, *Homo sapiens neanderthalensis* e *Homo sapiens sapiens*, respectivamente). Neandertais compartilham 99,7 por cento de seu DNA com os humanos modernos, mas apresentam diferenças morfológicas muito específicas. Disponível em: http://www.isignificado.com/significado/Homo_neanderthalensis. Acesso em: 7 dez 2017.

construção relacionada aos pastores sem conhecimento de escrita. Na Europa, as primeiras interpretações sobre os registros rupestres encontrados nas paredes foram realizadas por E. Larthet, H. Christy (1865-1875) e, posteriormente, por E. Piette (1907) que, a partir de ideias estruturalistas, argumentavam que a intenção dos idealizadores dos desenhos era meramente decorativa, decorrente da ociosidade ocasionada pelo período entre caças (BAETA, 2011). Porém, efetivamente, a pesquisa com registros nesses continentes ocorreu na segunda metade do século XIX e se estendeu com muita procedência no século XX, continuando no século XXI.

No Brasil, os estudos procederam com Prous (1977, 1992, 2007), Isnardis (2009), Costa (2012), Parellada (2005) e muitos outros pesquisadores de diferentes nacionalidades. Também não se pode deixar de mencionar os trabalhos de André Leroi-Gourhan e Annette Laming-Emperaire, por possibilitar novas formas de interpretação da pleistocênica na Europa, distanciando-se da noção mágico-religiosa, interpretadas pelo Padre H. Breuil, como construções produzidas por feiticeiros da Pré-história, representando animais que supostamente caçariam no dia seguinte, devido às mutilações e dardos presentes nas imagens, como também desenhos em formas de grades, que supostamente seriam armadilhas para prender espíritos (PROUS, 2007, p. 12).

A historiografia sobre os grafismos rupestres apresenta uma longa trajetória. Segundo Silva (2008), as primeiras interpretações se voltaram para contextos que não se referiam somente a dados científicos, mas a hipóteses fantasiosas de que as inscrições poderiam ser realizadas ou pelos gregos vikings e fenícios. Nesse pensamento destacam-se: Ludwing Schwennhagen; Bernardo Azevedo da Silva Ramos; Ladislau Netto; Paulo Bougard de Magalhães; Jacques de Mahieu (SILVA 2008, p. 41).

Nem todos os pesquisadores concordaram com a análise fantasiosa, uma vez que, “elaboraram descrições do conjunto de grafismos e os associaram a povos indígenas, nessa linha destacam-se: J. A. Corrêa de Araújo (1922); Carlos Studart Filho (1925); Mario Melo (1929); Carlos Estevão (1938); Rubert von der Linderf (1930)” (SILVA, 2008, p.41). No Nordeste, José de Azevedo Dantas é considerado pioneiro nas pesquisas arqueológica sobre grafismos rupestres e “na década de 1920, escreve o manuscrito ‘Indícios de uma civilização Antiquíssima’, onde descreve pinturas e gravuras do Seridó potiguar e paraibano” (SILVA, 2008, p. 41).

Os trabalhos de André Leroi-Gourhan e Annette Laming-Empeaire, foram contribuições importantes na construção de metodologias voltadas para a observação dos grafismos quanto a sua identificação e classificação. Annette Laming Empeaire coordenou as primeiras equipes que realizaram

os primeiros trabalhos arqueológicos sistemáticos sob a influência da escola francesa, nas décadas de 60 e 70 do século XX, sendo atribuídas a ela as principais diretrizes que perdurariam e se imporiam como norteadoras do olhar para as representações rupestres (...) não seria exagerado dizer que, hoje, as maiores equipes que trabalham com representações rupestres no Brasil derivam, de maneira direta, de uma formação francesa. (COSTA, 2012, p. 02).

No final de meados do século XX, constatou-se que as populações tribais apresentavam diferentes culturas, cada qual com sua especificidade, em contraposição ao que os etnólogos anteriormente haviam afirmado, que se tratavam de povos que apresentavam inferioridade intelectual. Afirmaram baseados na comparação dos símbolos pintados encontrados em território francês há 30.000 anos, “com as práticas de pseudoprimitivos australianos ou sul-africanos” (PROUS, 2007, p. 13).

Somente uma análise baseada na comparação, sem que houvesse comprovação pela falta de textos elucidativos, não poderia ser considerada na íntegra. Nesse sentido, muitas pesquisas são realizadas até o momento no catálogo com possíveis interpretações sobre a arte pré-histórica. H. Breuil (apud PROUS, 2007), ao analisar as pinturas que retratavam grafias de animais, principalmente as que supostamente fariam alusão às renas prenhes, inferiu que eram pintadas com o intuito de prover abundância para a caça do dia seguinte. Prous (2007) destaca que a rena era a presa favorita dos pré-histórico, mas que quase não era retratada nas pinturas e, por isso, a alusão de que multiplicaria a caça não poderia ser explicada pelos rituais mágicos.

Outra noção levantada por “H. Breuil, H. Obermaier e L. Sierra (1913), baseados na argumentação inicial de Reinach (1913), sobre a arte rupestre, bem como, em paralelos etnográficos, propondo que o ato de desenhar cenas de caça, seria uma ação mágica do caçador” (BAETA, 2011, p. 76). E este era responsável pelo que tinha representado.

Com base no estruturalismo, que teve como maior representante Lévi Strauss, Leroi-Gourhan realizou levantamentos analisando as imagens em algumas cavernas da Europa Ocidental, na arte paleolítica “franco-cantábrica³⁴” (PROUS, 2007, p.13), onde as pinturas foram dispostas de forma a apresentar relações entre ambas por temas e topografia, como animais não ferozes e cervídeos em salões, linhas de pontos nas entradas dos corredores e animais ferozes sempre ao fundo das galerias. Dessa forma,

organizou e agrupou os conjuntos de figurações levando em consideração os critérios espaciais, gráficos, técnicos, cromáticos, crono-estilísticos e orográficos. Propôs sobretudo, que a composição entre animais e signos corresponderia a fórmulas fundamentais, binárias, e que o fato de os animais se apresentarem em casais, macho-fêmea, teria uma explicação fundada no “simbolismo da fecundidade”. No entanto, não interpreta as figurações e as cenas como representações da realidade física, considerando-as como mitogramas, “símbolos de uma realidade metafísica”, sendo essa orientação uma das grandes contribuições do ponto de vista epistemológico de sua abordagem (BAETA, 2011, p.77-78).

Ao final do século XX, esses mesmos pesquisadores foram criticados por interpretar os grafismos “dentro de um esquema binário, dentro do qual, por exemplo, os animais como os cavalos e os bovídeos, os ‘sinais lineares’ e contornados eram carregados de um valor masculino e feminino – uma suposição altamente especulativa” (PROUS, 2007, p. 14), já que, ao se referir à Pré-História, nada pode ser afirmado com precisão, principalmente em relação a comportamentos.

Com o decorrer do tempo, as pesquisas sobre registros rupestres se intensificaram não somente fora, mas também no Brasil. Alguns, como os pesquisadores “europeus, analisam os registros sistemáticos, na tentativa de descobrir esquemas significativos, isso na tradição estruturalista” (PROUS, 2007, p. 15). Nessa perspectiva, o levantamento e a categorização das inscrições sobre motivos ou temas foram realizados pelos arqueólogos e, somente depois, se iniciaria a busca “com a ajuda de métodos estatísticos, de regularidades de composição, as associações preferenciais e as ‘evitações’ de temas entre si a partir das quais se pode esperar reconhecer temas significativos para os artistas da pré-história” (PROUS, 2007, p. 15). Destaca-se ainda que o significado para os produtores dessa arte está

³⁴ Pinturas rupestres que se encontram em Cornija Cantábrica, na atual Espanha, e pelo sudoeste da atual França.

longe de decifração, principalmente se for relacionada ao momento atual. A interpretação difere, pois é preciso analisá-la no contexto que se inseria e não na contemporaneidade.

Outras linhas de pensamento, dentre elas a anglo-saxônica, discorda com a posição anterior. Elas utilizam as “tradições orais e as práticas das populações tradicionais” (PROUS, 2007, p. 15-16) e pretendem “encontrar na arte de cada região, o que poderia ser explicado por populações nativas sobreviventes, supostamente pouco aculturadas pelo mundo moderno”. Nesse sentido, Lewis – William e Jean Clottes, consideravam que a arte pré-histórica seria, antes de tudo, xamânica (PROUS, 2007). Com isso, buscam constatação a partir de indícios de transe, “nos grafismos geométricos e às representações zoomorfas, como possível evidência de xamãs e o mundo dos espíritos” (PROUS, 2007, p. 16). Esses zoomorfos poderiam ser a transformação dos xamãs em animais durante o transe.

Não é somente o xamanismo que aborda o transe ou se volta para o mundo dos espíritos. A utilização de alucinógenos nos rituais indígenas, segundo Reichel-Dolmatoff (apud BAETA, 2011), em seu estudo com índios do noroeste da Amazônia, analisou artefatos (cabaças, paredes de casas e outras) que haviam sido decorados após a ingestão de alucinógenos. Ao compará-los com desenhos produzidos na atualidade após a ingestão da bebida, “percebeu que algumas figuras se assemelhavam aos ‘fosfenos’, formas brilhantes que são vistas ao se comprimir os olhos ou na ingestão de alucinógenos” (BAETA, 2011, p. 81). Nesse sentido, destaca a possibilidade dos desenhos rupestres terem sido realizados após ingestão de alucinógenos.

Outras proposições foram sendo discutidas ao longo do século XX para se proceder na análise das inscrições rupestres, como a da organização tipológica e classificação estilísticas, utilizadas por Prous e Guidon em seus estudos. Prous (1985/86 *apud* BAETA, 2011, p. 82), “destaca a classificação tipológica, embora não seja suficiente, para se chegar ao sentido da arte, permite, quando as descrições tipológicas de sítios rupestres forem sobretudo qualitativas, caracterizar e comparar as unidades estilísticas entre si”.

A forma de interpretação sobre a evolução estilística dos grafismos varia de acordo com cada corrente ou pesquisador e de como irá desenvolver diferentes metodologias para facilitar a compreensão. P. Colombel e N. Orloff (1981 *apud* BAETA, 2011), integrantes da Missão Franco-Brasileira, após conhecer o acervo

rupestre brasileiro, reiteraram que comparações etnográficas devessem ocorrer onde houvesse contextos de proximidade cronológica e cultural entre os grupos culturais e os grafismos, para então fazer os estudos.

Guidon (apud SCHMITZ, 2015, p. 195) destaca “que a nossa evolução estilística se baseia nos critérios ocidentais: na perspectiva, técnicas de pintura, e desenho”. Esses critérios não podem ser considerados quando se analisa ou classifica uma população não ocidental, sobretudo, ao se referir à arte como manifestação cultural. Guidon levanta outra indagação, “se pensar que essa arte era simplesmente uma manifestação religiosa, praticada pelo artista, pelo xamã ou por qualquer indivíduo do grupo, temos uma série de incógnitas, que nos levam a abordar a análise estilística com extremo cuidado” (GUIDON apud SCHMITZ, 2015, p. 195).

Conforme mencionado anteriormente, os estudos atuais para a compreensão dos grafismos rupestres ocorrem a partir da caracterização da Tradição, organização tipológica e classificação estilística, com cruzamentos e classificações considerando contexto do sítio, cores, formas, técnicas de elaboração entre outros (BAETA, 2011). Os primeiros habitantes pré-históricos, ao elaborar seus registros sobre superfícies rochosas, criaram estilos independentes que podem ser encontrados em diferentes países. No Brasil, existem inúmeros sítios arqueológicos que apresentam algum tipo de vestígio, com estilos peculiares a cada um.

Para uma melhor organização e classificação das produções rupestres, foi necessário que houvesse uma divisão setorizada, que pesquisadores nomearam de Tradições Rupestres. Guidon define Tradição como “conjunto de sítios de arte rupestre que apresentam uma temática idêntica e que tem uma grande difusão territorial” (GUIDON apud SCHMITZ, 2015, p. 198). Como o Brasil apresenta uma diversidade muito grande de estilos, foram criadas tradições considerando os estilos e proximidade.

Existem diferentes formas de apreensão do conceito de tradição pela arqueologia que diferem dos utilizados pela história, sobretudo, pelo fato de que as “representações rupestres no Brasil têm sido estudadas a partir da ordenação em categorias crono-estilísticas denominadas de tradições” (COSTA, 2012, p.9).

Na década de 1940, no século XX, a noção de tradição foi introduzida na arqueologia americana pela arqueóloga Gordon Willey. A pesquisadora destaca que a apreensão do termo pela arqueologia se

fundamenta basicamente em três dimensões: tempo (sequenciais, regionais e locais), espaço (localidade, região e área) e forma (componente e fase), sendo que as noções de horizonte, tradição e clímax correspondem aos mecanismos de interação das três dimensões (WILLEY & PHILLIPS, 1953). Tradição, neste sentido, correspondia a uma das variáveis de um corpo metodológico que tinha a função de explicar os contextos arqueológicos, observando as formas da cultura material inseridas num espaço específico e com sequências temporais associadas às regiões (COSTA, 2012, p.9).

Também Gordon Childe seguiu essa mesma linha em trabalhos realizados na Europa, no que denominou de “cultura arqueológica”. Ou seja, os artefatos, expressam as tradições sociais que conseqüentemente irão unir uma população. Dessa forma, essas discussões são consideradas como a base na arqueologia brasileira quando se refere à tradição (COSTA, 2012).

Na arqueologia brasileira, o arqueólogo espanhol Valentin Calderón foi o primeiro autor a discutir o conceito de tradição. Definiu a partir dos estudos cerâmicos para pinturas rupestres como,

(...) o conjunto de características que se reflete em diferentes sítios ou regiões, associadas de maneira similar, atribuindo cada uma delas ao complexo cultural de grupos étnicos diferentes que as transmitiam e difundiam, gradualmente modificadas, através do tempo e do espaço” (CALDERÓN, 1983 [1967], p. 13 apud COSTA, 2012, p. 10).

O arqueólogo considerava

que a similaridade nas características técnicas e morfológicas de determinadas categorias de cultura material, verificadas em diferentes sítios”, indicavam a existência de ter havido ocupação do território por grupos humanos que comungavam de aspectos culturais comuns, atribuindo a esta semelhança a presença de grupos étnicos específicos que teriam vivido numa dada região e num dado tempo. Seguindo as orientações do Pronapa, Calderón chamou de “fase” as mudanças verificadas na cultura material ao longo do tempo, que representam momentos históricos observados no âmbito de uma tradição arqueológica, fruto de mobilidade específica regional (CALDERÓN, 1983 [1967], p. 13). Assim, a partir dessas constatações ele viria definir na Bahia as tradições “realista” – posteriormente redefinidas como “naturalista” – e “simbolista” (COSTA, 2005, p. 13).

O conceito de tradição arqueológica brasileira foi criado por Betty Meggers e Clifford Evans, coordenadores de projetos arqueológicos nos anos de 1960. Como o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), financiado pelo Smithsonian Institution, e o Programa de Pesquisas Paleoindígenas (PROPA). O PRONAPA tinha como objetivo fazer levantamentos dos sítios, detectando os vestígios rupestres no Brasil para construir um panorama acerca da ocupação pré-colonial do território brasileiro, utilizando recursos metodológicos que incluíam a

criação de tipologias cerâmicas, no sentido de identificar as variantes culturais, geográficas e étnicas dos artefatos (BRESCOVICI, 2015).

Para o PRONAPA, a definição de tradição rupestre ocorre de acordo com o número de elementos ou técnicas que persistem ao longo do tempo. Já a subtradição consiste nas variedades dos elementos culturais inseridos dentro de uma tradição a serem relacionadas ao tempo, espaço e entre sítios arqueológicos (PROUS, 2010).

Foi somente nas décadas de 1970 e 1980 que ocorreu no Brasil a sistematização das classificações rupestres. A partir de estudos de diferentes arqueólogos que identificaram e definiram as tradições, Costa (2012, p. 13) elaborou uma síntese que contempla as principais tradições e seus devidos representantes, conforme se observa a seguir:

Meridional: Pedro Augusto Menz Ribeiro; Litorânea catarinense estudada por João Alfredo Rohr e por André Prous; Geométrica, identificada em quase todos os estados do Brasil, descrita, por diversos autores (João Alfredo Rohr, Desidério Aytai, Walter Piazza, Solange Calderalli, Guy Christian Collet, Pedro Ignácio Schmitz, Milton Parnes e Alfredo Mendonça Souza, entre outros); Planalto: por André Prous; Nordeste: por Niède Guidon; Agreste, Alice Aguiar Cavalcanti; São Francisco, reconhecida por André Prous; Itaquiara, reconhecida em todo o Brasil, representada por sítios de gravuras rupestres, incluindo-se, no seu âmbito, a chamada tradição Amazônica; entre tantas outras de menor expressão e uso (CAVALCANTI, 1996; COLONELLI & MAGALHÃES, 1975; ETCHEVARNE, 2007, p. 38-77; JORGE et al., 2007, p. 144-235; MARTÍN, 1999, p. 251-304; PESSIS, 2003, p. 79-106; PROUS, 1994, p. 77-144; PROUS, 1992, p. 511-530).

A partir do reconhecimento da diversidade das representações rupestres presentes no território brasileiro, com a classificação temporal ocasionada pelas tradições, foi possível ampliar e ressignificar o conceito que até então se pautava em enfoques pontuais. Guidon (1989) utilizou a noção de tradição para identificar as grandes classes de representações rupestres que compunham “identidades” de caráter geral. Nesse caso, usou a tipologia para analisar e inserir as figuras e grafismos em quatro tradições e considerou implicitamente a existência de unidades

gráficas que definiu como tipos, espaço e tempo (COSTA, 2012). Esses estudos resultaram em outros dois conceitos de subtradição³⁵ e estilo.

De uma forma geral, as tradições rupestres são definidas pelos traços temáticos que indicariam uma continuidade cultural, como códigos partilhados por grupos em tempos diversos³⁶. Prous argumenta que a variação intraregional pode demonstrar “evoluções culturais no tempo, no espaço, ou funções distintas (...), suas manifestações podem se misturar ou se superpor, particularmente nos territórios fronteiriços” (PROUS, 1992, p. 511).

A arqueóloga Gabriela Martin descreve a tradição como uma representação visual de todo universo simbólico primitivo que pode ter sido transmitido durante milênios sem que, necessariamente, as pinturas de uma tradição pertençam aos mesmos grupos étnicos, além do que poderiam estar separados por cronologias muito distantes (MARTÍN, 1999, p. 240).

Percebe-se que os conceitos de Martin e Prous apresentam semelhanças por destacar que o tempo, espaço e a cultura de determinados grupos étnicos apresentam semelhanças mesmo não pertencendo a quem tenha realizado.

Na concepção de Pessis (1992), a tradição oportuniza a partir de sua grafia, independente da cronologia, a identificação cultural dos produtores dos registros rupestres. O que se evidencia é que esses pesquisadores ressaltam que o fator cultural persiste por meio das expressões, mesmo em tempos distintos, mesmo cronologicamente longínquos.

Em uma visão tecnicista, Isnardis e Linke (2008) consideram tradição como uma “categoria classificatória utilizada apenas como ferramenta metodológica. Ou seja, não se trata, necessariamente, da leitura de um grupo cultural específico, senão

³⁵Corresponde a diferenças nas apresentações gráficas de um mesmo tema numa tradição, mas associada à distribuição geográfica desta diferença. Trata-se do refinamento da descrição de uma tradição, quando começam a ser notadas distinções com expressão regional na sua conformação interna. Por sua vez, o conceito de estilo reflete particularidades que se manifestam no plano técnico de manufatura e apresentação gráfica. Trata-se de um nível classificatório, cujo objetivo é recuperar variações das dimensões plásticas, temática e de apresentação gráfica numa subtradição (PESSIS, 1992 apud COSTA, 2012, p.15).

³⁶ “Sobre essa acepção, comungam os autores: Calderón, 1970; Martin, 1997; Pessis, 1992; Guidon, 2000[1992]” (PROUS, 1992 apud RIBEIRO, 2006, p. 29).

do reconhecimento pelo arqueólogo de regularidades no registro arqueológico” (COSTA, 2012, p.19).

Dessa forma, o conceito de tradição que se desenvolveu a partir de Valentín Calderón modificou-se em alguns pontos a depender da linha teórica metodológica do pesquisador. Percebem-se, no entanto, algumas semelhanças nas noções propostas pelos diferentes pesquisadores, ou seja, a influência direta de grupos étnicos na identificação de semelhanças em elementos comuns da cultura material, encontrados em diferentes sítios, apesar de, muitas vezes, estarem localizados geograficamente distantes. Costa (2012) destaca que somente esses dados étnicos não são suficientes para a compreensão cultural, pois seria necessária uma interpretação arqueológica por existirem outras formas de cultura material que deveriam ser considerados, como as relações entre diferentes populações, seus intercâmbios, suas trocas, comércio e outros.

Outro fator utilizado para determinar uma tradição é o conteúdo gráfico, muitas vezes desconsiderando a diversidade da ação humana sobre o espaço. Essa categoria taxonômica tem sido utilizada em quase todos os estudos sobre tradições rupestres. Há certas limitações quanto à compreensão de como se constitui uma noção de representação, mas o modelo metodológico atual é ainda o único aplicado. Para Costa (2012), ainda serão necessárias muitas pesquisas que considerem um volume maior de informações sobre algumas categorias da cultura material, para uma abrangência maior do que se insere uma tradição rupestre.

2.1 Tradições Rupestres No Nordeste Brasileiro

Pelo fato de o objeto de estudo da presente pesquisa se inserir na região Oeste baiana e a mesma fazer parte do Nordeste brasileiro, a discussão se deterá nas tradições rupestres que fazem parte desse espaço geográfico, apesar de algumas delas também apresentarem grafismos semelhantes em outras regiões.

Por condução metodológica, na redação deste subcapítulo, adotarei primeiramente a apresentação das tradições que se encontram no Nordeste brasileiro para, posteriormente, relacionar e comparar as pinturas e grafismos às encontradas no sítio da Serra dos Tapuias em Riachão das Neves-BA, na área em estudo, a fim de levantar as questões advindas da possível tradição a que se inserem aqueles grafismos, de acordo com um dos problemas propostos para a tese.

De acordo com o discutido anteriormente, nos últimos 50 anos foram definidas tradições arqueológicas para as diferentes regiões do Brasil. Na região Nordeste inserem-se: Nordeste, Agreste, São Francisco, Astronômica, Itaquiara e Geométrica. Iremos discutir também a Planalto que, apesar de ser descrita como central, apresenta grafismos zoomorfos, sobretudo de representações de cervídeos e peixes, de elaboração monocromática, também encontrados em outras tradições, que serão discutidas a seguir.

2.2 Tradições Nordeste

Essa tradição arqueológica de pintura foi reconhecida inicialmente por Guidon (1983) na região de São Raimundo Nonato no Piauí, nos anos 1980. Alguns autores³⁷ afirmam haver um repertório anterior, já descrito; nesse sentido, se referem a Valentin Calderón em seus estudos realizados no final de década de 60 e 70, na Chapada Diamantina, no Planalto do Norte baiano, quando então definiu a “tradição Realista”, renomeada posteriormente de “tradição Naturalista”. Na sua descrição, Calderón (1983[1967]) relata a existência das figuras humanas, animais e plantas, reproduzidas por seus idealizadores com fidelidade aos modelos copiados, e destaca que a extensão realizada ultrapassa os limites do território pesquisado.

Quando se refere a “Naturalista”, Calderón (1983[1971]) relata a existência de zoomorfos³⁸ e de antropomorfos³⁹ retratados aparentemente semelhantes às cópias originais, facilitando a visualização das cenas que estariam realizando. Dessa forma, há semelhanças pelo fato da “Tradição Nordeste ser caracterizada por pinturas, finamente executadas, traçadas em tamanhos pequenos que privilegiam as técnicas de delineamento, com figuras que representam ações e acontecimentos” (PESSIS, 1992, p. 46). O universo pictórico expressa “figuras reconhecíveis”, representando antropomorfos (em sua maioria) e animais, além de plantas e objetos em menor

³⁷ (COSTA, 2005, p. 145-146; ETCHEVARNE, 2007, p. 59; MARTÍN, 1999, p. 274)

³⁸ Apresenta forma animal. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/zoomorfo/>. Acesso em: 6 jul 2017.

³⁹ Apresenta uma aparência idêntica ou parecida com a do ser humano. Disponível em: <https://www.lexico.pt/antropomorfo/>. Acesso em: 6 jul 2017.

quantidade, sempre dispostas nas paredes e nos tetos de abrigos rupestres (COSTA, 2012, p.21).

De acordo com o discutido anteriormente, a constatação de Guidon se assemelha ao que havia sido levantado por Calderón, embora os seus estudos não avançassem além de incursões ao campo (COSTA, 2012). “O mérito que definiu e detalhou e sistematizou a tradição Nordeste por mais de 40 anos, foi a equipe da FUMDHAM⁴⁰, encabeçada por Niède Guidon, Anne Marie Pessis e Gabriela Martín” (COSTA, 2012, p. 22).

A tradição Nordeste possui a característica de apresentar grande quantidade de representações humanas e outros grafismos reconhecíveis (animais, plantas e objetos), denominados grafismos puros de difícil interpretação, por não apresentarem elementos conhecidos do mundo sensível. As figuras, em sua maioria, estão dispostas em representações visíveis de ações, cenas reconhecíveis como, “cenas de sexo, de execução, de caça e de rituais ao redor de árvores” (PROUS, 2011, p. 33). Nessa tradição, as figuras humanas e de animais se constituem em maior número do que as representações de objetos e fitomorfos.⁴¹

A tradição Nordeste apresenta um caráter narrativo pelas disposições das formas. Elas oferecem ao observador a possibilidade de interpretação das ações destacadas nas cenas. Segundo Costa (2012), existem outros elementos que caracterizam essa tradição, chamados de “marcadores emblemáticos” (COSTA, 2012, p. 23), por aparecerem com recorrência nos sítios.

Dentre eles destacam-se:

“costa a costa”, dois antropomorfos de perfil, um de costas para outro, geralmente com um tridígito entre as figuras humanas; figuras humanas, geralmente de gêneros diferentes, que seguram ou protegem uma criança; e as “cenas de árvores”, quando antropomorfos são representados em volta de uma galha ou planta (MARTÍN, 1999 *apud* COSTA, 2012, p.23).

Martin (1999) produziu uma prancha com as informações visuais sobre os marcadores emblemáticos presentes na tradição. Costa (2012) cita em sua pesquisa

⁴⁰Fundação Museu do Homem Americano.

⁴¹Estrutura semelhante às plantas. Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/fitomorfos/>. Acesso em: 6 jul. 2017.

essa mesma prancha para ilustrar sua discussão. A prancha apresenta as representações encontradas em sítios do Piauí, Rio Grande do Norte e Bahia. Nós a trouxemos como forma de destacar esses signos, pelo fato de que serão discutidas todas as tradições presentes na região nordeste e, dessa maneira, com a utilização de tabelas e imagens, as diferenças serão mais perceptíveis.

FIGURA 16 - MARCADORES EMBLEMÁTICOS ENCONTRADOS NA TRADIÇÃO NORDESTE



IMAGEM 3: Representações emblemáticas da tradição Nordeste: a) costa a costa em São Raimundo Nonato, Piauí; b) variações do costa a costa em Carnaúba dos Dantas, Rio Grande do Norte; c) ação cerimonial com representação de criança no centro em Parelhas e Carnaúba dos Dantas, Rio Grande do Norte; d) ação cerimonial com representação de criança no centro em São Raimundo Nonato, Piauí; e) ação cerimonial com representação de crianças no centro em Lençóis, Bahia. Fonte: MARTIN, 1999, p. 253-254.

Fonte: MARTIN (1999) apud COSTA (2012, P. 24)

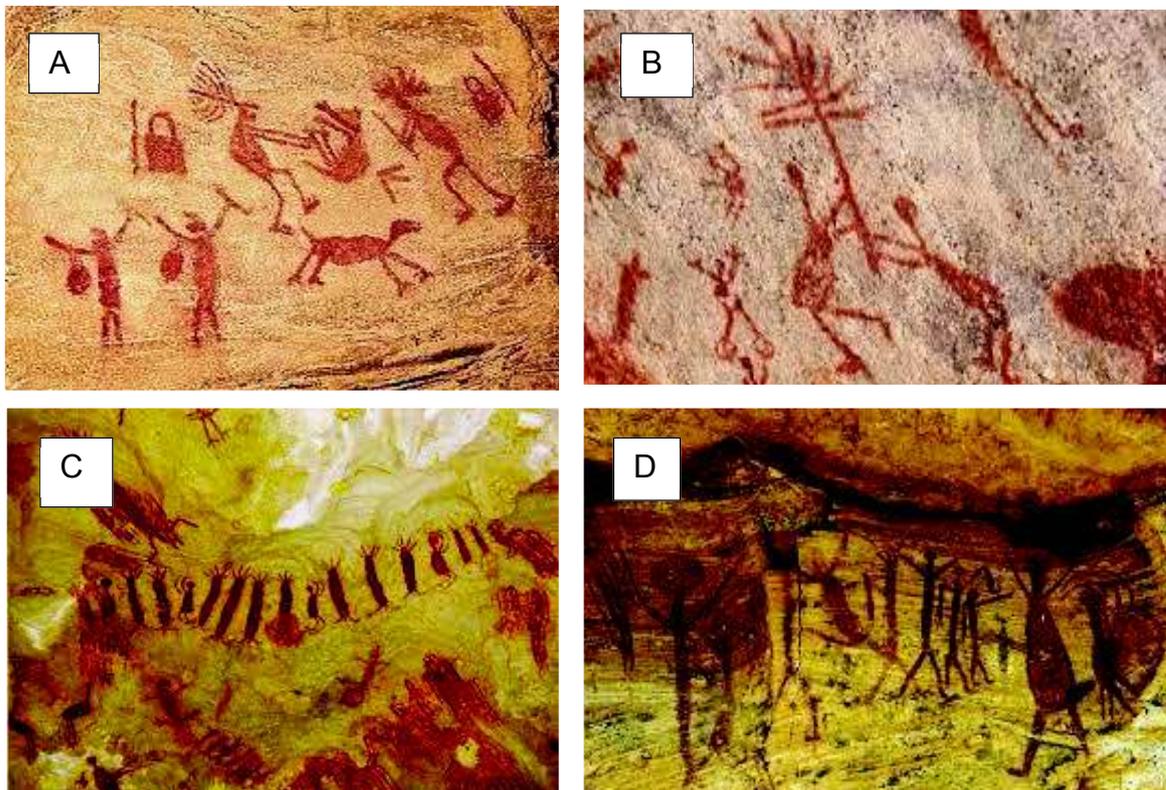
Conforme se observa na Figura 16, os personagens formam duplas ou grupos; outra peculiaridade encontrada pelos pesquisadores (ETCHEVARNE, 2007; COSTA, 2012) é a utilização de adereços e atributos como cocares e armas. Podem ser percebidas algumas atividades como transportar potes ou remar canoas. Algumas cenas demonstram movimento como se estivessem praticando uma dança ou uma luta.

A maioria das representações rupestres dessa tradição apresenta três ou quatro cores, com predomínio da vermelha e amarela, em menor número a branca e a preta.

Produzidas com pigmentos, derivados de minerais: óxido de ferro e as hematitas, que fornecem diferentes tonalidades de vermelho até um marrom; as limonitas terrosas, que possibilitam diferentes tonalidades de amarelo; óxido de manganês, que fornece o preto; e as caulinitas, o branco. Com relação à natureza dos aditivos, a única exceção conhecida aos pigmentos minerais é o raro uso do carvão triturado, que é orgânico (COSTA, 2012, p.25).

As representações rupestres que se encontram na Serra da Capivara, no Estado do Piauí serão aqui relacionadas por contextualizar o que foi discutido anteriormente sobre as características a Tradição Nordeste.

FIGURA 17 - REPRESENTAÇÕES DA TRADIÇÃO NORDESTE DO PARQUE NACIONAL DA CAPIVARA



Nota: a) cena de um ritual; b) cena de um ritual em torno de uma árvore; c) figuras humanas provavelmente em atividade ritual; d) figuras humanas em cena.

FONTE: Costa (2012).

Segundo os arqueólogos pesquisadores (MARTÍN, 1999, p. 256; PESSIS, 2003, p. 85), os estudos que são realizados há mais de 30 anos na Serra da Capivara demonstram que as gravuras da tradição Nordeste, ali presentes, foram iniciadas há 12 mil anos A.P. e persistiram até seis mil anos A.P. Os estudos de Costa (2012) sobre essa tradição afirmam que as figuras mais antigas datadas de antes de nove mil anos,

estilo Serra da Capivara, apresentaram diferenças após esse período. Eram mais simples, sem muitos detalhes, com traços básicos que permitem a identificação do corpo humano; ao passo que, devido às “mudanças ocasionadas provavelmente pelo aumento demográfico que promoveu, por consequência, o estabelecimento de novas identidades grupais” (COSTA, 2012, p. 24). Essas mudanças repercutiram na forma de representar, que os pesquisadores denominaram de estilo Serra Branca, em que foram mantidas as cenas mas as figuras se “tornaram ornamentadas e geometricamente enquadradas, além de maior narratividade e complexidade temática. Cenas anteriormente não verificadas passam a ser percebidas, a exemplo daquelas que sugerem violência” (PESSIS, 2003, p. 135-154; SILVA, 2008; VALLS, 2007, apud, COSTA, 2012, p. 26), conforme se observa na Figura 18 proposta por Pessis (2003 apud COSTA, 2012).

FIGURA 18 - ESTILO SERRA BRANCA

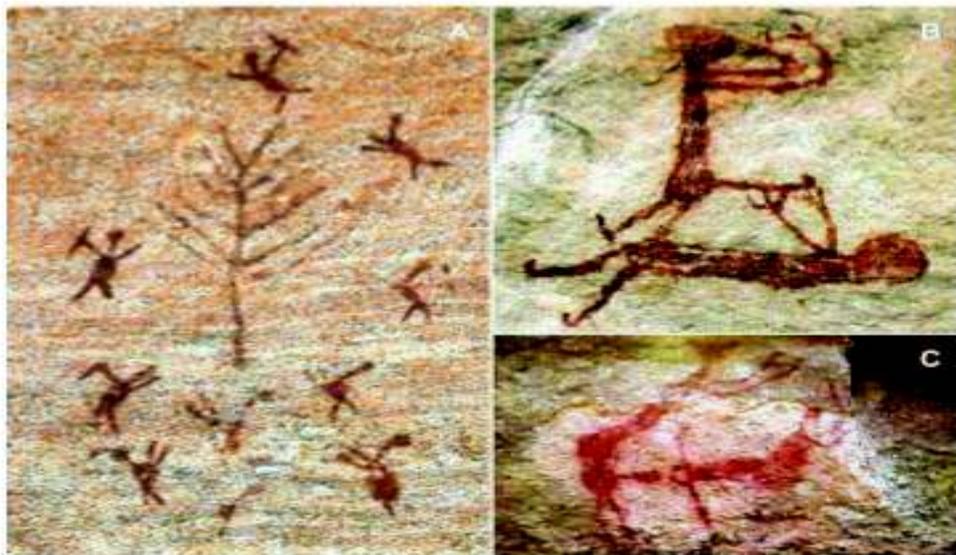


IMAGEM 5: Representações do estilo Serra da Capivara em São Raimundo Nonato, Piauí: a) provável cena cerimonial em torno de uma árvore, sítio Toca do Nilsos do Boqueirão da Pedra Solta; b) cena de sexo com gigantismo na representação do falo, sítio Toca do Sobradinho; c) cena de sexo com gigantismo na representações do falo e da vulva, sítio Toca da Entrada do Barão da Vaca. Fonte: PESSIS, 2003.



IMAGEM 6: Representações do estilo Serra Branca em São Raimundo Nonato, Piauí: a) Toca do Varedão X; b) Toca do Morcego. Fonte: PESSIS, 2003.

FONTE: Costa (2012).

Segundo Martín (1999), a tradição Nordeste no Parque Nacional da Capivara pode ser dividida em três períodos: dois bens definidos, que é a Serra da Capivara e Serra Branca, e um intermediário, de transição, uma tendência à geometrização.

No estado do Piauí, essa tradição foi definida devido a sua forte presença, mas em outros estados do Nordeste e do Norte do estado de Minas Gerais, são encontradas pinturas com essas características (RIBEIRO, 2006; MARTÍN, 1999; PROUS, 1992).

2.3 Tradição Agreste

Esta tradição foi definida por Alice Aguiar Cavalcante e G. Martins (PROUS, 2007; COSTA, 2012) primeiro na região agreste de Pernambuco. Porém, alguns conjuntos dessa tradição são encontrados em outras regiões como Norte e Centro de Minas Gerais, no Sul do Estado de Goiás, Bahia, Ceará e Rio Grande do Norte⁴².

Sua principal característica é a representação de antropomorfos e zoomorfos, isolados ou formando pequenos conjuntos, dispostos no centro dos painéis feitos em tamanho avantajado (de 50 centímetros a até 2 metros), em posições “estáticas” (sem o esboço gráfico de movimento) e com relativa negligência no traço, mas com certa intenção de apresentar detalhes anatômicos dos elementos desenhados, a exemplo de joelhos, cotovelos, pés, panturrilhas, orelhas, chifres etc., além de adereços e adornos corporais. Na sua confecção, se utilizou exclusivamente a cor vermelha, buscando sempre os tons mais escuros, com desenhos totalmente preenchidos ou com contornos feitos com linhas grossas (COSTA, 2012, p. 30; PROUS, 2007, p. 35).

Esses grafismos aparecem muitas vezes rodeados por conjuntos de pontos, impressões de mãos carimbadas na parede. “Homens e animais são desenhados toscamente e com características como, cabeça radiada e pés representados de maneira bastante naturalista, articulações do joelho e cotovelo, marcadas por círculos” (PROUS, 2007, p. 36). Podem apresentar a cor vermelha, principalmente no sertão nordestino, ou branca em outras regiões. Prous(2007) destaca que, por serem misturadas às outras tradições, muitas vezes se torna difícil a sua identificação.

⁴²(MARTÍN, 1999, p. 276-291; PESSIS, 2003, p. 4/6; PROUS, 1992, p. 523-524).

FIGURA 19 - ZOOMORFO E ANTROPOMORFO - TRADIÇÃO AGRESTE - SÃO DESIDÉRIO-BA



Fonte: A autora (2018).

2.4 Tradição São Francisco

Essa tradição, como destaca Prous (2007), iniciou-se ao longo da bacia Rio São Francisco, no estado de Minas Gerais, e penetrou pelos estados da Bahia, Goiás e Tocantins, e possivelmente influenciou parte do Piauí. O referido autor a define como uma tradição onde os grafismos abstratos (geométricos) sobrepõem amplamente em quantidade os zoomorfos e antropomorfos, perfazendo entre 80 e 100% das representações. Na quase totalidade dos casos (excluindo-se o estilo mais antigo), a utilização de bicromia é intensa nas figuras pintadas. Os raros zoomorfos são quase que exclusivamente peixes, pássaros, cobras, sáurios e talvez tartarugas. “Notável é a ausência de cervídeos; não existe nenhuma cena, mesmo de tipo implícito, mas existem por vezes trocadilhos entre biomorfos e sinais (na região de Montalvânia)” (PROUS, 1992, p. 525).

As representações geométricas chamam a atenção, pela intensidade das cores, ocasionando um contraste entre o desenho e o suporte, geralmente utilizaram

o vermelho e amarelo, mas pode-se vislumbrar o branco e preto. Os painéis chamam a atenção pelo forte impacto visual. Etchevarne (2007) descreve a tipologia sgnica presente nessa tradição da seguinte forma:

[...] bastonetes, grades, redes, ou então, figuras elaboradas, retangulares ou quadrangulares, com contornos bem definidos e interiores divididos em faixas e campos, com preenchimento de linhas retas paralelas ou em ziguezague. Não obstante o predomínio da geometrizaco, em alguns momentos estilísticos podem estar presentes, de forma isolada, antropomorfos simplificados e zoomorfos que, apesar de esquematizados, são passíveis de identificao, tais como lagartos, tartarugas, peixes e pássaros (ETCHEVARNE, 2007, p. 32).

Esses bastonetes e grades, que podem ser encontrados na Figura 20, se referem aos grafismos encontradas em sítios presentes nas referidas regiões. A Figura 21, produzida na Serra do Sarapó, em Riachão das Neves, apresenta as características destacadas pelos autores quando discutem essa tradição.

FIGURA 20 – BASTONETES E GRADES - TRADIÇÃO SÃO FRANCISCO



IMAGEM 8: Painéis da tradição São Francisco: a) sítio Lapa do Caboclo, em Januária, Minas Gerais; b) sítio não identificado, em Conibe, Bahia; c) detalhe do sítio Lapa do Caboclo, em Januária, Minas Gerais; d) sítio Poções, em Gentio do Ouro, Bahia. Fontes: PROUS, 1992; MARTÍN, 1999; JORGE et al., 2007; ETCHEVARNE, 2007.

FONTE: Costa (2012).

FIGURA 21 - BASTONETES E GRADES – SERRA DO SARAPÓ



FONTE: A autora (2018).

2.4.1 Estilo sanfranciscano 1 - SF1

Uma das características desse estilo é o sítio se localizar próximo a cursos d'água e alguns podem se localizar tanto em encostas quanto no topo de serras. Os suportes onde se localizam os grafismos são sempre visíveis, como se observa na Figura 1. As cores monocromáticas se resumem na cor preta, vermelha, ocre ou amarelo e, em alguns locais do Vale do Peruaçu (RIBEIRO, 2006), encontra-se o branco. No sítio Sarapó não foi encontrada a cor branca. O tamanho das pinturas e gravuras desse estilo variam entre 15 e 50 centímetros. As tintas utilizadas são, de modo geral, homogêneas e espessas. Algumas figuras podem ser traçadas com os dedos ou outro artefato parecido com pincel. Aparecem círculos, anéis, conjuntos de pontos, triângulos e outras formas geométricas como bastonetes, grades, pentes e ziguezagues. Os grafismos figurativos são raros, principalmente de antropomorfos, pode ocorrer peixes (RIBEIRO, 2006). No Sarapó, houve a ocorrência de apenas dois antropomorfos na cor preta.

2.4.2 Estilo sanfranciscano 2 – SF2

A topografia se assemelha ao SF1, porém, segundo Ribeiro (2006), em Montalvânia (MG) esse estilo aparece em sítios em variadas posições topográficas. Os suportes utilizados são verticais regulares seguidos por tetos regulares ou compartimentos que apresentam estalactites e colunas. Os painéis apresentam figuras bicromáticas (preenchimento em amarelo e contorno em vermelho) e a cor preta é rara. Com relação a esse estilo, não encontramos no sítio pesquisado a característica de bicromia e sua aplicação; no teto também não há estalactites.

2.4.3 Estilo sanfranciscano 3 – SF3

Prous (1989) denominou este estilo de “Rezar”, sendo composto por figuras vistosas, geralmente bicromáticas (branco, preto, amarelo e vermelho). Com maior ampliação temática, há retoques e incorporação de grafismos mais antigos. Aparecem comumente formas geométricas elaboradas. Nossa pesquisa detectou grafismos elaborados; porém, quanto à cor, não encontramos o branco e muito pouco preto, apenas em dois momentos.

2.5 Tradição Astronômica

Essa tradição foi definida por Maria Beltrão, em associação a painéis de pinturas com populações indígenas amazônicas atuais, o que levou a autora a apontar uma ancestralidade macro-jê⁴³. Essas representações apresentam formas que lembram corpos celestes. “Associam-se a linhas em ziguezagues, grades, pontos, representações de lagartos e, por vezes, pássaros voando” (PROUS, 2011, p.31), sendo encontrada no sul de Goiás, Alto-Médio do rio São Francisco, no Alto do Rio Grande, na Bahia, (Central). A pesquisadora citada investigou a região de Central, na

⁴³ Cf. (BELTRÃO, 2000, p. 89; TAVARES & BELTRÃO, 2009, p. 158-160, apud COSTA, 2012).

Bahia, onde catalogou cerca de 300 sítios, o que possibilitou o mapeamento do homem nas épocas Pleistocênica⁴⁴ e Holocênica⁴⁵ (BELTRÃO, 2002).

Na região de Central-BA, encontram-se os sítios de representações pictográficas mais elaboradas da Bahia. Nos sítios nomeados de Toca de Búzios, Toca da Esperança e Toca dos Cosmos, predominam as temáticas geométricas associadas à zoomorfos, com as representações humanas se apresentando em menor número.

Segundo Beltrão (2000), “os geométricos absolutamente predominantes, compreendem desde simples signos, até formas altamente elaboradas. Os zoomorfos se constituem na maioria de mamíferos [...]vem em seguida os pássaros, os peixes e os répteis” (BELTRÃO, 2000, p. 88). As cores geralmente são três (branco, vermelho e amarelo), mas pode aparecer a cor preta. As figuras mais frequentemente associadas às representações “astronômicas são de animais, homens, antropomorfos, setas, mãos, símbolos e signos”. (BELTRÃO, 2000, p.117)

Ao se referir às características, Prous (2012, p. 38) cita em seu trabalho Joaquim Perfeito da Silva por ele afirmar que essa tradição possui algumas características distintas das demais tradições rupestres. Destaca,

os signos são representados normalmente no teto de grutas, indiferente se quartzíticas ou calcárias; quando não todo o conjunto, seus painéis são representados com motivos dispostos de maneira dispersa e circular; o conjunto é constituído em sua maioria de motivos abstratos como círculos simples, concêntricos e raiados; semicírculos simples ou concêntricos; raios que partem de um ponto central simples ou associados a linhas paralelas em ziguezague; sequência de pontos simples ou paralelos; pontos dispersos em um limite circular; retas paralelas e perpendiculares a uma reta (“pentes”); retas que se entrecruzam (“grades”). Alguns desses signos abstratos são índices imediatos de sóis, luas, estrelas e cometas; poucos motivos naturalistas. Os mais comuns são lagartos, peixes, impressões de mãos e antropomorfos; presença constante de lagartos; uso da bicromia variada

⁴⁴ Foi no Pleistoceno que o Homem viu a última idade do gelo e foi durante o Pleistoceno que o Homo Sapiens surgiu e evoluiu, espalhando-se inexoravelmente em todos os cantos da Terra mudando a paisagem e até o clima. Disponível em: <http://www.geologo.com.br/MAINLINK2013.ASP?VAIPARA=O%20Pleistoceno>. Acesso em: 07 dez 2017.

⁴⁵A época Holocena sucede à época Pleistocena de seu período. Costuma-se dividi-la em cinco cronozonas baseadas nas flutuações climáticas. O Holoceno inicia-se com o fim da última era glacial principal, ou Idade do Gelo. A época é informalmente chamada Antropogeno, por abranger todo o período de civilizações, embora essa denominação não seja reconhecida pela Comissão Internacional sobre Estratigrafia da União Internacional de Ciências Geológicas (UICG) – Disponível em: <https://www.conhecimentogeral.inf.br/holoceno/>, Acesso em: 07 dez. 2017.

entre as cores vermelha, amarela, preta e branca (SILVA, 2004, p. 134-135 apud COSTA, 2012, p. 38).

As pesquisas realizadas por Beltrão são alvo de críticas pela comunidade científica por considerar inadequada a forma como a pesquisadora relaciona os grafismos, ou seja, sem preocupação em identificar as estruturas e pelo fato de interpretar seus significados. Nesse sentido, Etchevarne (2007) afirma ser necessário aprofundar os estudos considerando as estruturas gráficas recorrentes e que as evidências devem ser analisadas com esse olhar de cientificidade.

2.6 Tradição Itaquiara

Originalmente foi definida por Guidon (1984) e passou a ser indistintamente relacionada aos sítios que exibem gravuras rupestres com geométricos. Os locais são próximos a leitos d'água. Martin (1999) destaca que nos sítios predominam os “grafismos, porém podem ser detectadas a presença de antropomorfos, alguns muito elaborados, inclusive com atributos [...], marcas de pés, lagartos e pássaros” (MARTÍN, 1999, p. 298). Apesar de apresentar essas características, muitos pesquisadores não a categorizam como uma tradição, mas como subtradição⁴⁶.

2.7 Tradição Geométrica

Essa tradição integra a discussão das demais que compõem a região nordeste. Caracteriza-se por grafismos em linha, círculos concêntricos, retângulos, labirintos, flechas, quadrados, grafismos astronômicos e marcas de pegadas de pássaros, com coloração que pode ser amarela escura, branca ou vermelha. Foi sugerida por Niede Guidon, por apresentar um grande número de signos geométricos que podem ser encontrados não somente nos sítios do Nordeste, como em outras regiões brasileiras.

⁴⁶ Cf. (CASTRO E SILVA, 2002; CAVALCANTI, 1989; COMERLATO, 2004, 2005a, 2005b, 2007; ETCHEVARNE, 1995; ETCHEVARNE et al., 2011; PEREIRA, 2003; PESSIS, 2002; SANTOS JÚNIOR, 2008; SCHMITZ et al., 1984; VALLE, 2003, 2009 apud COSTA, 2012, p.41).

Essa tradição foi nomeada por Valentin Calderón como Simbolista⁴⁷ por se constituir de geométricos, como círculos e espirais em grande quantidade. Foi a partir da constatação de Calderón que vários autores começaram a utilizar a nomenclatura para relacionar gravuras e pinturas encontradas em sítios arqueológicos pelo Brasil. Martin (1999, p. 291), critica o denominar de geométrico porque “facilita para definir o indefinível”, já que não há uma comprovação; essa “relação ao geométrico oferece ao pesquisador uma resposta rápida para um fenômeno” (COSTA, 2011, p. 42). Quem de fato sugeriu o termo Tradição Geométrica como categoria foi Niéde Guidon em suas pesquisas no parque nacional da Capivara.

Dessa maneira, as Tradições Rupestres descritas acima estão presentes na região Nordeste; são assim categorizadas por classificar os seus grafismos de acordo com paralelos traçados pelos pesquisadores. Quer seja por comparar elementos reconhecíveis, como os zoomorfos, antropofornos ou outros, quer pela questão simbólica que se inserem em os não reconhecíveis, nessa categoria, se faz alusão aos geométricos (COSTA, 2012).

Entretanto, questiona-se que se em quase todas as tradições citadas há elementos geométricos. Desse modo, essa tradição não poderia ser a origem de todas as outras ou ter sido um desmembramento ou imbricamento de outra? Martin (1999) destaca que “no Brasil, e em especial no Nordeste brasileiro, não existe tradição arqueológica relacionada às representações rupestres que não tenha em seu conjunto gráfico representações geométricas” (MARTÍN, 1999, p. 291).

Costa (2012), ao se referir à interpretação dos grafismos na Tradição Geométrica, afirma que, enquanto nas tradições arqueológicas rupestres os elementos reconhecíveis são descritos de maneira detalhada e minuciosa, os geométricos são generalizados, colocados como apêndices nas interpretações.

Objetivamente, com exceção da tradição São Francisco – que tem seus estudos adensados no alto e médio São Francisco, no norte de Minas Gerais, no Nordeste brasileiro os geométricos nunca foram classificados em categorias aprimoradas que permitissem reconhecê-los em sua diversidade, tipos, técnicas de aplicação, estruturas gráficas e contextos ambientais, para a elaboração de modelos explicativos (COSTA, 2012, p. 43).

⁴⁷ Vistos na Serra Solta (CALDERÓN, 1983 [1967] apud COSTA, 2012, p.42).

Assim, considerando as colocações dos autores citados, observa-se que ambos destacam que ainda não está muito clara a compreensão sobre o que se entende por geométrico. Na argumentação de Costa (2012), ele sinaliza sobre

a ausência de reconhecimento particularizado, velada por uma classificação geral, ressalta outro problema que nos parece de primeira ordem: o que cada pesquisador compreende por geométrico? Esta é uma dúvida de difícil resposta, pois percebemos que a comunidade científica parte do implícito de que o conhecimento de base de cada pesquisador seja suficiente para que ele possa definir ou classificar elementos geométricos. Entretanto, do ponto de vista científico, na medida em que não sabemos quais os parâmetros comuns que permeiam as narrativas de definição dos geométricos, qualquer coisa poderá ser definida como geométrico, com base na intenção, na compreensão e no bom senso de cada investigador (COSTA, 2012, p. 43).

O autor levanta questionamentos pertinentes sobre a falta de uma metodologia específica de análise para os grafismos dessa tradição ao afirmar que as análises comparativas por similaridade se tornam insuficientes devido a extensa presença de geométricos em outras tradições pelo Brasil. Assim como Costa (2012), também Martín (2008), ao se referir as questões metodológicas, a denomina de hipotética.

2.8 Tradição Planalto

Exemplos da Tradição Planalto são encontrados em sítios do Planalto Central brasileiro, no Paraná e na Bahia, sobressaindo-se na região de Minas Gerais. A definição dessa tradição ocorreu a partir dos sítios de pinturas rupestres do Planalto Cárstico de Lagoa Santa (ISNARDS, 2008). Essa tradição se caracteriza a partir de grafismos zoomorfos, sobretudo cervídeos e peixes, de composição monocromática, acompanhados de outros zoomorfos (representações de quadrúpedes, menores que os cervídeos) e de antropomorfos muito esquematizados.

Nesta tradição destacam-se as associações entre figuras e conjuntos que se compõem em cervídeos, pares de peixes, representações que sugerem cenas de caça e a associação entre cervídeos e peixes. Nos painéis, existem muita sobreposição e muitas associações. Segundo Isnards (2008), tanto os grafismos de zoomorfos de Lagoa Santa como em Serra do Cipó variam quanto ao tratamento gráfico: em alguns momentos há registros do corpo preenchido completamente e em outros, apenas linhas e pontos. O tamanho das figuras também varia. As representações frequentemente apresentam cascos e galhadas. Além dos zoomorfos

e antropomorfos esquemáticos, são abundantes as figuras geométricas, sobretudo bastonetes e pontos que chegam a dominar numericamente alguns sítios.

2.9 Os Estilos e as Análises Crono-estilísticas nos Grafismos Rupestres

Essas denominações são os termos utilizados pelos pesquisadores para agrupar semelhanças estilísticas, encadeando os estudos sobre determinado grupo que habitou ou apenas passou por determinado território em um tempo que nem sempre é passível de comprovação. Nesse sentido, esse agrupamento de grafismos possibilita que se levante características que ajudem a encontrar o sentido para tanta variedade de manifestações rupestres existentes no Brasil. Prous (2011) infere que “não devemos acreditar que os portadores de uma mesma ‘tradição’ tenham sido mesmo da mesma etnia, falando a mesma língua e tendo os mesmos comportamentos” (PROUS, 2011, p. 47).

Como havia muita migração, é provável que a diversidade de formas de registros seja consequência das inúmeras etnias que transitavam pelo território. Prous (2011) destaca que essas diferenças contribuem para que as tradições sejam criadas na busca de novas interpretações, pois elas não “existem em si, são apenas hipóteses de trabalho, embora apresentem características inquestionáveis” (PROUS, 2011, p. 47). Devido à longevidade que foram realizados os grafismos, podem apresentar datações que variam de 12.000, anos antes do presente (A.P.) até cerca de - 7.000/6.000 anos,⁴⁸ ou mais de 30.000⁴⁹.

Por se tratar de registros que foram realizados em época longínqua, a divisão por tradições possibilita que se compreenda, ainda que não com precisão, essas diversidades de registros rupestres que temos no Brasil. As unidades rupestres recebem nomes variados que se dividem em tradição, subtradições e estilos.

A tradição se refere a um nível mais particular, conforme já descrito. As subtradições, segundo Magalhães (2011),

48 Destacada por Guidon (1998, p.8) em vestígios encontradas na Serra da Capivara.

49 Descobertas como as da gruta de Chauvet (PROUS, 2011, p. 14).

são definidas pela presença de diferenças observadas na apresentação de certos grafismos, sobretudo nos chamados grafismos de ação, ou seja, nos agenciamentos de grafismos que permitem reconhecer-se a natureza da ação representada (MAGALHÃES, 2011, p. 87).

Os estilos são definidos a partir de variações das técnicas que foram empregadas no ato da realização dos grafismos. São as tradições e os estilos que permitem a obtenção de um maior número de informações acerca do material e de quem os produziu. “Na verdade, estilo e tradição se integram para possibilitar a realização de análises de natureza macro e micro, respectivamente, quando vistos dissociados, enquanto unidades de análise” (MAGALHÃES, 2011, p. 88), possibilitando inferir sobre a época em que foram realizados.

As análises crono-estilísticas se referem aos estudos na pigmentação utilizada para a realização das pinturas. No Brasil, os ordenamentos crono-estilísticos ainda é condição necessárias para conhecer a arte rupestre brasileira, com a ajuda dos recursos tecnológicos disponíveis. Para compreensão e posterior análise dos grafismos, é necessário o conhecimento das condições ecológicas, materiais e culturais inerentes à produção desses, para que os conceitos de tradição, estilos e variedade sejam efetivamente utilizados. Para Silva (2002), a associação de registros rupestres aos demais vestígios encontrados nos sedimentos facilita a correspondência entre os pisos de ocupação e a decoração dos paredões.

Sobre a pintura, Silva (2002) afirma

ser possível em determinadas situações, a correspondência entre a distribuição de pigmentos coletados com a preparação das tintas e o uso destas nos paredões parte do princípio que, se contextualizados arqueologicamente, a identificação de refugo do processamento de pigmentos e a de artefatos utilizados no preparo ou aplicação de tintas (...) também pode colaborar na atribuição cultural dos grafismos rupestres. As possibilidades atuais de datação para as pinturas tem sido um recurso para confirmação cronológica aos demais vestígios coletados nas escavações. O problema enfrentado é quanto à contextualização das representações rupestres, pois vão além da questão cronológica (SILVA, 2002, p. 32).

A autora afirma que, nas análises interpretativas, são os pesquisadores que atribuem significados aos registros arqueológicos com empréstimos de recursos de teóricos. E para maior entendimento, pesquisadores procuram incorporar alguns recursos para a compreensão dos grafismos rupestres como a classificação dos conjuntos gráficos em tradições e subtradições.

2.10 Representações Rupestres na Bahia

A Bahia é composta por muitos sítios arqueológicos onde foram encontrados vestígios de ocupações passadas. Os estudos se iniciaram no século XX por Theodoro Sampaio e, mais tarde, por Carlos Ott. Esses estudos foram considerados pouco confiáveis para a interpretação devido a visões etnocêntricas equivocadas levantadas pelos pesquisadores.

A sistematização das pesquisas realizadas nos sítios ocorreu realmente no final de 1960 com Valentin Calderón (1983 [1967], 1969, 1983 [1971]). Ele realizou o primeiro trabalho em parceria com o PRONAPA, em que foram realizados inúmeros levantamentos e escavações em sítios pré-coloniais no interior da Bahia e outros estados. Foi a partir desses levantamentos que Calderón propôs as tradições Naturalista e Simbolista, conforme já mencionado anteriormente.

Em um segundo momento, quando coordenou um trabalho de arqueologia empresarial, o Projeto Sobradinho de Salvamento Arqueológico, financiado pela Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF), em que abrangeu uma área de 300 quilômetros. Pelo fato de não participar ativamente desse projeto e ter treinado dois iniciantes em arqueologia, devido a sua inexperiência, alguns sítios ficaram sem qualquer classificação, ou seja, não foram nem considerados (CALDERÓN et al., 1977).

Na década de 1980, ocorreram projetos paralelos com diferentes enfoques, mas com o objetivo de analisar e observar os sítios rupestres. Destaca-se o projeto Central coordenado por Maria Beltrão; quando se iniciou o projeto, foram catalogados mais de 300 sítios arqueológicos, tornando possível o mapeamento do homem nas épocas Pleistocênica e Holocênica.

A área compreende principalmente a Chapada Diamantina (serras quartzíticas e Planície Calcária) e engloba as regiões de Piemontês da Diamantina (Município de Morro do Chapéu) e de Irecê (Municípios de América Dourada, Cafarnaum, Central, Gentio do Ouro, Irecê, Itaguaçu da Bahia, Juçara, Uibaí e Xique-Xique), além do Oeste (Angical, Barreiras, Luiz Eduardo Magalhães e São Desidério) e o Município de Palmas (sul da Bahia). Abrange uma área de mais de 70% do estado da Bahia, cerca de 270.000 km² em que foram encontrados artefatos de cerâmica e líticos, esqueletos humanos entre outros. Nem todos os sítios contêm pinturas, alguns apresentam apenas incisões (BELTRÃO et al., 2002).

Na região de Central-BA, encontram-se os sítios de representações pictográficas mais elaboradas da Bahia. Nos sítios nomeados de Toca de Búzios, Toca da Esperança e Toca dos Cosmos, predominam as temáticas geométricas associadas a zoomorfos. “Beltrão associou os grafismos a eventos celestes, vinculando-os à tradição Astronômica” (BELTRÃO, 2000, p. 88). A referida autora também desenvolveu pesquisas no Oeste baiano, no município de São Desidério, mas os resultados não foram posteriormente divulgados (ALMEIDA, 2005).

Um projeto a ser citado é o que abrangeu o sudoeste baiano e se estendeu ao leste de Goiás, coordenado por Pedro Ignácio Schmitz, denominado “Serra Geral”. O projeto se estendeu ao longo de alguns afluentes do Rio São Francisco. Importantes levantamentos realizados permitiram a identificação de sítios cerâmicos e pré-cerâmicos, bem como de escavações amostrais de abrigos de caçadores-coletores que indicaram a presença humana nesta região há, pelo menos, 9 mil anos A.P.; foram localizados 10 sítios de pinturas e de gravuras rupestres. Tais sítios foram “minuciosamente documentados, com desenhos sistemáticos dos painéis e estudos específicos das pinturas, relacionando-os aos suportes utilizados e às formas de apropriação dos paredões rochosos” (COSTA, 2012, p. 51)

As conclusões sobre as pinturas encontradas nos diferentes sítios foram relacionadas pelos pesquisadores à Tradição São Francisco. Na pesquisa realizada por Pedro Agostinho e Gabriela Martin, na área de inundação da barragem de Itaparica financiada pela CHESF, foram localizados sítios líticos, cerâmicos e abrigos. Dos sítios identificados, 15 eram de representações rupestres, 9 de gravuras e 6 de pintura, apresentando diferentes estilos (MARTIN, 1999).

No início dos anos de 1990, foram poucas e pontuais as pesquisas nessa área, mas que se intensificaram no final da década de 1990 e século XXI graças às inúmeras dissertações e teses de mestrado e doutorado produzidas na área. Podemos citar Loredana Ribeiro, da Universidade de São Paulo (2006), que estudou sobre um “conjunto de cerca de 100 sítios rupestres do alto e médio São Francisco (norte de Minas Gerais e sudoeste da Bahia), dentre eles 31 se localizam na Bahia” (RIBEIRO, 2006, p. 121).

Maria Cleonice de Souza Vergne, da Universidade Estadual da Bahia, campus Paulo Afonso, verificou a ocorrência de sítios rupestres nas proximidades de Xingó, cidade do estado vizinho de Sergipe (COSTA, 2012).

Carlos Costa (2012) realizou sua pesquisa no âmbito do Museu de Arqueologia e Etnologia (UFBA), produzindo um levantamento e o reordenamento de toda a documentação relativa aos sítios rupestres com o intuito de recompor os contextos registrados a partir da documentação arqueológica. Fabiana Comerlato realizou o pós-doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia. O pesquisador Carlos Etchevarne, além dos inúmeros artigos, tese e outras publicações, lançou, em 2007, o livro “Escrito na pedra: cor, forma e movimento nos grafismos rupestres da Bahia”, que discute 110 sítios em 59 municípios do estado da Bahia.

A extensa área baiana ainda tem muitos sítios a serem investigados. Para Costa (2012), em todo território baiano, dados apontam para mais de 540 sítios. Ainda há muitos a serem catalogados e estudados. Dentre os sítios ainda sem catalogação se insere o da Serra do Sarapó.

2.11 Sítios Arqueológicos: locais de culturas

Nesse tópico, faremos uma rápida contextualização do que se designa por sítio arqueológico, que são os locais escolhidos pelos grupos pré-históricos para construir sua moradia, para se abrigar. Parellada (2005) destaca que os estudos em e sobre os sítios, ocorreram sistematicamente a partir da criação do PRONAPA, na década de 1960. O projeto teve como objetivo a formação de arqueólogos. Foi idealizado pelos pesquisadores americanos Betty Meggers e Clifford Evans. Através de seminários, eram ensinadas técnicas de pesquisas em sítios arqueológicos. Assim, foi possível fazer um estudo abrangente dos sítios em todo Brasil a partir da recuperação de dados e aprofundamento de pesquisas. O PRONAPA definiu sítios “como o lugar em que se guardam restos de cultura passada”. Parellada (2005, p. 25) destaca que Chang, em 1968, definiu sítio como um local físico onde membros de comunidades viveram, garantiam sua sobrevivência e se relacionaram socialmente.

É importante salientar que, a partir dos estudos realizados em diferentes sítios, foi possível a divisão ou agrupamentos por fases e tradições; se constatou que em todo território houve diferentes comunidades e cada uma deixou seus registros, em pinturas, grafismos ou artefatos líticos. Também na região Oeste baiana, conforme características já discutidas por diferentes autores como Pessis (2003); Prous (1992, 1996/1997); Isnardis (2009); Etchevarne (2006), e muitos outros, ao destacar nas

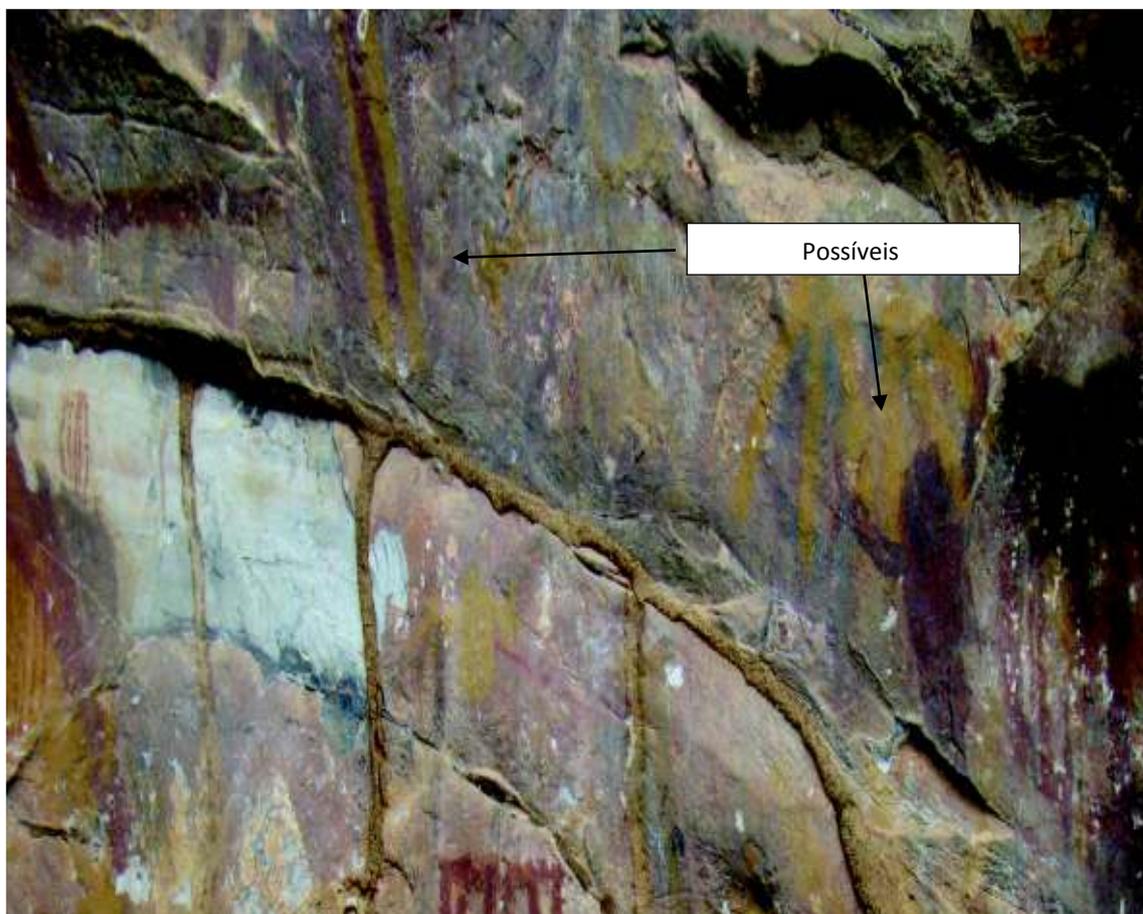
análises já realizadas nas pinturas de diferentes regiões, observou-se a presença de traços similares aos encontrados nas Tradições Nordeste, Agreste, São Francisco e Geométrica. Na Serra do Sarapó, estudo por nós realizado, constatou-se características dessas tradições, principalmente a São Francisco e a Geométrica.

Os sítios são resultados da ocupação humana que provavelmente ocorreu na transição Pleistoceno/Holoceno, entre 12 mil e 10 mil anos atrás (ETCHEVARNE, 2011). A partir dos vestígios encontrados próximos a Bahia, mais precisamente na Gruta do Padre⁵⁰, assim como em Goiás, por Pedro Schmitz, supõe-se que teriam sido produzidos por volta de 11 mil e 9 mil A.P. Ao sudeste do Piauí, em São Raimundo Nonato, a arqueóloga Niéde Guidon “obteve datações com diferentes estratos do sítio Boqueirão da Pedra Furada que alcança a 50 mil anos datação mais antiga do Brasil” (ETCHEVARNE, 2011 p.27).

Os vestígios nessas regiões apontam para o período Pleistoceno Superior e teriam sido realizadas por grupos que supostamente utilizaram o caminho Piauí, Bahia e Goiás, que atravessa o Oeste da Bahia. Essas suposições são decorrentes principalmente das pinturas rupestres encontradas no sítio arqueológico Morro dos Tapuias, em São Desidério, onde alguns painéis apresentam figuras zoomorfas e antropomorfas em tamanho maior sem muito realismo, superpostas sobre figuras menores, geométricas. As imagens evidenciam diferentes comunidades em passagem, possivelmente para outros locais, talvez Goiás e Minas Gerais. Como exemplo, recortamos uma imagem produzida no Sítio Arqueológico Morro dos Tapuias, trabalho realizado anteriormente por Brescovici (2015), em que se constatou uma possível sobreposição, provavelmente realizada por diferentes comunidades em passagem pela região (Figura 22).

⁵⁰Município de Petrolândia Pernambuco – onde Valentin Calderón em meados de 1960 encontrou instrumentos em sílex, a qual denominou Itaparica – As análises sobre os objetos apontam aproximadamente de 7.600BP - Before present – antes do presente (ETCHEVARNE, 2011, p. 27).

FIGURA 22- SÍTIO ARQUEOLÓGICO MORRO DOS TAPUIAS - SÃO DESIDÉRIO-BA



FONTE: A autora (2018).

Foram milênios para que os grupos instalassem uma dinâmica social e econômica intensa. Nesse convívio, se intensificaram as relações harmônicas ou não, que foram a base para as organizações sociais, políticas e econômicas do período, e que foram constatados a partir dos vestígios encontrados. Etchevarne (2011) destaca que os vestígios que sobreviveram ao intemperismo não materializam por completo a vida social dos grupos. Nesse sentido, é possível construir um panorama geral de como eles viviam, que pode variar devido às especificidades de cada grupo e época, com suas adaptações e invenções de instrumentos para sobrevivência. Outro fator a considerar são as categorias em que se inserem a característica de cada grupo, que podem ser caçadores coletores e horticultores ceramistas.

Os sítios arqueológicos que apresentam pinturas ou gravuras rupestres apresentam registros de que houve a passagem de grupos humanos no território. O material utilizado para realizá-las, por ser resistente, perdura até a atualidade. São pigmentos naturais sobre pedra, considerados como cultura material, e possivelmente

tenham sido realizados por grupos caçadores coletores, ou as mais recentes por horticultores ceramistas (ETCHEVARNE, 2011). Na região Oeste baiana, os sítios possuem algumas características peculiares: geralmente se encontram no alto de alguma montanha ou morro, vegetação fechada de cerrado, o acesso nem sempre é de fácil visualização. Devido a esses fatores, muitos sítios não são do conhecimento da maioria da população.

Etchervarne (2011) afirma que, na Bahia, os sítios apresentam diferentes tipos de grafismos, sendo alguns grandes, mais naturalísticos, chamativos pela cor, associados à tradição nordeste, e outros menores, além de muitas sobreposições cromáticas que teriam sido realizadas ou por caçadores coletores ou por horticultores ceramistas, no caso das sobreposições.

Na Bahia, existe, como mencionado anteriormente, uma vasta presença de abrigos e paredões rochosos, provavelmente um dos motivos da presença de indígenas e, em consequência, de pinturas e outros registros encontrados no Estado. Ainda há muitos que não foram catalogados e identificados pelos órgãos responsáveis e esses acervos, com o passar do tempo, caso não haja um projeto que catalogue e cadastre esse material, tendem a desaparecer e, com eles, a história dos períodos antigos.

2.12 Sítio de Representação Rupestre em Riachão das Neves: local da pesquisa

FIGURA 23- FOTOS RIACHÃO DAS NEVES



FONTE: <https://www.google.com.br>

Trago a discussão para um município que se localiza a 46 quilômetros de distância da cidade de Barreiras, pois nele está inserida a Serra do Sarapó, onde se localiza um sítio arqueológico que apresenta registros de uma infinidade de inscrições

rupestres, ou seja, o objeto de pesquisa deste estudo. Conhecer a história da região é fundamental para proceder a discussão, já que serão analisadas imagens de um período distante, porque relatos orais não são possíveis por conta da distância temporal da construção do objeto.

Riachão das Neves possui uma área de 5.978,998 km². Vizinho dos municípios de Angical e Barreiras, Riachão das Neves se situa a 46 km ao Norte-Leste de Barreiras. Situado a 501 metros de altitude, apresenta as coordenadas geográficas: Latitude: 11° 44' 49" Sul, Longitude: 44° 54' 23" Oeste, conforme demonstra a Figura 24. O clima é tropical com estação seca. Reveste-se de vegetação típica do Cerrado.

A partir da Lei estadual nº 1731, o então município foi desmembrado de Cotegipe e elevado à categoria de município em 19 de julho de 1962. Seu nome deriva de um pequeno riacho que banha a sede do município e da fazenda Neves, de propriedade da família Neves. A estimativa pelo IBGE é que, em 2017, alcance uma população de 23.290 habitantes⁵¹.

Fazem parte do município os distritos de Cariparé, São José do Rio Grande (ex-Nupeba), Taguá e a comunidade de Canudos. O povoamento iniciou-se no século XIX por colonos vindos de Pernambuco. As figuras 25 e 26 demonstram a sua localização. A pecuária, agricultura familiar e, atualmente, o cultivo de banana e outras frutas, são as principais fontes de renda do município. O investimento no cultivo da banana proporcionou uma boa elevação *per capita*. Investimentos pelo governo do Estado em captação de água fortaleceu a agricultura de subsistência e proporcionou água para as residências que se encontra em regiões de poucos mananciais hídricos, como a comunidade de Canudos.

⁵¹ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br>. Acesso em 10 mai. 2017.

FIGURA 24- MAPA DA REGIÃO OESTE –
DESTAQUE PARA RIACHÃO DAS NEVES



FONTE: Google mapas

FIGURA 24- RIACHÃO E DOIS DISTRITOS



FONTE: Google mapas

FIGURA 25 – IMAGEM VIA SATÉLITE DE RIACHÃO DAS NEVES



FONTE: Google mapas

2.13 Comunidades de Canudos: O Rupestre na Serra do Sarapó

A comunidade de Canudos, localizada a 35 quilômetros da sede do município de Riachão das Neves, sobrevive da agricultura familiar e da pecuária. A localidade recebe energia elétrica rural. A água utilizada nas casas é procedente de cisternas, conforme Figura 27, que depositam a água captada da chuva. Essas cisternas foram

construídas com recursos do Ministério do Desenvolvimento Social.⁵² Na região, não há grandes mananciais hídricos, apenas pequenos córregos. Um deles se localiza dentro da fazenda onde se encontra a Serra do Sarapó e pode ser transposto sem problemas por ser raso (Figura 28). O acesso a Canudos ocorre por uma estrada vicinal bem conservada, não pavimentada.

FIGURA 26 - CISTERNAS PRESENTES NAS CASAS



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 27 – CÓRREGO NA FAZENDA QUE ABRIGA A SERRA DO SARAPÓ



FONTE: A autora (2018).

O terreno onde se localiza Canudos é plano e sem muitas elevações (Figura 29), que ocorrem apenas nas proximidades do caminho que leva à Serra do Sarapó/ Tapuias. A vegetação caracteriza-se como bioma cerrado, baixo e retorcido.

As casas são próximas e, devido à ação antrópica, a vegetação deu lugar a cercas, árvores frutíferas e hortaliças. A população com filhos em idade escolar recebe

⁵² O Projeto é uma iniciativa do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), em parceria com o consórcio Portal do Sertão, e tem como objetivo a garantia do acesso à água de qualidade às famílias de baixa renda da zona rural dos municípios consorciados, através da construção de cisternas de placas para a captação e armazenamento de água da chuva para o consumo humano, garantindo, assim, uma melhor qualidade de vida a essas famílias. Cada cisterna tem capacidade de armazenar 16.000 litros de água, tendo como sistema de captação o telhado da própria residência da família, suprimindo dessa forma as necessidades do uso doméstico durante os períodos de estiagem. Disponível em: <http://www.portaldosertao.ba.gov.br/projeto.php?id=4>. Acesso em: 04 mai. 2017.

Bolsa Família e outros auxílios. No geral, Canudos é composta por pessoas humildes e trabalhadoras que produzem para sua subsistência, vendem o excedente na feira livre de Riachão das Neves ou nas cooperativas de agricultura familiar. Há também uma escola de Ensino Fundamental e, próximo, a uns 20 quilômetros, funciona uma Unidade de Pronto Atendimento (UPA).

FIGURA 28 - RUA PRINCIPAL DA COMUNIDADE DE CANUDOS



FONTE: A autora (2018).

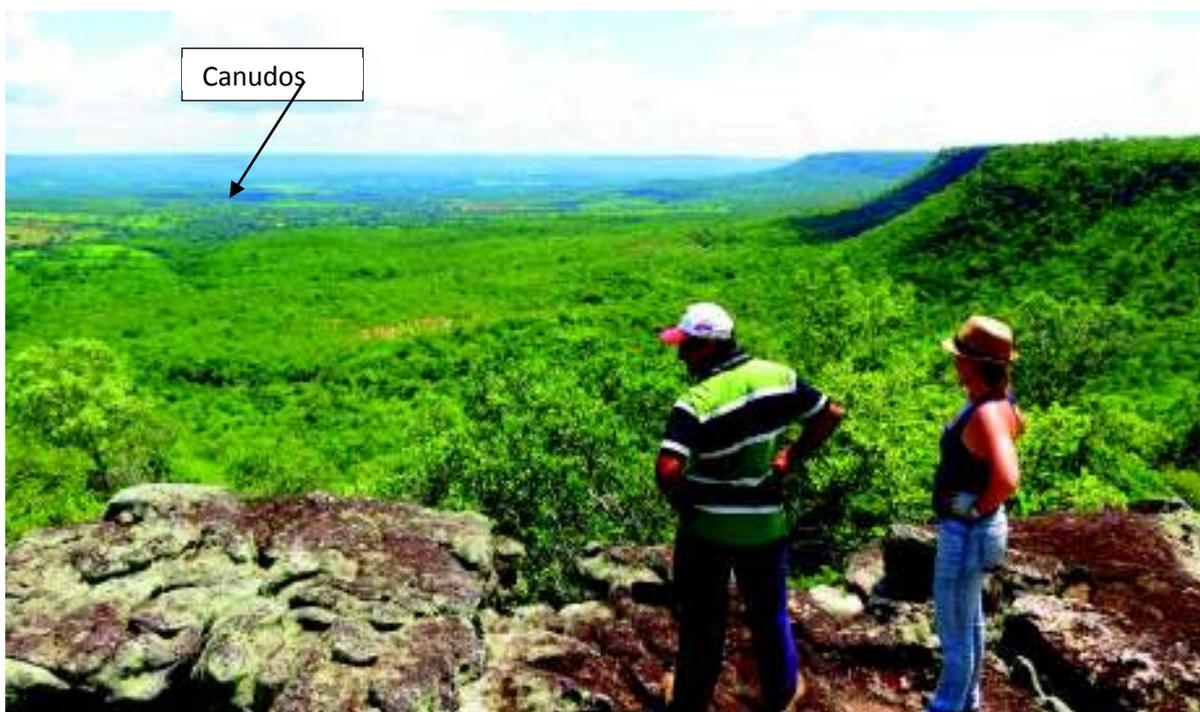
Um fato que chamou a atenção é que, apesar de muitos morarem praticamente a vida toda naquele local, desconhecem a existência do sítio arqueológico. Nem mesmo nas escolas, os docentes ou secretaria de educação conhecem ou utilizam qualquer imagem para ser trabalhada. Talvez esse seja um dos motivos para que o sítio se mantenha em ótimo estado de conservação. Procuramos um professor que trabalha na região, porém ele desconhece a existência do local. A princípio se colocou à disposição, mas não retornou ao chamado (via telefone e mensagem de texto), não sendo possível encontrá-lo em outro momento.

Esse desconhecimento se deve ao fato da arte sempre ter sido pouco valorizada, de acesso à uma minoria elitizada, principalmente no contexto educacional. Apenas na década de 1970 ela foi inserida na educação como disciplina, porém como Educação Artística, em que primou pelo fazer e não pela história e cultura. Somente com a Lei 9394/96⁵³, passou a ser obrigatória no ensino básico, mas ainda na atualidade o ensino tem sido pouco aprofundado em relação ao contexto histórico, devido, muitas vezes, à falta de formação na área do profissional que

⁵³ Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB, aprovada em 20 de dezembro de 1996.

ministra o componente curricular, o que contribui para que a arte, principalmente a local, ainda seja ignorada por muitos (BARBOSA,2005).

FIGURA 29 - VISTA DO VALE ONDE SE LOCALIZA A COMUNIDADE DE CANUDOS



FONTE: A autora (2018).

2.14 O Caminho para o Sítio

A localização (Figura 30) da Serra Sarapó, conforme aponta o Serviço Geológico Brasileiro (CPRM, 2003)⁵⁴ se insere no contato de duas formações distintas, sendo elas a Formação Serra da Mamona e o Grupo Urucuia.

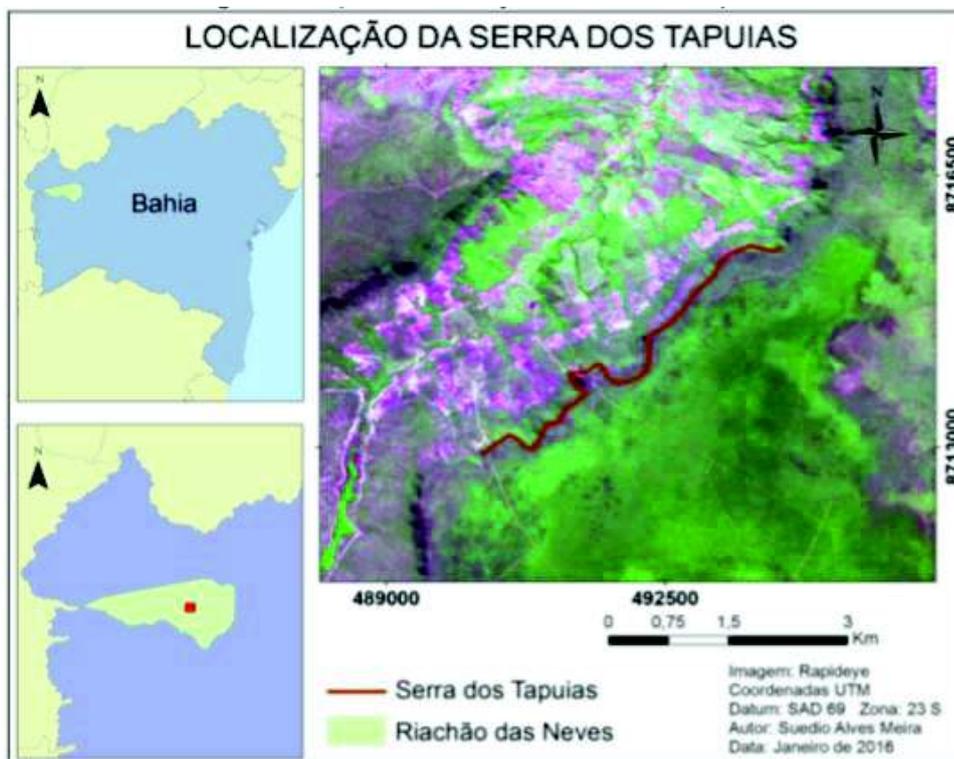
Meira e Santos (2016) destacam que

a Formação Serra da Mamona compõe a base da serra, sendo caracterizada por rochas metamórficas datadas do período Criogeniano, oriundas de processos de metamorfismo regional e as rochas mais comumente encontradas são o metasiltito, a ardósia, o metarenito, a mármore e a metamarga. O Grupo Urucuia é a formação litológica mais abundante na região do Extremo Oeste Baiano e seus blocos constituem o que é popularmente conhecido como “Chapadões das Gerais”. Sendo formado por rochas sedimentares datadas do Cretáceo, Grupo Urucuia representa o topo

⁵⁴Cf. Meira (2016)

e a vertente da Serra dos Tapuias, sendo as rochas mais representativas os arenitos, os arenitos conglomeráticos e rochas pelíticas (MEIRA, 2013, p. 135).

FIGURA 30 - LOCALIZAÇÃO DA SERRA DOS TAPUIAS



FONTE: Meira e Santos (2016).

A Serra está inserida na bacia do Rio Grande. A geomorfologia da área é caracterizada por ser um degrau (contato) entre o Chapadão e a depressão, recebendo o nome de Patamares do Chapadão (MEIRA, 2016). A composição geológica de uma determinada área se caracteriza pelo conjunto de geossítios⁵⁵, que podem ser classificados em três grupos distintos,

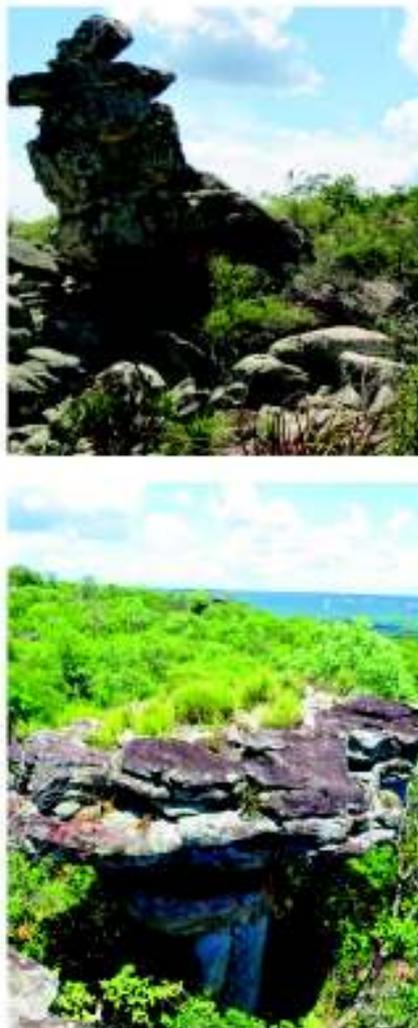
os isolados são aqueles que se apresentam de forma pontual no espaço, os geossítios áreas ocorrem quando uma mesma feição se repete dentro de um espaço bem delimitado, já o panorâmico é compreendido pelo local onde é possível ter uma vista privilegiada de aspectos geológico-geomorfológicos (MEIRA; SANTOS, 2016, p. 4).

⁵⁵ Geossítio - ocorrência de um ou mais elementos da geodiversidade (aflorantes que em resultado da ação de processos naturais quer devido à intervenção humana), bem delimitado geograficamente e que apresente valor singular (BRILHA, 2005 apud MEIRA; SANTOS, 2016, p.4).

Nos estudos realizados na Serra do Sarapó, foram catalogados cinco tipos de geossítios, mas pensados em conjunto, “já que separadamente não apresentaram elevada relevância educativa, porém quando unidos remetem a diversos temas da geologia e geomorfologia regional” (MEIRA; SANTOS, 2016, p.16).

O relevo no topo da Serra do Sarapó é caracterizado como ruiforme (Figura 31) pelo fato de apresentar imenso apelo turístico devido à grandiosidade e diversidade das feições. Segundo Ab’Saber (1977), a disposição brasileira das “topografias ruineformes são heranças de processos geológicos e geomorfológicos, mais ou menos complexos, que se enquadram na categoria das paisagens de exceção, dotadas de uma inegável vocação turística” (MEIRA, 2013, p. 136).

FIGURA 31- FEIÇÕES RUINIFORMES NA SERRA DO SARAPÓ



Fonte: A autora (2018).

Quando se investiga fatos passados e, nesse caso, distantes, a análise da constituição geológica e geomorfológica é necessária para levantar dados sobre possíveis grupos que fizeram parte daquele cenário, quer seja como habitantes fixados, quer seja como nômades em constantes incursões para outras regiões.

O caminho que leva ao topo da serra onde se encontra o sítio é íngreme e difícil pela grande quantidade de sulcos decorrentes de erosão ocasionada pelas chuvas. Na entrada há uma cancela, sempre trancada com cadeado (Figura 32). Não é possível percorrer o caminho de carro, pois, além da vegetação em alguns pontos ser bem densa, a estrada é irregular. Apesar de ter sido construído por máquinas para retirar madeira que se encontrava na serra, foi abandonado e agora apresenta processos erosivos. Utilizamos para melhor localização e direcionamento do caminho que leva ao sítio arqueológico uma sequência de imagens produzidas no local (figuras 33 a 40).

FIGURA 32- CANCELA DE ENTRADA QUE DÁ ACESSO AO SÍTIO/SERRA



FONTE: A autora (2018).

Nesse local a vegetação é pouca devido à proximidade com a estrada vicinal, conforme se observa ao fundo (Figura 32). Essa cancela fica sempre fechada por ser uma propriedade particular.

FIGURA 33 – CAMINHO PARA A SERRA



FONTE: A autora (2018).

Como pode ser observado na Figura 33, foi aberta uma estrada para a retirada de madeira que foi desativada, se encontrando quase toda tomada pela vegetação.

FIGURA 34- CAMINHO NO MEIO DE VEGETAÇÃO ALTA



FONTE: A autora (2018).

Nesta passagem (figura 34), a estrada ainda não está totalmente coberta pela vegetação.

FIGURA 35- CÓRREGO QUE CORTA A PROPRIEDADE



FONTE: A autora (2018).

Esse riacho é raso, sem problemas para ultrapassar e se localiza um pouco antes do início da serra.

FIGURA 36 - CAMINHO PARA A SERRA



FONTE: A autora (2018).

A Figura 36 proporciona uma visão do início da serra, evidenciando a vegetação do cerrado.

FIGURA 37 – CAMINHO DE ACESSO À SERRA - ESTRADA ABERTA PARA A RETIRADA DE MADEIRA - DESATIVADA



FONTE: A autora (2018).

O caminho é bastante íngreme e erosivo, como observamos na figura (37).

FIGURA 38 – CAMINHO DE ACESSO A SERRA SARAPÓ



FONTE: A autora (2018).

A Figura 38 demonstra um terreno difícil que, além de íngreme, está bastante comprometido com a erosão.

FIGURA 39 – INÍCIO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO - VEGETAÇÃO E ROCHAS BASTANTE DENSAS



FONTE: A autora (2018).

A Figura 40 retrata o início do sítio, onde se verifica uma vegetação fechada e uma grande quantidade de rochas.

FIGURA 40 – CHEGADA DO SÍTIO SARAPÓ/TAPUIAS



FONTE: A autora (2018).

E finalmente, na Figura 40, destaca-se a chegada ao local da pesquisa.

Conforme se observa nas imagens, o acesso é irregular e, quanto mais próximo à entrada do sítio, a vegetação se torna mais densa. Características semelhantes

podem ser encontradas em outros sítios da região, como nos localizados na região de São Desidério (BRESCOVICI, 2015). Esse tipo de lugar era considerado propício pelos indígenas para instalarem suas comunidades, ou apenas como abrigo quando se dirigiam para outros locais. Escolhiam o alto de montanhas e serras com proximidade de alguma nascente. Nesse caso, provavelmente, o então córrego de hoje, no período habitado pelos Tapuias e outros, era um rio caudaloso.

Um aprofundamento teórico considerando outras fontes, sobre localizações, possíveis comunidades e os registros rupestres realizados naquele local, não foram possíveis. No IPHAN não há registro de catalogação, tampouco na cidade de Riachão das Neves ou em acervos de qualquer natureza. Na página do município na internet nada foi encontrado. Na página do IBGE há apenas uma citação da Serra no item que aborda o turismo, mas superficialmente.

Procuramos a Secretaria de Educação, a Prefeitura e a Secretaria do Turismo, mas nenhum desses órgãos nos forneceu qualquer informação por afirmar que desconheciam o local. Em entrevista com o Sr. Esaú Carvalho de Oliveira, que nas horas de folga realiza o trabalho de guia turístico, ele relatou desconhecer qualquer alusão a algum grupo ou datação sobre os vestígios rupestres ali encontrados. Destacou que poucas “pessoas se interessam em visitar”, continua: “nem mesmo as escolas daqui da comunidade me procuram para maiores informações, na verdade nem sabem que existe”. Quanto aos órgãos administrativos municipais, respondeu a mesma coisa: “não há, nem sequer procura saber o que existe de fato na Serra⁵⁶”.

Nas perguntas informais que fizemos aos moradores de Canudos, (não realizamos propriamente entrevistas por considerarmos que não teríamos sucesso por ter já sido detectado, nas visitas anteriores, a falta de interesse das pessoas), observamos que desconhecem o local ou, se ouvirem falar, não foram até lá. Quanto à possível comunidade indígena, segundo relatos do Sr. Esaú, os índios que habitaram a região seriam os Tapuias e, por consequência, a Serra recebeu essa denominação. Quanto à denominação Sarapó, ele não soube nos informar. Nas pesquisas de Meira (2013, 2016) e Santos (2013), menciona-se apenas Serra dos Tapuias, não há qualquer menção a Sarapó.

⁵⁶ OLIVEIRA, Esaú Carvalho de. Entrevista concedida a Vera.... Riachão das Neves, 10 de março de 2015.

No que se refere às tribos ou comunidades indígenas que se fixaram ou somente passaram pelo Oeste baiano, já há estudos realizados Falcón (2012), que comprovam que foram os Tapuias, Aricobés e outros. No estudo realizado por Brescovici (2015), em sítios arqueológicos, no município de São Desidério, em análises documentais, destacou que o povoamento na região de Angical se deu pelo povo Aricobé. Na verdade, outros grupos teriam residido na região, mas esses teriam permanecido por maior período até a chacina de 1930, que teria ocorrido em função de posse de terras por fazendeiros na exploração de minerais preciosos na região.

Em publicação realizada em 2014 pela Secretaria de Desenvolvimento e Integração Regional (SEDIR) e Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional (CAR), com apoio do Banco Mundial do Projeto de Desenvolvimento Sustentável da Bahia Produtiva, houve o mapeamento das comunidades indígenas que residiram e ainda residem na Bahia. Esse projeto visa proporcionar aos indivíduos em situação de vulnerabilidade econômica e social o acesso a mecanismos que permitam sua inserção de forma sustentável na produção de bens e serviços, para promover a inclusão e diminuir a desigualdade de comunidades indígenas.

Nosso estudo não se pauta em identificar os grupos indígenas, mas somente relacionar os grafismos encontrados na Serra Sarapó/Tapuias aos de outras regiões na comparação com as Tradições Rupestres para constatação de uma possível tradição.

Em nossa primeira visita ao local, utilizamos o GPS para marcar a elevação da serra (Figura 41). Quando nos aproximamos da entrada, percebemos a mudança na vegetação, a presença de árvores altas e com troncos mais espessos em meio a troncos retorcidos e rasteiros (cerrado), e uma grande quantidade de rochas (Figuras, 42, 43, 44 e 45).

FIGURA 41- LOCALIZAÇÃO DA ELEVAÇÃO DA SERRA DO SARAPÓ



FONTE: A autora (2018).

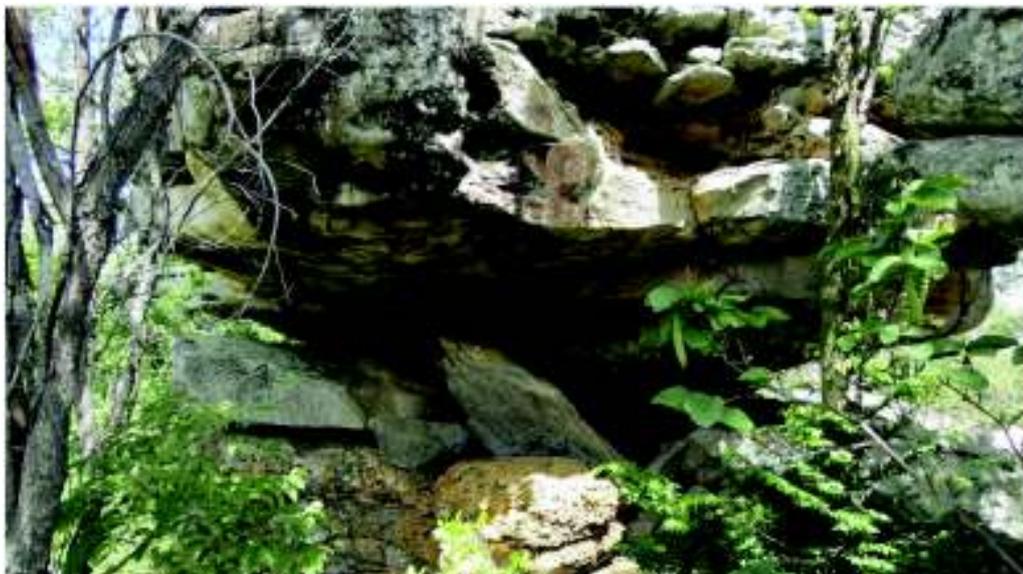
FIGURA 42 - PROXIMIDADE DA ENTRADA DO SÍTIO: ROCHAS E VEGETAÇÃO



FONTE: A autora (2018).

A Figura 42 destaca a entrada do sítio arqueológico, se observa muitas rochas e vegetação rasteira dificultando a visibilidade do local.

FIGURA 43 - ENTRADA - PRIMEIRO PAINEL EXTERNO À ESQUERDA



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 44 - ENTRADA ONDE ESTÃO LOCALIZADAS AS PINTURAS E INCISÕES



FONTE: A autora (2018).

As Figuras 43 e 44 mostram a entrada e também a localização externa do primeiro painel.

FIGURA 45 - PORTAL DA ENTRADA



FONTE: A autora (2018).

Conforme se observa na Figura 45, as rochas formam um portal juntamente com árvores altas e vegetação rasteira.

2.15 O Sítio Arqueológico Serra Do Sarapó/Tapuias

Neste subcapítulo, faremos abordagens sobre a relação dos grafismos encontrados no sítio arqueológico em estudo com as Tradições rupestres acima elencadas, numa possível inferência a uma ou mais Tradições. Iniciamos elencando os painéis para facilitar a compreensão, dividindo posteriormente as pinturas e gravuras em conjuntos para, metodologicamente, ficar mais organizado e facilitar a associação.

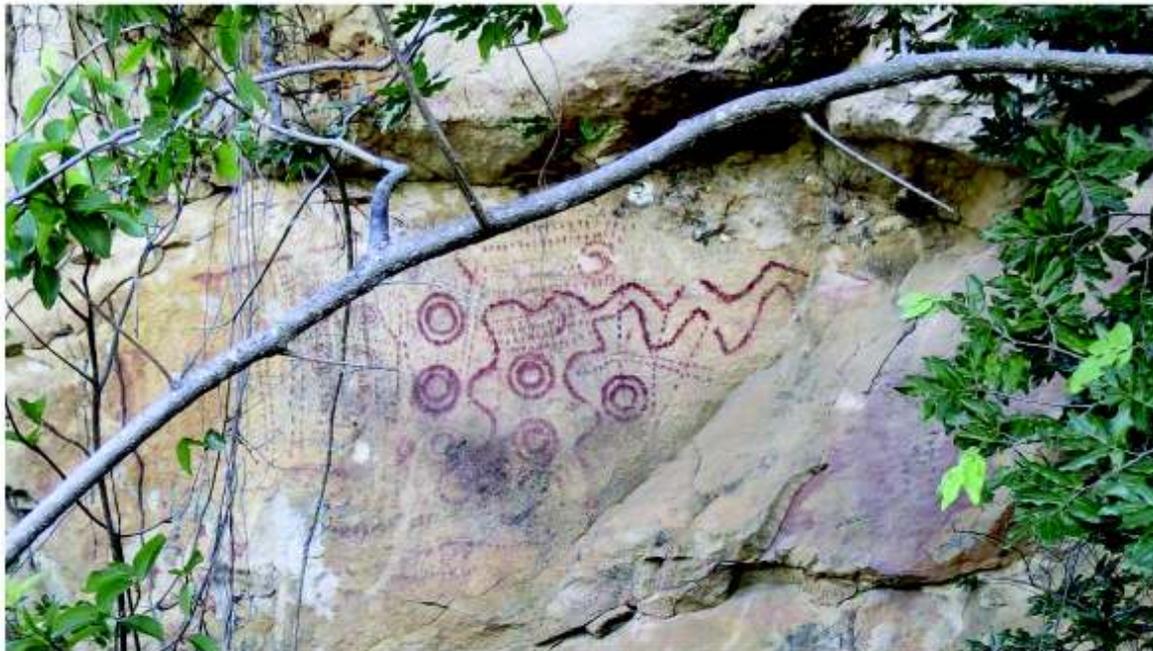
O sítio chama a atenção pela quantidade de painéis, alguns próximos, outros distantes duzentos a quinhentos metros da entrada. Antes mesmo de adentrar já se

visualizam dois painéis de pinturas geométricas pintados na cor vermelha. O da esquerda, na entrada, se destaca por apresentar formas diversas e reunidas todas próximas, como pode ser observado na Figura 46.

No painel à esquerda (Figura 47) se visualizam pinturas também na cor vermelha, algumas próximas e outras mais distantes e soltas. Quando se entra no sítio onde se iniciam as pinturas, há apenas um painel à esquerda; o lado direito é aberto, não tem parede. Este apresenta vários conjuntos (Figuras 48 e 49), uns ao alto, outros ao centro e algumas pinturas soltas, sempre na cor vermelha. Por ser extenso, também há registros de incisões como: pontos em círculos, pontos em linhas paralelas e com uma camada de cor vermelha, traços paralelos, círculos e “pisadas” - incisões tridátilas (ou pé de pássaro). Estas são similares à “pisada” encontrada em outros locais, nomeada de “estilo Pisadas”, detectada também em painel no município de Serranópolis, Goiás (PROUS, 2007, p. 24).

Seguindo cinquenta metros por entre a vegetação rasteira e muitas pedras, depara-se com um abrigo não muito grande, porém, causa surpresa ao ser constatado que no seu interior, ao centro das paredes laterais e ao fundo, encontram-se muitos grafismos, não somente pinturas, mas também incisões, conforme se observa nas Figuras 48 e 49. Logo em seguida, encontra-se uma pequena gruta com a presença de pinturas nas paredes laterais e ao fundo (Figuras 51 e 52). Um pouco a frente, em meio a paredões, troncos retorcidos e paredes marcadas por uma pigmentação vermelha (Figuras 53 a 59) e se chega ao último painel (Figura 59), onde se constata um grande número de pinturas geométricas de até 68 centímetros. Apesar de estarem em local em contato com as intempéries, estão em bom estado de conservação. Não somente nesse painel, mas as pinturas e incisões presentes no sítio apresentam uma ótima conservação; não há sinais de pichação ou qualquer outra ação antrópica que possa levar à destruição.

FIGURA 46 - PAINEL DE ENTRADA - LADO ESQUERDO – GRAFISMOS NA PARTE SUPERIOR



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 47 – PAINEL LOCALIZADO À DIREITA - PINTURAS SOLTAS



FONTE: A autora (2018).

A Figura 48 destaca a localização do primeiro painel à esquerda na entrada.

Na Figura 49 estão registrados símbolos raiados e outras manchas soltas, inseridos em um painel à esquerda, logo na entrada.

FIGURA 48 – VISÃO GERAL DO PAINEL



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 49 – VISTA GERAL DO PAINEL



FONTE: A autora (2018).

Este painel (Figuras 48 e 49) está localizado à esquerda no primeiro abrigo, onde se inserem vários conjuntos de pinturas nas cores vermelha, preto e ocre.

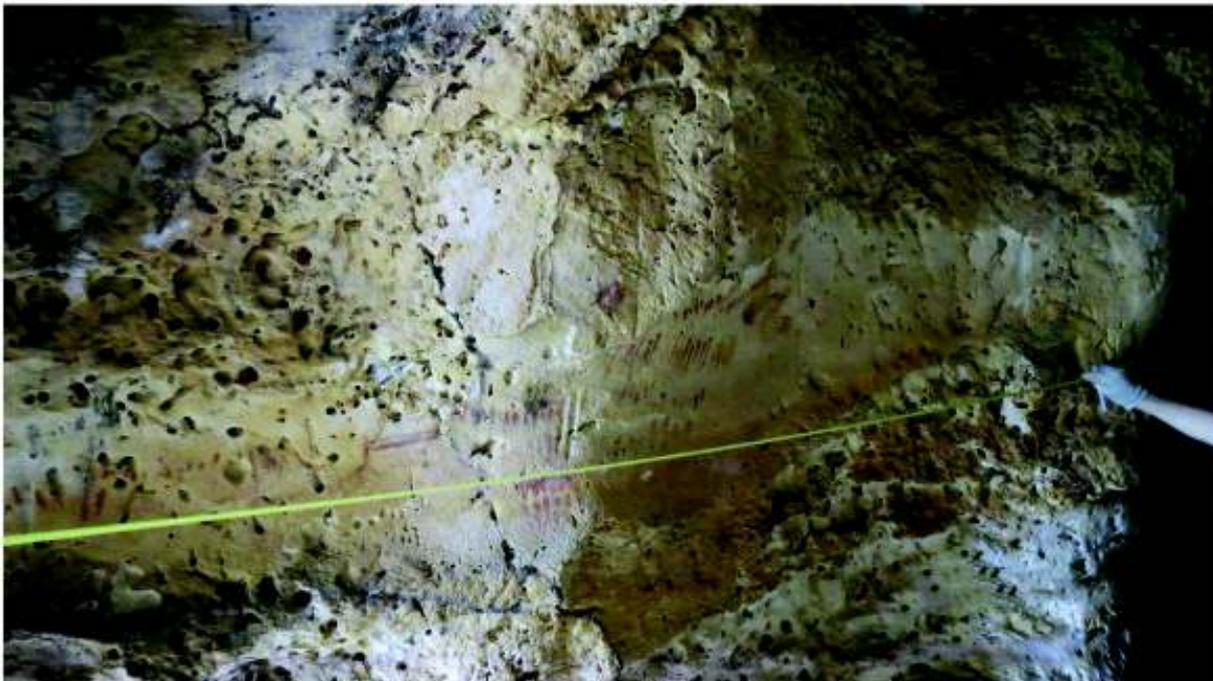
FIGURA 50 - ENTRADA DO PRIMEIRO ABRIGO



FONTE: A autora (2018).

Além desse abrigo ou pequena gruta, conforme Figura 50, no sítio há outros.

FIGURA 51 – PAREDE LATERAL INTERNA DO ABRIGO



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 52 - PAREDE LATERAL INTERNA DO ABRIGO



FONTE: A autora (2018).

As Figuras 51 e 52 retratam os grafismos presentes nas paredes internas laterais do abrigo.

FIGURA 53 - PAREDE LATERAL DA GRUTA



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 54 - FUNDO DA GRUTA



FONTE: A autora (2018).

As Figuras 53 e 54 demonstram os grafismos encontrados na gruta.

FIGURA 55 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 56 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL



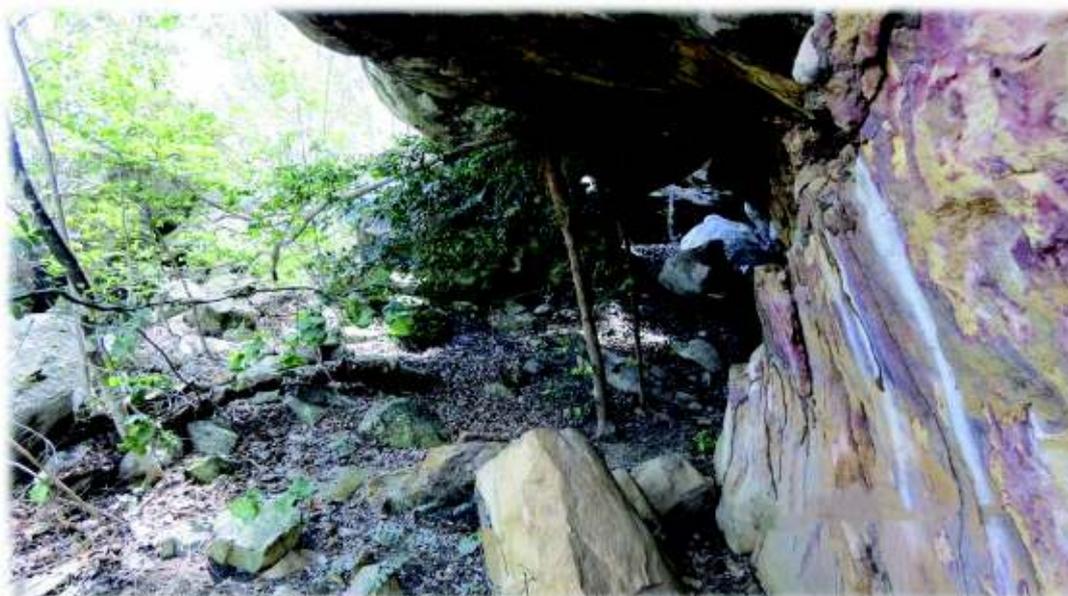
FONTE: A autora (2018).

FIGURA 57 - ROCHAS COM PIGMENTAÇÃO VERMELHA - POSSIBILIDADE DE SER PINTURAS



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 58 - CAMINHO PARA O ÚLTIMO PAINEL



FONTE: A autora (2018).

As Figuras 55 a 58 demonstram o caminho para se chegar ao último paredão que apresenta grafismos na parte externa.

FIGURA 59 - ÚLTIMO PAINEL SEGUINDO EM LINHA RETA



FONTE: A autora (2018).

A Figura 59 apresenta o último painel, com muitas pinturas em tamanhos maiores e todas na coloração vermelha.

2.16 Análise E Discussão Das Pinturas E Incisões Encontradas Na Serra Do Sarapó: Possibilidade De Uma Tradição Rupestre?

Conforme destacado anteriormente, este subcapítulo se volta para a análise e discussão das pinturas presentes na serra do Sarapó. No tópico anterior traçamos uma contextualização geral dos painéis e agora procedemos à divisão em conjuntos; de acordo com as semelhanças gráficas que estão inseridas, agrupamos as imagens para efetivamente proceder a comparação com uma possível Tradição Rupestre. Nesse sentido, os aportes teóricos dos autores que pesquisam essa temática foram fundamentais, destacando-se Prous (1992, 1996/1997, 2007), Pessis (2003), Isnardis (2009), Etchevarne (2011), Costa (2012) e outros anteriormente citados.

Sobre o conceito de conjunto dos registros rupestres, Barbosa (2013, p. 21) afirma ser “considerado, na moderna literatura arqueológica, como uma manifestação cultural incluída no sistema de comunicação, expresso em uma linguagem visual específica”. Afirma ainda que cada manifestação retrata suas vivências com base nos signos conhecidos e utilizados. Os signos rupestres foram, ao longo do tempo, objetos de estudos por diferentes áreas do conhecimento, principalmente da Arqueologia, que dividiu as manifestações rupestres por regiões, criando assim as Tradições.

Conforme já mencionado, cada tradição apresenta características que podem divergir de acordo com os prováveis produtores e características geográficas. Essas diferenças crono-estilísticas podem ser encontradas em pinturas, incisões ou gravuras. As gravuras ou incisões são características das Tradições Litoral e Meridional, localizadas na região sul, Argentina, terras baixas da Bolívia Meridional e ao longo dos rios Paraná e Paraguai. Prous (2007), nos trabalhos realizados em Serranópolis, Goiás, encontrou incisões tridáctilas, que provavelmente foram realizadas por comunidades que tenham partido do rio Paraná e Paraguai e atingiram o rio Araguaia, chegando até a região.

Supostamente adentraram à região Oeste em função da continuidade de paisagens naturais, principalmente pelo fato da região ser passagem aos estados vizinhos, como Pernambuco, Piauí, Sergipe, Goiás e Minas Gerais. Etchevarne (2011, p. 48) infere que “certos estilos ou, pelo menos, alguns motivos definidos, ultrapassam as fronteiras estilísticas do Nordeste e aparecem em estados do Centro-Oeste brasileiro, como Mato Grosso”.

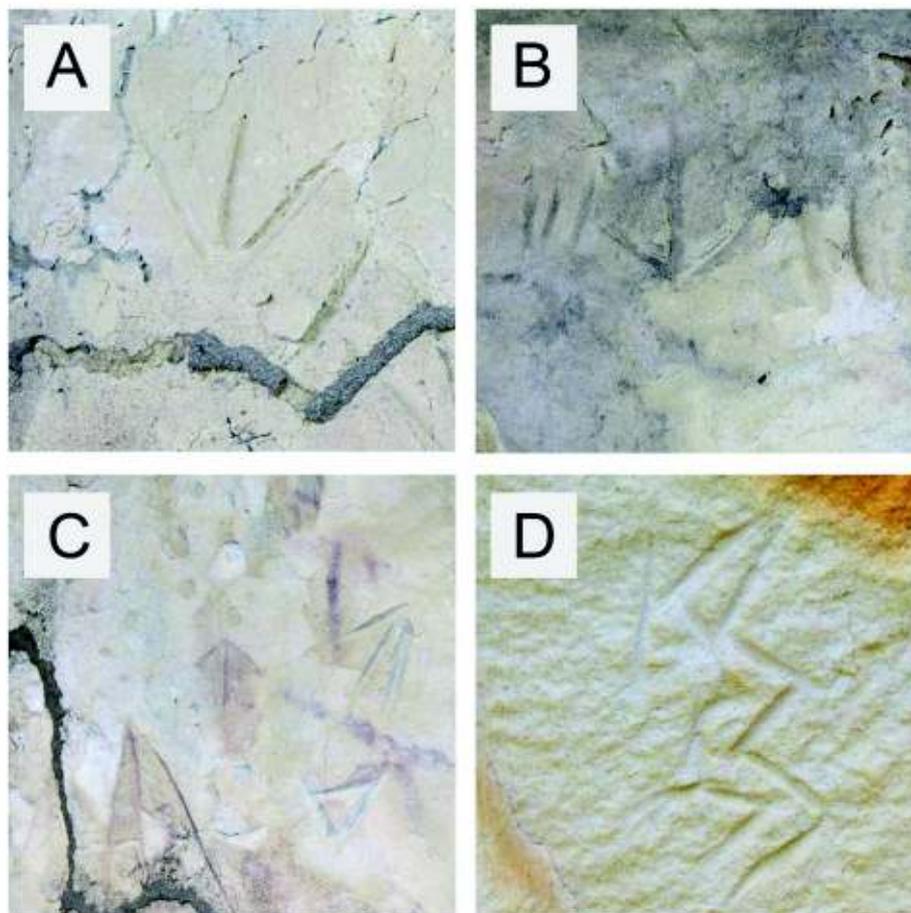
No sítio Sarapó/Tapuias, encontramos pinturas e incisões semelhantes às descritas pelo citado autor em outros sítios do estado da Bahia e outras regiões. As incisões, “estilo pisadas” (pés de pássaro)⁵⁷ e cúpulas (pontos pequenos), dispostos em círculos e em linhas paralelas, são em menor número se comparadas às pinturas. O estudioso afirma que, na Bahia, “as gravuras têm ocorrência consideravelmente menor que as pinturas. Elas aparecem principalmente sobre arenitos e calcários, mas nunca sobre granitos” (ETCHEVARNE, 2011, p. 55). No sítio pesquisado, encontramos gravuras localizadas no painel de entrada e no abrigo que formam conjuntos de pisadas, pontos em círculo, pontos em linhas sob uma camada de pigmento vermelho, denominados por Baeta (2011) de picoteamento e pisadas soltas.

As pinturas, no sítio em estudo, são registradas em maior número; povoam grande parte dos painéis, tanto o localizado sob abrigo, os externos, e os localizados internamente na gruta e abrigo. A cor predominante é a vermelha, contudo, em alguns grafismos identificamos o preto. Como o nosso objetivo é descrever os grafismos e, eventualmente, realizar a comparação com outros estudos a fim de levantar suposições sobre uma possível Tradição Rupestre a que podem pertencer, utilizaram-se tabelas (demonstradas na sequência) para que a análise se tornasse mais organizada e clara.

Quando se procede a um estudo dessa forma, é preciso eleger critérios; nesse sentido, a análise pela similaridade e a técnica (pintura e gravura) foram utilizadas. Consideraram-se as formas, cores, linhas e pontos e, para facilitar a descrição, as imagens foram divididas em conjuntos. Escolhemos iniciar com as incisões por apresentar poucos registros, para, posteriormente, procedermos com as pinturas, conforme pode ser constado nos quadros abaixo.

⁵⁷ Cf. Prous (2007)..

QUADRO 2 - REGISTROS DE GRAVURA/INCISÕES ENCONTRADAS NA SERRA DO SARAPÓ/TAPUIA



Altura do painel: 4,8 metros x extensão: 6,0 metros.

Figura (a): solta – linhas formando uma tridáctila e uma linha no lado direito em separado.

Medida: 10cm altura x 10 cm =xtensão.

Figura (b): compõe-se ao centro por uma figura tridáctila, ao lado esquerdo três linhas paralelas e um círculo em picoteamento e no lado direito mais dois traços verticais.

Figura (c): apresenta quatros pés de pássaro ou tridáctila, o maior medindo 20 cm de altura x 12 cm de extensão e os menores entre 9 e 10 cm de altura por 8 cm de extensão. Na figura c, há superposição de outras figuras por meio da pintura, na cor vermelha.

FONTE: A autora (2018).

FIGURA 60 – INCISÕES RASAS – PONTOS EM CÍRCULO – PAINEL DE ENTRADA (INTERNO)



Altura do painel: 4,8 metros x extensão: 6,0 metros
 Altura do solo: 80 centímetros
 Medida figura: 24 cm altura x 18 cm extensão.
 Cor: natural

FONTE: A autora (2018).

FIGURA 61 – PAINEL DE ENTRADA – MENOR ELEVÇÃO INCISÃO COM PONTOS EM LINHAS



Altura do painel: 4,8 metros x extensão: 6,0 metros
 Medida da figura: 38 altura x 10 extensão.
 Superposição de pigmentação vermelha

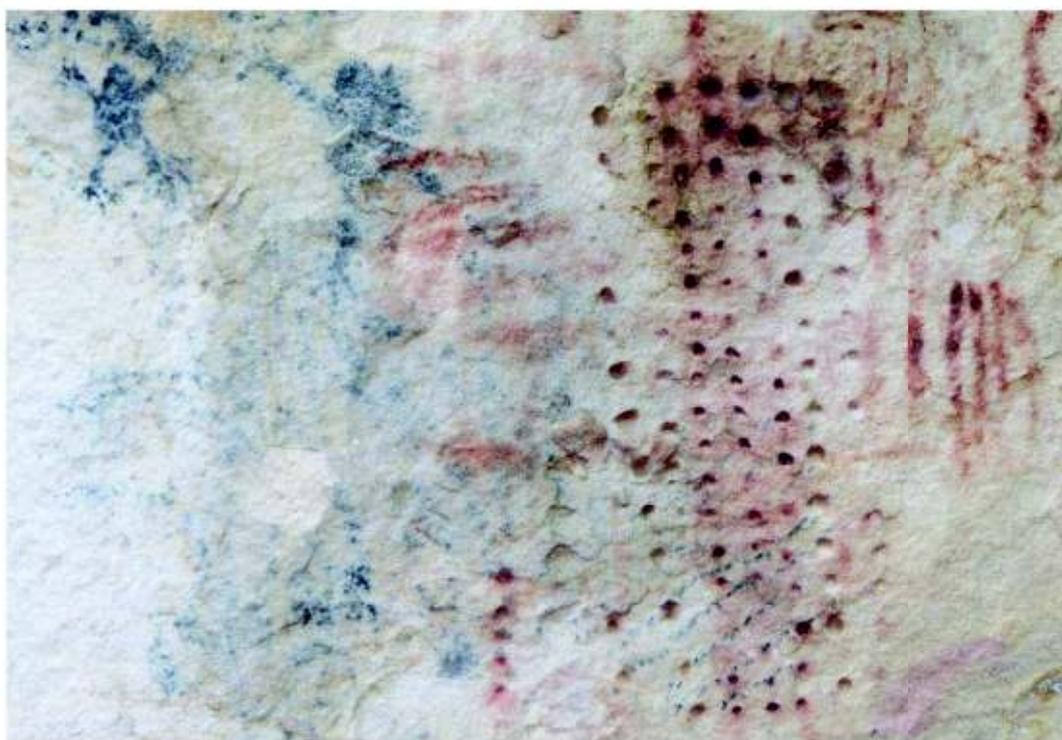
FONTE: A autora (2018).

FIGURA 62 – INCISÕES – SULCOS – PAINEL DISTANTE DA ENTRADA



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 63 – INCISÕES POR PONTOS (PICOTEAMENTO) – PAINEL ENTRADA INTERNO



Altura do painel: 4,8 metros altura metros x extensão: 6,0 metros
Figura - centralizada
Medida figura: 40 cm altura x15 cm de extensão.
Superposição de pigmentação vermelha

FONTE: A autora (2018).

FIGURA 64 – INCISÃO POR PONTOS – PICOTEAMENTO – PAINEL ENTRADA INTERNO

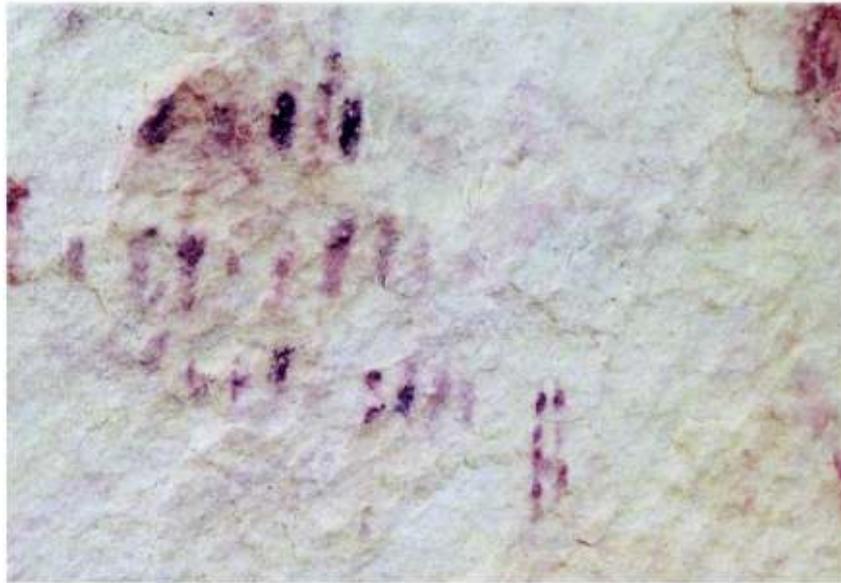


Figura – localizada no centro do painel
 Medida: 10 cm altura x 12 cm extensão.
 Altura do painel: 4,8 metros altura metros x extensão: 6,0 metros.
 Superposição de camada de pigmentação vermelha.

FONTE: A autora (2018).

FIGURA 65 - INCISÕES ENCONTRADAS NA ENTRADA DA CAVERNA.



Altura entrada do abrigo 2,30 metros x 3,20 metros de extensão (à esquerda).
 Altura: 2,40 metros x 340 metros de extensão (à esquerda).
 Pontos e linhas em diferentes dimensões, sobrepostas por pinturas na

FONTE: A autora (2018).

FIGURA 66 - INCISÕES NO PAINEL INTERNO DA ENTRADA DA CAVERNA



Altura entrada do abrigo 2,30 metros x 3,20 metros de extensão (à esquerda).
Altura: 2,40 metros x 340 metros de extensão (à esquerda).
Pontos: em diferentes dimensões.

FONTE: A autora (2018).

As gravuras descritas acima se assemelham às encontradas por Etchevarne (2011) em sítios do território baiano, que as denominou de incisões geométricas. Segundo o pesquisador, “aparecem principalmente sobre arenitos e calcários, mas nunca em granitos” (ETCHEVAME, 2011, p. 55). São motivos geométricos gravados em diferentes momentos, o que se explica devido à superposição de figuras, provavelmente diferentes momentos de grafismos, que pode ser observada na Figura 67 realizada por Etchevarne no “Sitio Serrote do Velho Chico em Curaçá – Bahia”.

Essa imagem serve como exemplo comparativo para a análise das figuras encontradas no sítio Sarapó, em que se observa semelhanças gráficas (Quadro 02 - a,b;c; Figuras 60 a 64). Outra técnica encontrada foi o picoteamento destacado pelo citado autor na Figura 68, em uma área do “Sítio na Fazenda Carabeiras I, fotografia de Fabiana Comerlato. Imagem que pode ser comparada à Figura 60.

FIGURA 67- SÍTIO SERROTE DO VELHO CHICO, CURAÇÁ. PAINEL COM SUPERPOSIÇÕES DE PINTURAS E GRAVURAS GEOMÉTRICAS E FIGURAS ZOOMORFAS E ANTROPOMORFAS SINTETIZADAS



FONTE: Foto de Julio C. M. de Oliveira. (ETCHEVARNE, 2011, p.55).

FIGURA 68 - GRAVURA FEITA POR PICOTEAMENTO - ÁREA I DO SÍTIO FAZENDA CARAIBEIRAS



FONTE: Foto de Fabiana Comerlato. (ETCHEVARNE, 2011, p. 63).

2.17 Análise Das Pinturas Presentes No Sítio

Como já destacado, as pinturas ocorrem em maior número. Para maior clareza na descrição, separamos por conjuntos de acordo com semelhanças gráficas (pontos, linhas, formas), a partir do viés da leitura de imagem proposta pela arte⁵⁸.

⁵⁸ Cf. BARBOSA (2005) e PILLAR (2006).

As pinturas se inserem em superfícies verticais, em diferentes extensões e alturas, algumas mais próximas do solo e soltas, outras no alto, em grandes aglomerações ou mais centralizadas. Um fato que chamou a atenção foi encontrar pinturas na parte interna da gruta e do abrigo. No estudo realizado anteriormente (BRESCOVICI, 2015), não foi constatado nenhum registro de pintura no interior de grutas.

Nesse estudo, realizado no sítio Sarapó/Tapuias, encontramos um grande número de pinturas e incisões de diversos tamanhos em bom estado de conservação, mesmo dentre as que se encontram em locais externos, sob a ação das intempéries.

Conforme mencionado anteriormente, faremos a descrição dos grafismos que se encontram no sítio em estudo, com o objetivo de compará-los e inseri-los em uma ou mais Tradição Rupestre. Para descrevê-los, utilizaremos como exemplo a tabela proposta por Comerlato (2007 apud ETCHEVARNE, 2011, p.59), com algumas adequações devido à especificidade dos grafismos encontrados no estudo em questão. Os pesquisadores citados classificaram os grafismos em 13 grupos de tipos ou formas principais, conforme se observa na Figura 69.

FIGURA 69 – TABELA PARA DESCRIÇÃO DE GRAFISMOS

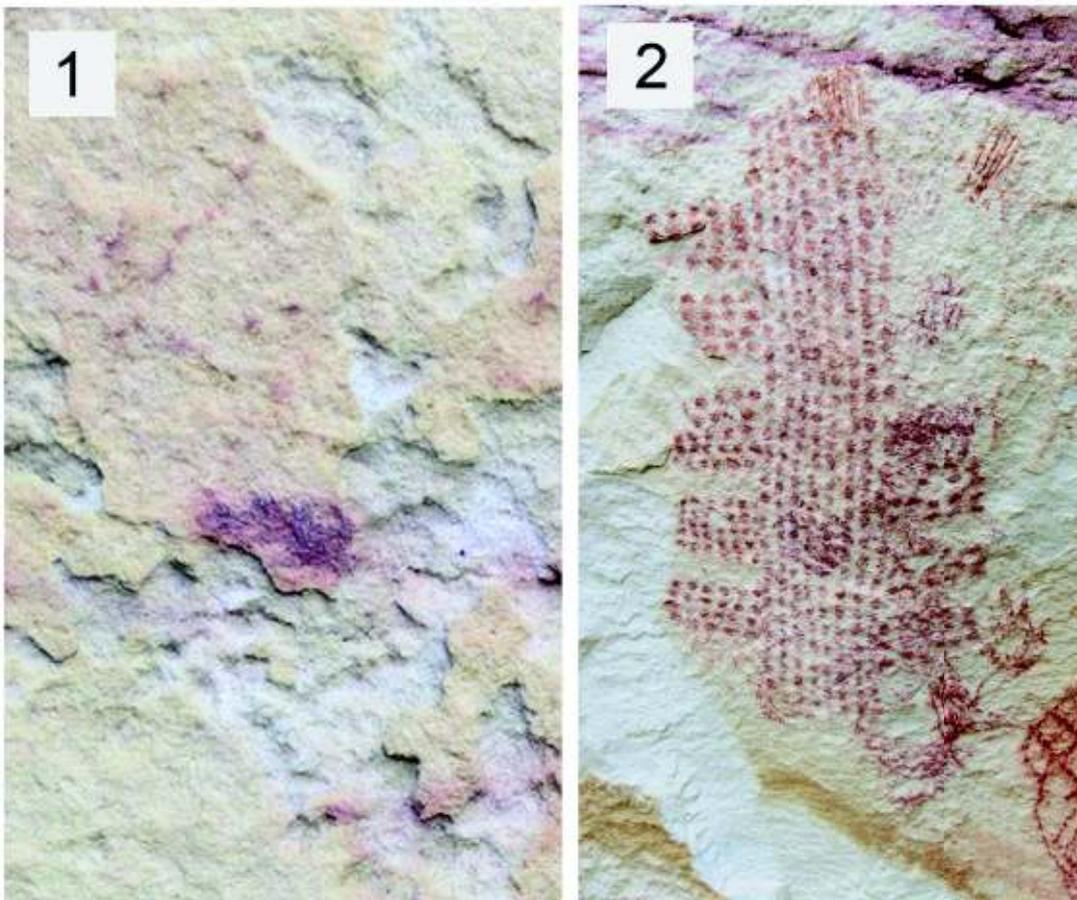


FONTE: Comerlato (2007 apud ETCHEVARNE, 2011, p.59).

A temática representada pode ser classificada em 13 grupos de tipos ou formas principais: tipo A – pontos, cúpulas e sulcos; tipo B – circunferências; tipo C – linhas retas; tipo D – linhas curvas e onduladas; tipo E – linhas retas convergentes; tipo F – áreas cheias; tipo G – linhas retas paralelas em ângulo agudo e obtuso com reflexão de espelho; tipo H – sáurios; tipo I – pegadas de aves; tipo J – pegadas de mamíferos; tipo K – representações humanas segmentadas; tipo L – instrumentos, e tipo M – outros (ETCHEVARNE, 2011, p.59).

As pinturas descritas a seguir foram classificadas em 15 grupos divididos nas temáticas gráficas assim distribuídas: pontos, circunferências, sulcos e manchas, composição celular – linhas sinuosas, círculos, linhas pontilhadas, linhas retas, e sinuosas, linhas verticais e horizontais – que se cortam, linhas convergentes, tridáctilas, outros, geométrico em vermelho e preto, representações humanas segmentadas, antropomorfos, geométricos.

QUADRO 3 - FIGURAS DO TIPO A - PONTOS

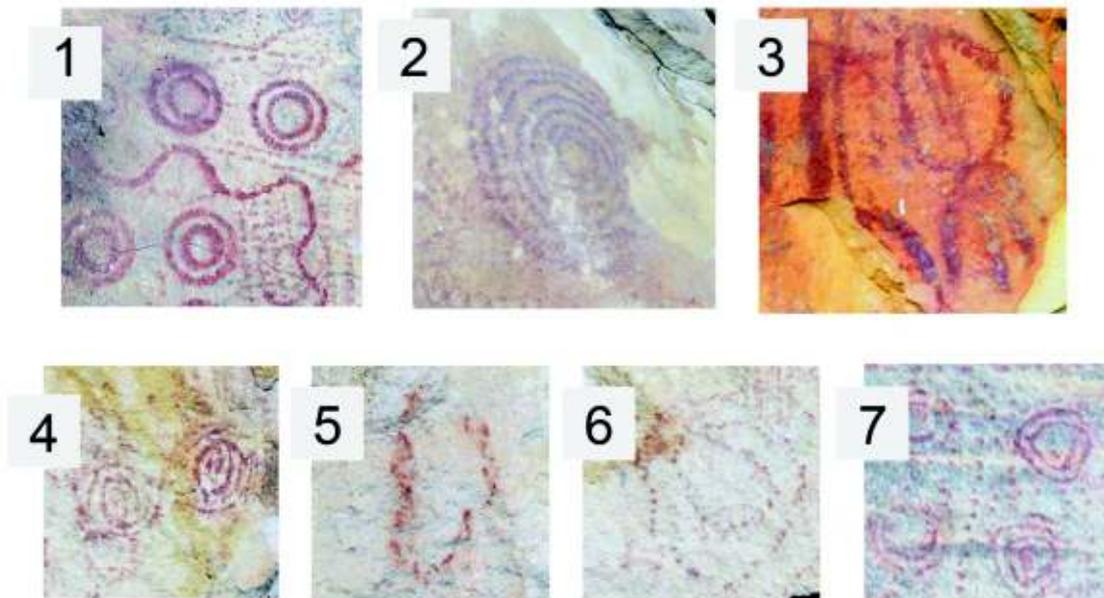


Fonte: Vera Nunes.

1. Ponto solto – painel de entrada.

2. – localizado no painel que fica separado da entrada, área externa. Alinhamentos de pontos dispostos de maneira paralela, separados um do outro em intervalos regulares ao centro. Na esquerda, pontos alinhados, mas separados em blocos. Medindo 70cm de altura por 35cm de largura.

QUADRO 4 - FIGURAS DO TIPO B - CIRCUNFERÊNCIAS



Fonte: Vera Nunes.

1. Círculos concêntricos sob linhas pontilhadas. Essa figura se localiza no painel de entrada ao alto, em uma altura de 1,10 metros do solo. Grafismo na cor vermelha. Esses símbolos são recorrentes no mesmo painel. Percebeu-se 12 ao todo em dois tamanhos. Esse painel apresenta sobreposições.

2. círculos concêntricos raiados. Foi identificado apenas um com essa característica em todo o sítio. Localiza-se na parte interna no painel de entrada. Mede aproximadamente 20 centímetros de diâmetro, na cor vermelha.

3. um círculo fechado cortado por duas linhas paralelas, uma inteira e outra suprimida, colado a outro círculo incompleto, cortado por duas linhas paralelas completas. Essa figura se encontra em um conjunto no alto do painel interno de entrada. Utilizou-se uma resolução diferenciada na máquina fotográfica para melhorar a visibilidade. Esse tipo de traçado aparece em outro painel externo mais adiante.

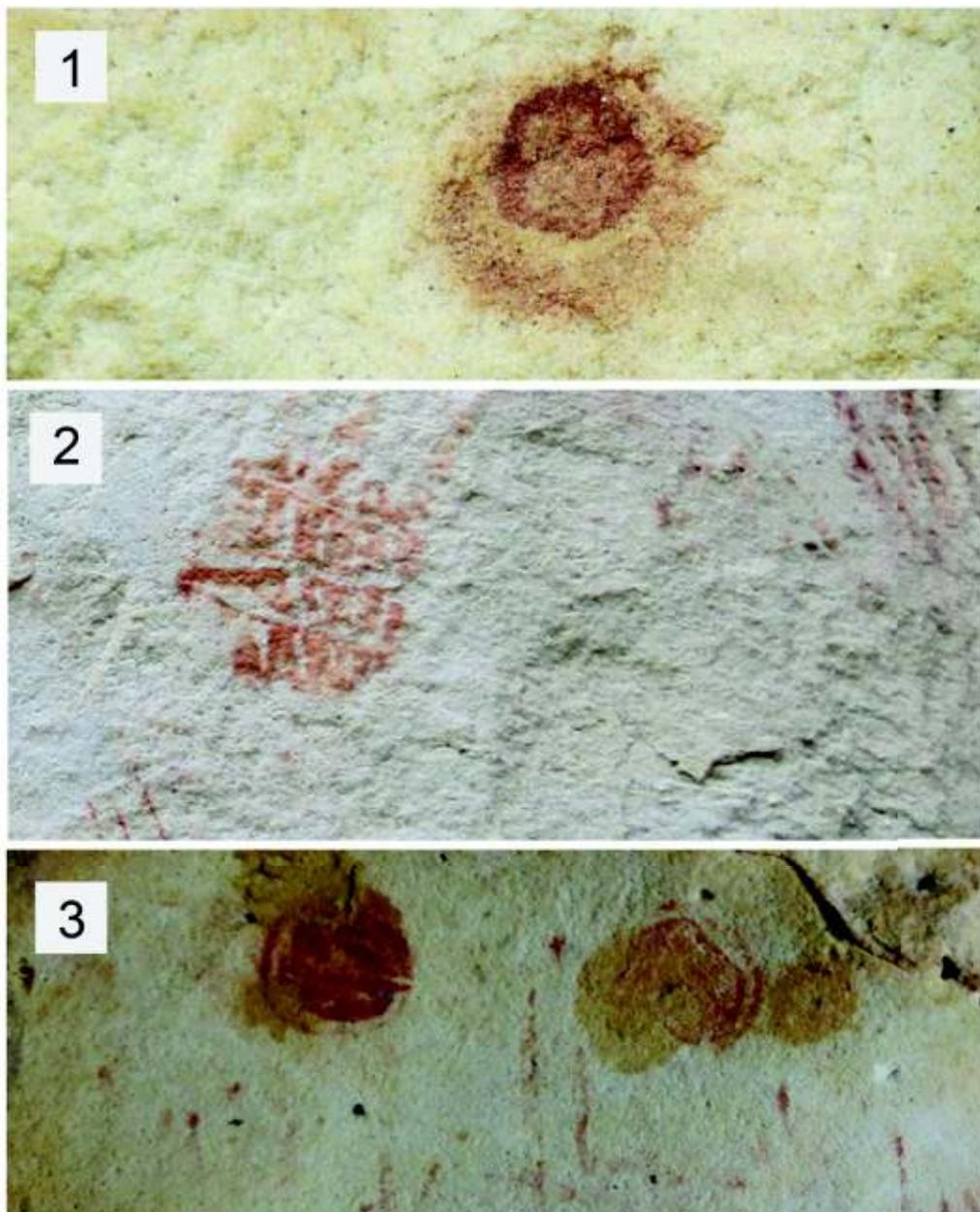
4. Signos recorrentes (COSTA, 2012), círculos concêntricos na cor vermelha, localizado no painel interno na entrada, apresenta sobreposições. Medem 20 centímetros de diâmetros.

5. forma fechada vazada, na cor vermelha, localizado no painel interno na entrada. Mede aproximadamente 20 centímetros.

6. Forma fechada mas não totalmente circular. Círculos disformes concêntricos. Vazada. Cor vermelha. Mede aproximadamente 20 centímetros. Localiza-se no alto do painel de entrada.

7. Signos recorrentes. Localizam-se na entrada em um conjunto no alto. Insere-se sobre linhas pontilhadas. Cor vermelha, medem 16 centímetros.

QUADRO 5 - FIGURAS TIPO C - SULCOS E MANCHAS



Fonte: Vera Nunes.

1 - Sulco solto, sob sobreposição de pigmento na cor vermelha. Localizado no painel interno de entrada. Mede 10 centímetros.

2- Manchas pequenas soltas, que medem até 10 centímetros. São recorrentes em vários painéis. Cor vermelha.

3 - Manchas sobrepostas com dois tipos de cores pigmentais, ocre e vermelho, localizam-se na parte interna do abrigo. Medem 10 centímetros.

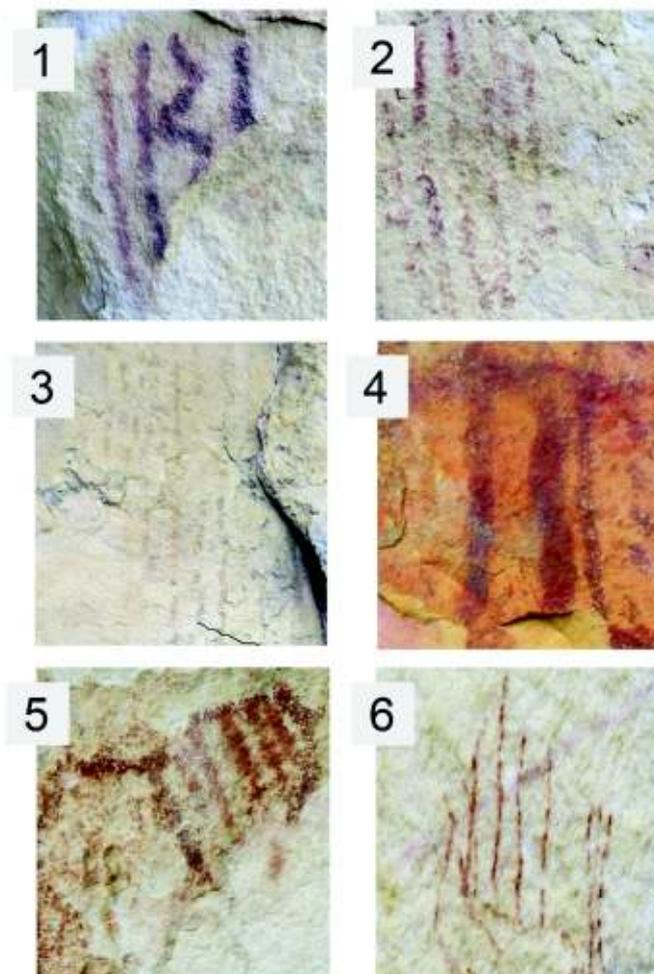
QUADRO 6 - FIGURAS TIPO D - COMPOSIÇÃO CELULAR - LINHAS SINUOSAS, CÍRCULOS, LINHAS PONTILHADAS



Fonte: Vera Nunes.

Essa figura se localiza na entrada, no alto, a 1,50 metros do solo. Destaquei o conjunto completo por considera-lo diferente e com várias informações gráficas: linhas, sinuosas linhas picoteadas retas, diagonais, paralelas e círculos concêntricos, esse painel mede 2,20m de extensão por 1,10m de

QUADRO 7 - FIGURAS TIPO E - LINHAS RETAS E SINUOSAS



1. Três linhas retas paralelas e uma sinuosa. Localizada na entrada em plano superior.

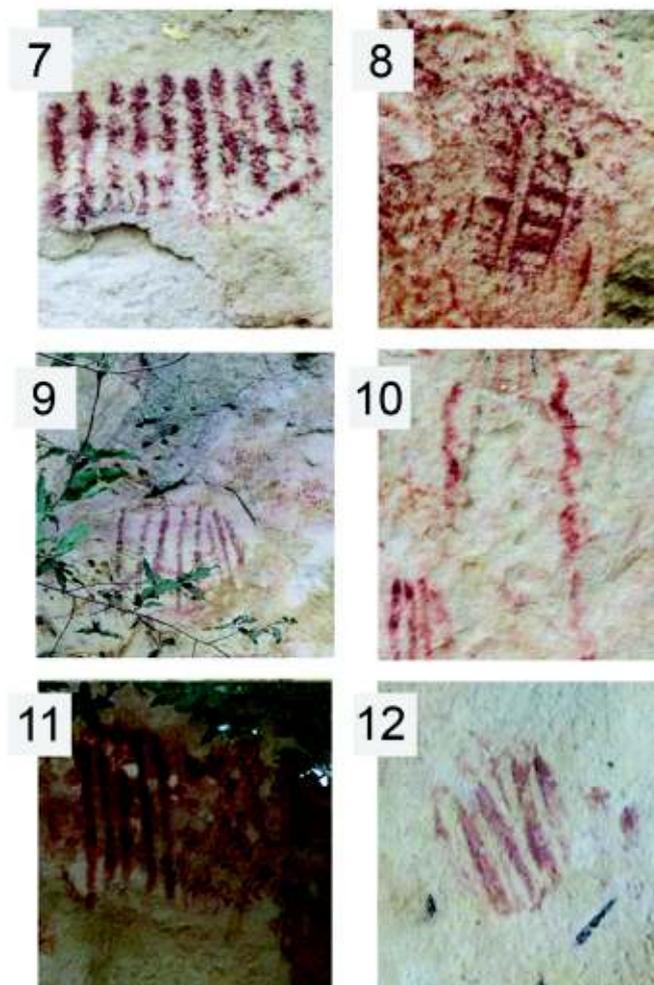
2. Retas picoteadas localizada na entrada.

3. Retas paralelas picoteadas na cor ocre, localizada na entrada, signo solto.

4. Localizada no interior do painel de entrada no alto. A cor foi modificada pela resolução da máquina fotográfica para proporcionar maior visibilidade

5. Linhas retas e sinuosas com sobreposição de pigmento vermelho. Localizada no alto painel interno entrada.

6. Signo solto, linhas retas e paralelas. Localizado também no painel interno na entrada.



Fonte: Vera Nunes.

7. Linhas retas e paralelas, localizada no alto do painel interno da entrada.

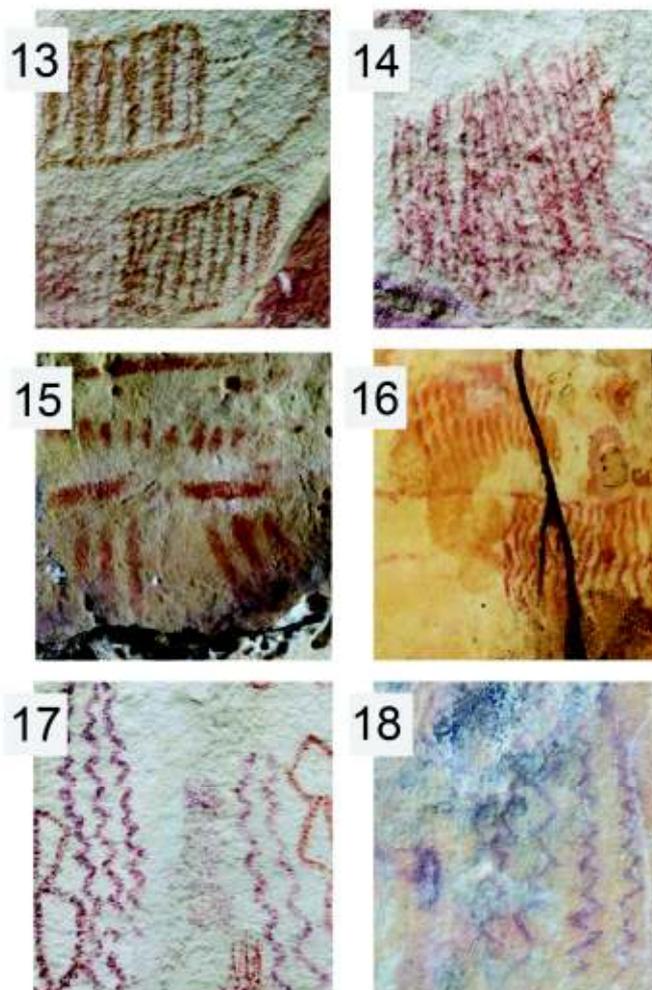
10. Linhas sinuosas em vermelho localizadas no conjunto ao alto no painel interno de entrada.

8. Linhas retas convexas conjunto localizado no alto

11. Bastonetes e grades maiores medindo 35cm altura por 20 cm de extensão. Signo recorrente no sítio. Localizada no alto. Apresenta sobreposições.

9. Bastonetes e grades (Costa, 2012), signo recorrente

12. Traços paralelos, grafismo solto, painel externo.



Fonte: Vera Nunes.

13. Grades (linhas verticais e horizontais), cores sobrepostas vermelho e ocre, painel externo, medindo 20 cm de extensão por 17 cm de altura. Recorrência no mesmo painel.

16. Pentes (Etchevarne, 2011) com linhas retas e sinuosas localizadas no interior da gruta. Recorrente.

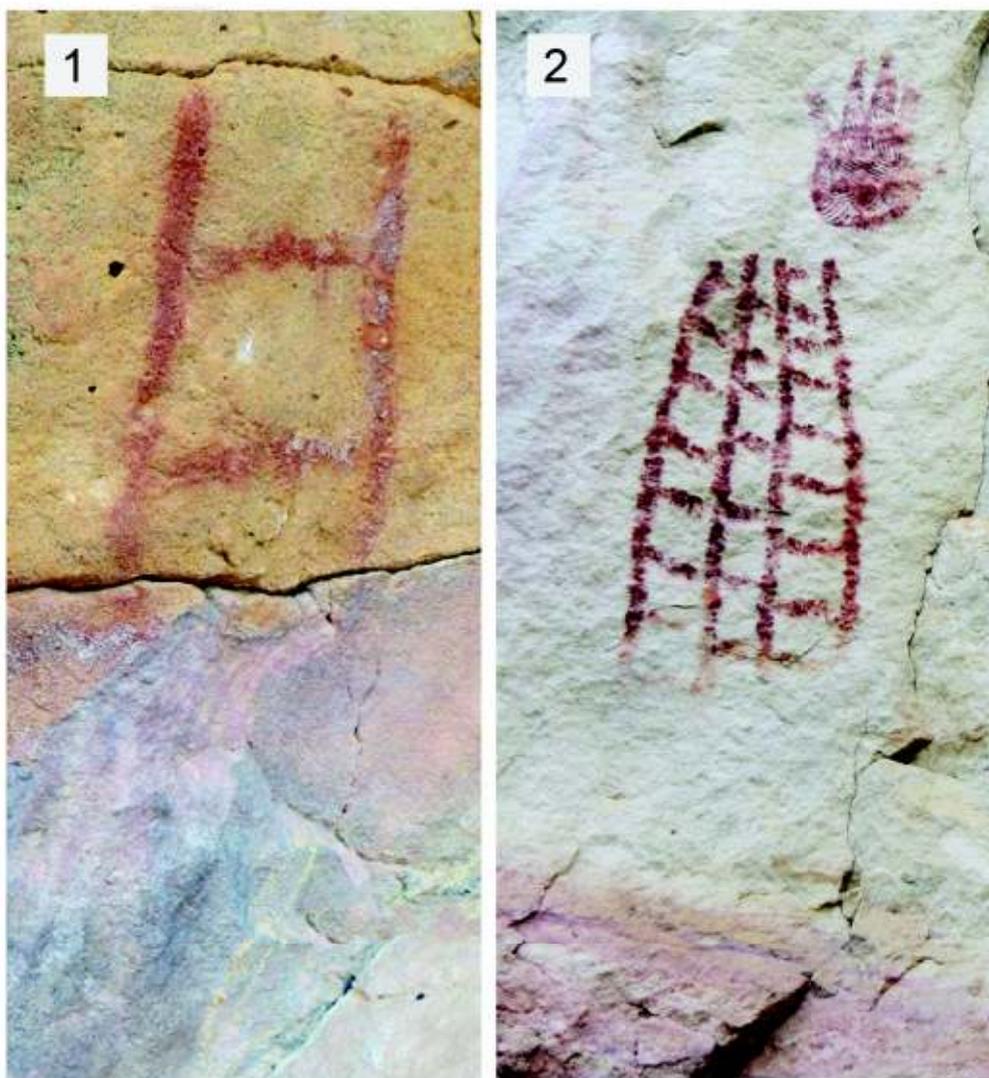
14. Linhas retas diversas e sobrepostas. Painel externo.

17. Linhas sinuosas. Medindo 68 cm, localizadas no painel

15. Linhas sequenciadas retas horizontais e verticais medindo em média 10 cm.

18. Linhas sinuosas, as centrais com traço mais aberto, as da direita menos. Recorrentes. Localizadas na entrada à direita.

QUADRO 8 - FIGURAS TIPO I - LINHAS VERTICAIS E HORIZONTAIS - QUE SE CORTAM

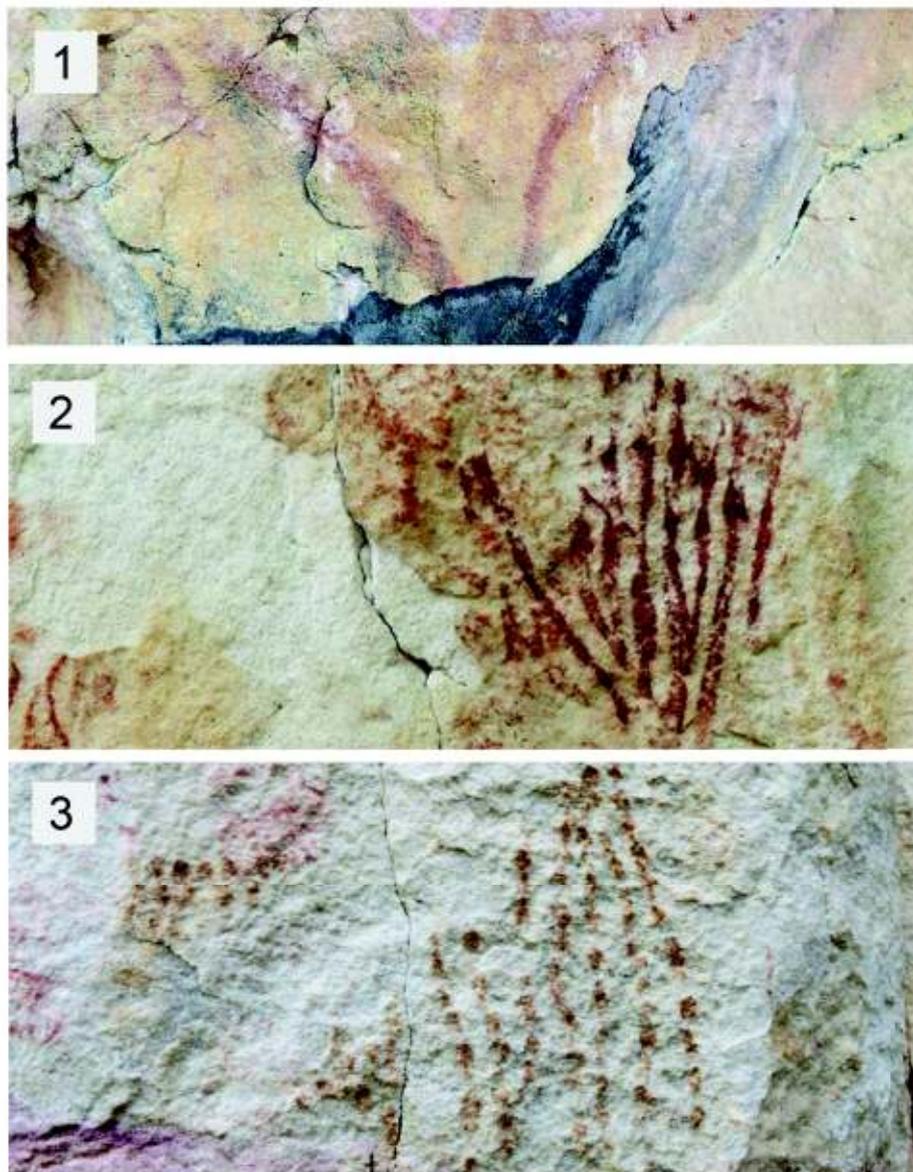


Fonte: Vera Nunes.

1. Traços verticais, cortados por traços horizontais. Painel interno de entrada. Figura solta.

2. traços verticais, cortados por traços horizontais. Painel externo. Mede 40 cm de comprimento por 18 de extensão

QUADRO 9 - FIGURAS TIPO J - LINHAS CONVERGENTES



Fonte: Vera Nunes.

1 -Linhas levemente côncavas abertas no alto que se afunilam embaixo. Painel interno de entrada. Grafismo solto.

2 - Diferentes linhas retas que se encontram e se afunilam na parte interna. Painel interno de entrada.

3 - Linha pontilhada na cor ocre. Abertas embaixo e fechadas em cima. Painel externo.

QUADRO 10 - FIGURA TIPO L - TRIDÁCTILAS



Fonte: Vera Nunes.

1 -Figura tridáctila pintada. Painel interno central. Recorrência somente na gravura/incisão.

QUADRO 11 - FIGURA TIPO M - OUTROS



Fonte: Vera Nunes.

Signo único no sítio corpo circular alongado com traços maiores e menores em triângulo. Painel superior central.

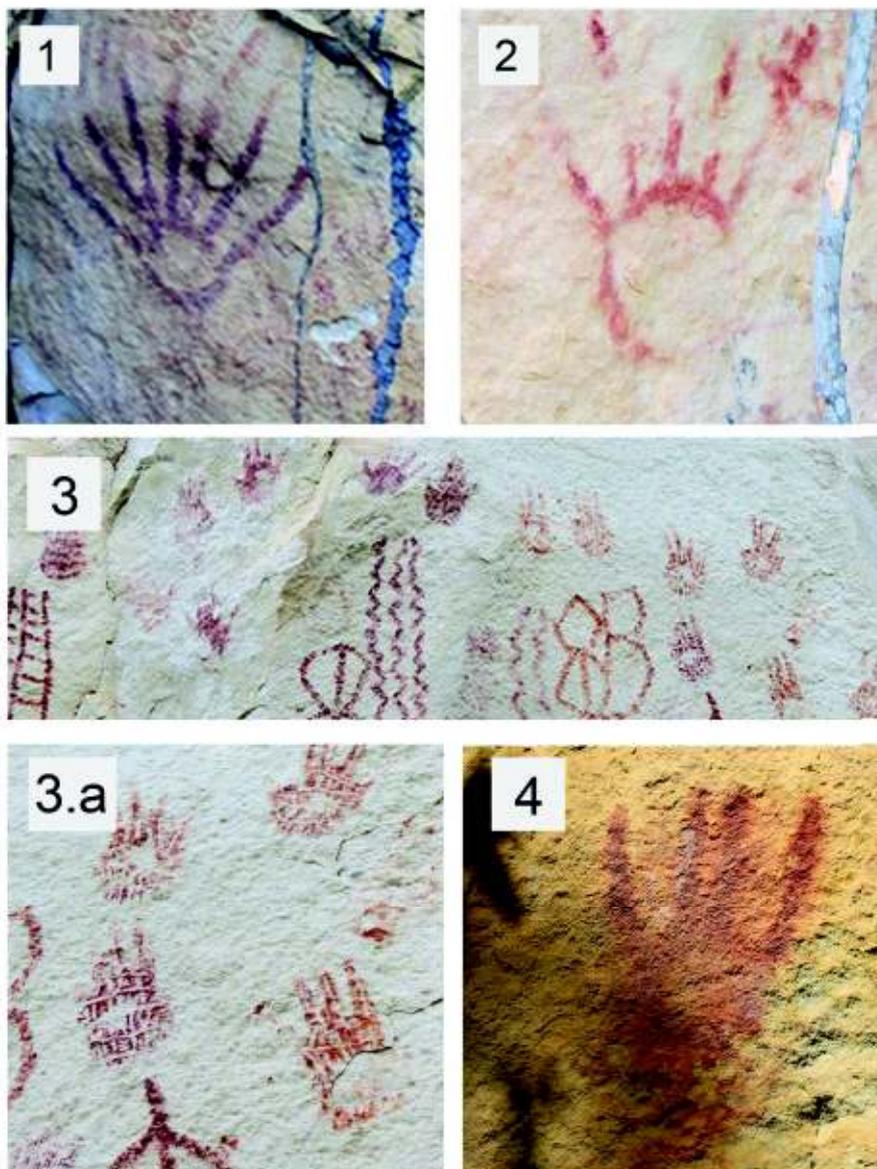
QUADRO 12 - FIGURA TIPO N - GEOMÉTRICO EM VERMELHO E PRETO



Fonte: Vera Nunes.

1. geométrico composto por linhas horizontais e verticais.
Círculo realizado com pigmento preto acima do último traço horizontal. Somente a cor preta aparece em duas figuras.
Localiza-se no painel interno central de entrada.

QUADRO 13 - TIPO O - REPRESENTAÇÕES HUMANAS SEGMENTADAS



Fonte: Vera Nunes.

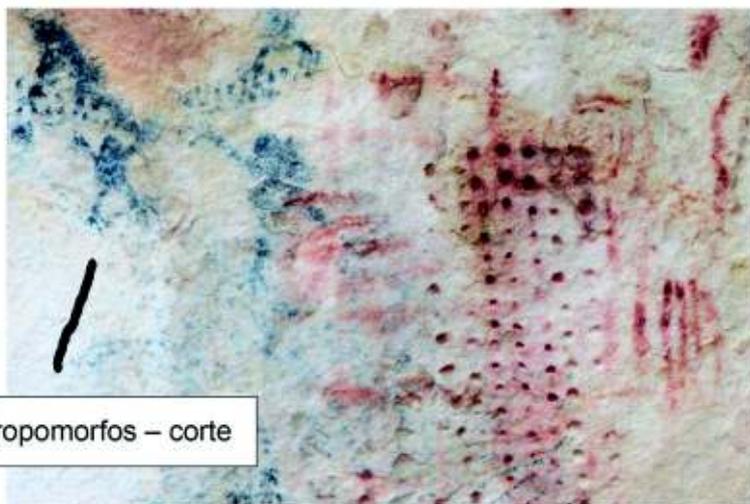
1. Círculo central e dele saem linha retas paralelas maiores e menores em forma de raio, se parecem com mãos. Localizam-se na entrada.

2. Círculo interrompido. Saem algumas linhas separadas por espaços. Etchevarne(2011), denominou de "representações humanas segmentadas". Localizadas no painel central de entrada.

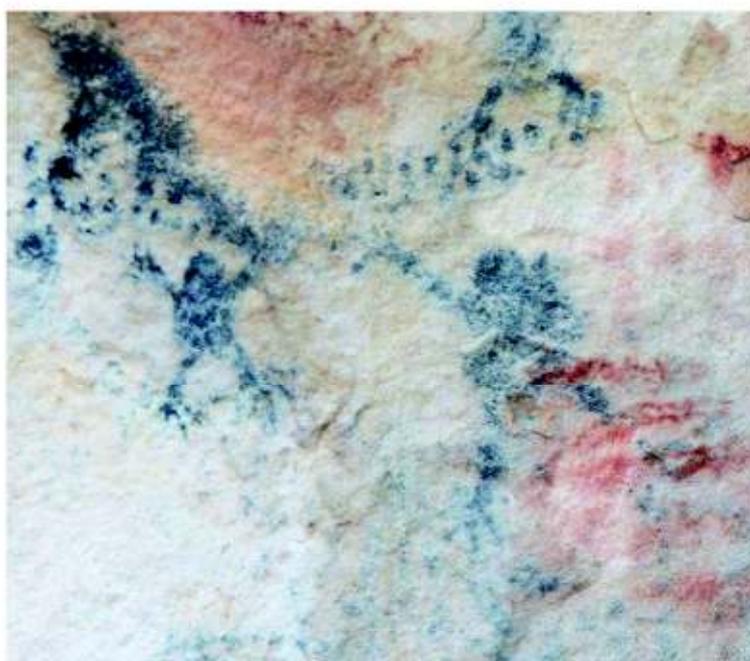
3. Representações humanas segmentadas. Recorrência no mesmo painel em diferentes tamanhos(3.a) entre 22cmx10cm, e menores. Painel externo. Tons diferentes de vermelho.

4. Representações humanas segmentadas. Painel externo.

QUADRO 14 - FIGURA TIPO P - ANTROPOMORFOS



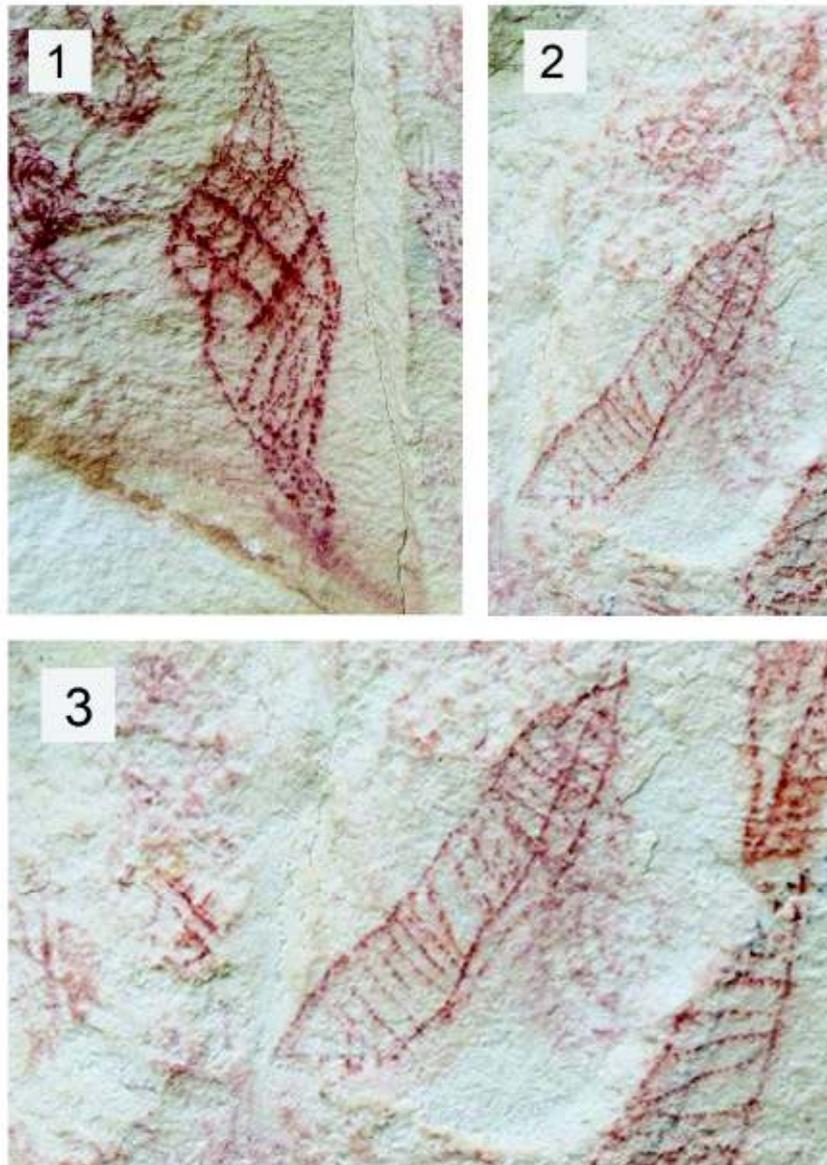
Antropomorfos – corte



Fonte: Vera Nunes.

1- Única representação encontrada no sítio de antropomorfos. Duas figuras pintadas com pigmento preto. Ela fica no painel central no canto esquerdo do conjunto. Pequena quase não se visualiza (conforme pode se observar no fragmento do painel na figura 1.a, abaixo).

QUADRO 15 - FIGURA TIPO 1 - GEOMÉTRICOS 1



Fonte: Vera Nunes.

1. Geométrico vazado localizado no painel externo. Mede 40 cm de comprimento por 12 cm de largura na parte mais larga. Geométrico único no sítio.

2. Geométrico menor, que se localiza no mesmo painel da figura um, mede 20 cm.

3. Conjunto em que se inserem os dois anteriores. Alguns geométricos menores na mesma cor.

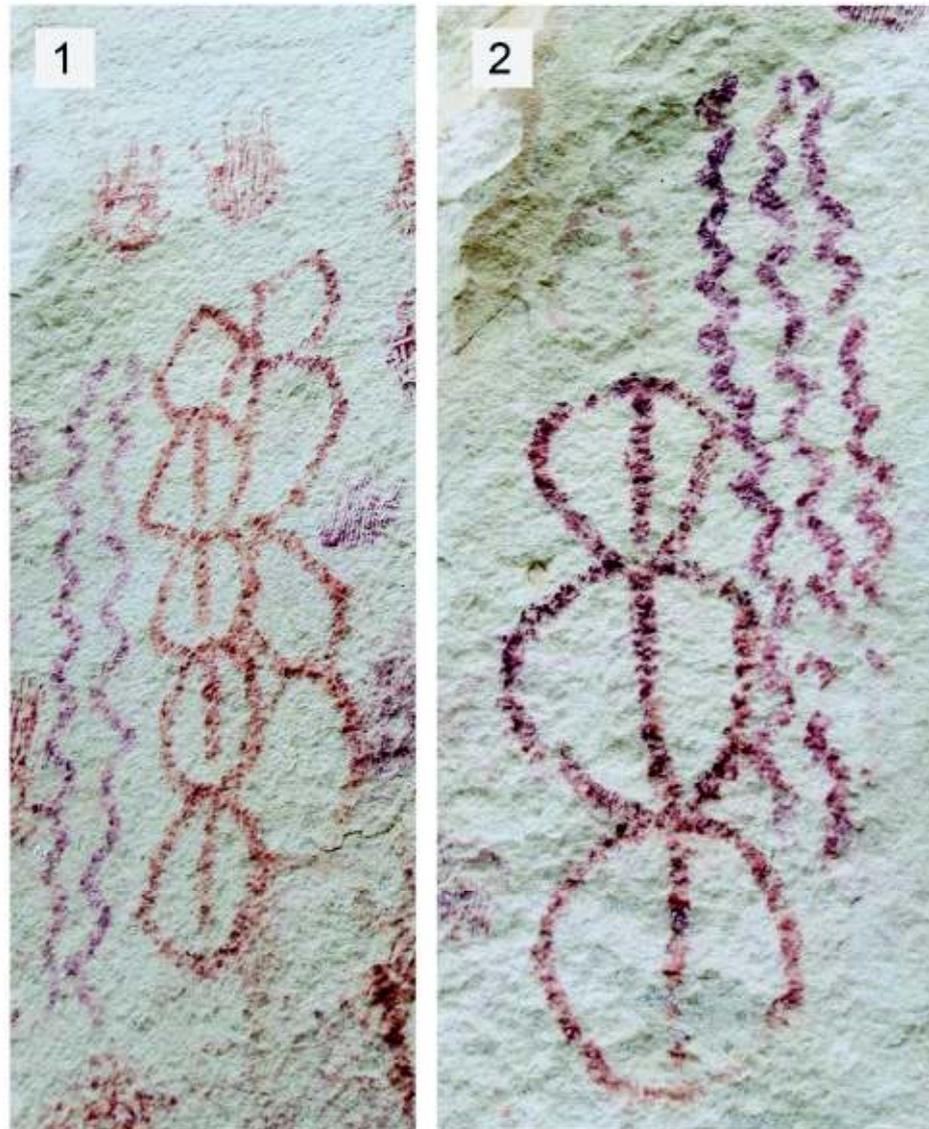
QUADRO 16 - FIGURA TIPO R - GEOMÉTRICO 2



Fonte: Vera Nunes.

1. Geométrico com uma linha vertical principal, cortado por várias paralelas e diagonais. Se localiza no painel externo. Mede 47 cm de comprimento

QUADRO 17 - FIGURA TIPO S - GEOMÉTRICO 3



Fonte: Vera Nunes.

1. Geométrico formado por círculos imperfeitos. Aparentam ser dois unidos, da esquerda é cortado até o penúltimo por uma linha que se interrompe no início e no segundo círculo. A outra parte da direita é vazado. Medem 50 cm de comprimento. Localizam-se no painel externo.

2. Geométrico formado por círculos imperfeitos, uma linha vertical corta os círculos vazados. Localiza-se no painel externo. Mede 50 cm de comprimento por 18 cm de largura.

Esses grafismos são formas simbólicas de arte rupestre, definida por Carlos Etchevarne (2011, p. 47) como “representação gráfica efetuada sobre um suporte rochoso, seja ela pintura, isto é, aplicação de pigmentos, ou então gravura: uma

alteração da superfície rochosa mediante a retirada dirigida de parcelas de material petrológico”.

Os que realizaram os grafismos se adaptaram às condições climáticas e geográficas e assim construíram essas linguagens visuais com uma lógica particular, dada a variedade de formas e linhas presentes nas grafias. São conteúdos significativos que formam “unidades estilísticas que são reconhecíveis, pelo especialista arqueólogo, em diferentes partes da Bahia, indicando a possibilidade de que grupos diversos poderiam ter aspectos culturais comuns” (ETCHEVARNE, 2011, p. 48).

O citado autor assevera que os executores de pinturas e gravuras rupestres se enquadram, em sua maioria em

um macro-horizonte sociocultural classificado como bandos de caçadores coletores(...), pelo fato de terem desenvolvido uma economia baseada em coleta de frutas, sementes, raízes, insetos, ovos, moluscos, entre outros, na caça (de animais terrestres e aéreos) e na pesca. Para certos estilos gráficos, cronologicamente mais recentes, é admissível pensar que foram executados por grupos de cultivadores que se estabeleciam demoradamente em aldeias (ETCHEVARNE, 2011, p. 48).

Nesse sentido, em todo o estado da Bahia, as populações de caçadores coletores e mais recentemente, os cultivadores, desenvolveram unidades estilísticas que expandiram as fronteiras do Nordeste para outros estados, devido aos caminhos de paisagens naturais.

Outro fator que está diretamente relacionado com a diversidade estilística presente nos diferentes estados brasileiros é a estrutura petrológica, ou seja, a superfície rochosa. Os granitos oferecem pouca condição para a pintura, principalmente a pequena e detalhada. Ao passo que os “areníticos por apresentar estrutura petrológica muito compacta, regular e fina, foram escolhidos pelos grupos pintores” (ETCHEVARNE, 2011, p. 49). No sítio Serra do Sarapó/Tapuias, as rochas são do tipo arenítico (Figura 70) e nelas se inserem pinturas em diferentes formas e tamanhos.

FIGURA 70 - PEQUENO ABRIGO AFLORAMENTO ARENÍTICO CONTENDO PINTURAS



FONTE: A autora (2018).

Nos grafismos presentes no sítio, constatou-se que são em maior número geométricos e com predomínio da cor vermelha. Apenas um registro de dois antropomorfos na cor preta (figura Tipo P). Além desse antropomorfo nessa cor, há um registro em preto (figura Tipo N), uma pequena circunferência. Constatou-se ainda em alguns grafismos a cor ocre (Tipo J -3; Tipo E-3), ou sobrepostas com o vermelho (Tipo 13 e Tipo C). Nas demais, somente o vermelho foi utilizado na produção.

A relação com uma Tradição Rupestre realizou-se a partir da comparação com as descritas anteriormente. A Tradição Nordeste se caracteriza pela presença de pinturas reconhecíveis, representando antropomorfos e animais; além de plantas e objetos em grande quantidade. Essa tradição, definida por Niéde Guidon no começo

dos anos 1980 (COSTA, 2012), apresenta fatos narrativos com adereços conforme se observa nas Figuras 18 e 19. Nesse sentido, as representações dessa pesquisa não apresentam essas características. Apenas na figura do Tipo P, se constata antropomorfos, mas sem adereços.

A tradição agreste foi estudada primeiramente na região Agreste de Pernambuco; daí sua designação, definida na década de 1980 por Alice Aguiar Cavalcanti. Hoje, ela é reconhecida em outros estados da Bahia, Ceará, Piauí e Rio Grande do Norte, nas áreas sertanejas e semiáridas (ETCHEVARNE, 2007, p. 30; MARTÍN, 1999, p. 276-291; PESSIS, 2003, p. 46; PROUS, 1992, p. 523-524, COSTA, 2011, p. 30).

Essa tradição caracteriza-se pelas representações de antropomorfos e zoomorfos, realizadas em tamanho avantajado (de 50 centímetros a até 2 metros), estáticos, sem qualquer menção gráfica de movimento. São muito visíveis por estarem em painéis centrais isoladas ou pequenos conjuntos (Figura 20). Nessa tradição, há “recorrência de representações de antropomorfos, mãos espalmadas, lagartos, aves, peixes e quadrúpedes; no caso das representações de zoomorfos, excetuando os quelônios e lagartos” (COSTA, 2012, p.30). Em nossa análise, detectamos mãos nas figuras Tipo O (2, 3, 3a e 4).

A Tradição São Francisco foi definida e pode ser encontrada ao longo do Rio São Francisco. Suas características principais são grande quantidade de geométricos abstratos em que se sobrepujam alguns antropomorfos, os zoomorfos são raros e a bicromia, intensa. Não existem cenas (PROUS,1992). Os abstratos se referem a grades, bastonetes, figuras retangulares e quadrangulares divididas por linhas retas, paralelas e em ziguezague; podem aparecer de forma isolada antropomorfos ou zoomorfos (peixes, lagartos e outros animais) (ETCHEVARNE 2007). No nosso estudo, detectamos a presença de: bastonetes recorrentes (figura Tipo E); retangulares (Tipo N) e grades (Tipo I), e dois antropomorfos, mas não em vermelho.

Na tradição astronômica definida por Beltrão (2000) em pesquisas pela Bahia, os grafismos geralmente são representados no teto de grutas. Os painéis são representados com motivos dispostos de maneira dispersa e circular. Os conjuntos se constituem em motivos abstratos: círculos simples, concêntricos e raiados; semicírculos simples ou concêntricos; raios que partem de um ponto central simples ou associados à linhas paralelas em ziguezague; sequência de pontos simples ou paralelos; pontos dispersos em um limite circular; retas paralelas e perpendiculares a

uma reta (pentes); retas que se entrecruzam (grades). Há a presença de lagartos e cores vermelha, amarela, preta e branca (COSTA, 2012). Em nosso estudo, não presenciamos registros no teto. Constatamos círculos (figuras tipo B – 2, 4), os outros círculos estão em conjuntos, não soltos. Percebem-se raios (figura Tipo O); pontos (Tipo A - 2); pentes (Tipo E – 9, 11 e 13); grades (Tipo N e Tipo I). A cor branca não aparece. Nessa tradição não aparecem as gravuras.

Sítios que apresentam grafismos, característica da Tradição Itaquatiara, se localizam próximos a leitos de água. Considerando isso como fator preponderante, destacamos que o sítio em estudo não apresentou relação com essa tradição.

A última tradição que se fez a comparação e a relação foi a Tradição Geométrica, que se caracteriza por apresentar dominância em grafismos geométricos abstratos. Autores como Prous (1992), Martin(1999), Costa (2012) e outros destacam que essa tradição se resume em classificar os signos representados, ou seja, apenas tenta definir o que é difícil de explicar. Os autores consideram que grafismos geométricos são encontrados em todas as tradições e quando não se consegue compreender, a opção cômoda é categorizar como geométrico. Costa (2012, p. 14) destaca que “enquanto nas tradições arqueológicas rupestres os elementos reconhecíveis são descritos de maneira detalhada e minuciosa, os geométricos são generalizados, colocados como apêndices nas interpretações”.

Nas outras tradições, as comparações são realizadas a partir de elementos identificais, numa relação com algo conhecido, quer sejam plantas, pássaros antropomorfos ou outros elementos. Já na geométrica, são signos abstratos que podem ser encontrados similarmente em outras localidades. Portanto, por ser difícil categorizar um geométrico, tudo que não é explicável ou relacionável é inserido nessa categoria.

Carlos Costa (2012) infere que

a ausência de estudos sobre as representações geométricas, que tem favorecido a ambiguidade na filiação das pinturas às tradições. Por conseguinte, ocorre também a ausência de classificação que torna a dita tradição Geométrica uma categoria de exclusão, agregadora de tudo que não pode ser enquadrado nas demais tradições, o que acaba tornando esta tradição uma miscelânea que não permite qualquer leitura ou interpretação de contextos arqueológicos (COSTA, 2012, p. 45).

Com relação ao nosso estudo, que pretende precisar a tradição rupestre no sítio em discussão, diríamos que os geométricos abstratos lá existentes, compostos

principalmente por linhas e formas de vários tipos como os dos Tipos A, B, E, J e L, se assemelham a outros encontrados em diferentes tradições no Brasil, e há aqueles que apresentam pouca semelhança ou quase nenhuma como os do Tipo Q, R, S. Dessa forma, concluímos, considerando a leitura e a comparação imagética por meio de formas, contextos cromáticos, texturas e outras referências também comparativas, que no Morro Sarapó/Tapuias, as inscrições lá existentes se assemelham às Tradições São Francisco e Geométrica. Porém, ao nos referirmos à Geométrica, é necessário considerar as pesquisas já realizadas por Costa (2012), Prous (1992), Martín (1999) e os outros citados nesse capítulo sobre as características peculiares que se inserem nessa representação, conforme descrita anteriormente.

São formas abstratas e figurativas que foram retratadas em períodos distantes e que hoje interpretamos a partir do contexto que nos inserimos. Elas contêm a subjetividade de “Seres” que habitaram a região Oeste baiana. Esses indivíduos utilizaram-se da escrita pictográfica para se expressar. Nesses grafismos estão inseridos sua história, crenças, cultura e outras formas de vivências. São representações que, na concepção de Heidegger (1998, p. 12), nos “remete a pensar nas origens de sua vivência”. É nessa perspectiva de pensar sobre as representações rupestres como manifestação do sagrado que iniciaremos a discussão do capítulo seguinte.

Esses indivíduos procuraram esses espaços geográficos quase sempre em locais mais altos, de difícil acesso, pelo menos nos visitados no Oeste da Bahia. Isso favoreceu a perenidade dos escritos pictográficos. Iremos destacar que seriam manifestações do Sagrado a partir de Eliade (1992), para quem o sagrado pode ocorrer em qualquer objeto, como em uma pedra ou até em árvores. Outro viés teórico são as considerações de Durkheim (2008) ao se referir ao totem como proteção religiosa.

3 INSCRIÇÕES RUPESTRES: A PRESENÇA TRANSCENDENTE

FIGURA 71 – MONTANHA ONDE SE LOCALIZA O SÍTIO ARQUEOLÓGICO SERRA SARAPÓ/TAPUIAS



FONTE: A autora (2018).

3.1 O Espaço Rupestre: Espaço Sagrado

A medida que avançamos pelo terreno que se pretende investigar, alguns fatores são fundamentais para a compreensão do objeto em estudo, principalmente quando este se refere aos objetos produzidos em períodos anteriores à escrita e de que maneira eles poderão dialogar com diferentes formas e contextos. Para a arqueologia, esses registros são vestígios produzidos por indivíduos que viveram na Pré-História há milhares de anos, sujeitos que personificaram suas vivências a partir da utilização de suportes rochosos e materiais extraídos da natureza na confecção de seus artefatos. Leroi-Gourhan (1990) destaca que a produção de um instrumento, pintura, utensílio ou outro deve ser compreendida como uma linguagem simbólica e que a interrelação com o local, seja no interior do sítio arqueológico ou fora dele, promoverá uma ampla rede de comunicação socioespacial, oportunizando a compreensão de determinada cultura.

Dessa forma, para analisar o material rupestre, é preciso considerar as diferentes áreas do conhecimento quer seja da Antropologia, Sociologia, Psicanálise,

Religião, Arte ou outras, porque é a partir de cada abordagem teórica que se possibilitará o entendimento dessas vivências.

Nesse sentido, para a discussão seguinte utilizamos os aportes voltados para a religião, com Mircea Eliade (1992), Croato (2011, 1994) e Otto (1985), que discutem o espaço simbólico sagrado. Também por esse motivo abrimos a presente discussão com a Figura 71, que mostra a montanha onde se localiza o sítio arqueológico que estamos pesquisando, aparecendo, nesse sentido, como espaço de transcendência. Utilizamos também Durkheim (2008), pela contribuição da sua pesquisa sobre o totem como símbolo de proteção do sagrado, e Heidegger (1992), nas perspectivas filosófica e sociológica na sua investigação do “Ser e o Tempo”, ao destacar o ser como finito que vai se transcender e que o ser-no-mundo requer uma pre-sença que se refere “a um ente que na compreensão de seu ser, com ele se relaciona e se comporta” (HEIDEGGER, 1988, p. 90). Nesse sentido, a presença se refere ao ser humano, que irá interagir com os outros entes e com o ser-no-mundo.

Nessa perspectiva, o ser-no-mundo é um agente transformador que irá criar e, com a sua interferência, modificá-lo; não estará no mundo sem nenhuma capacidade de criar, mas como um participante ativo. Eliade (1992, p. 17) destaca que “para viver no mundo é preciso fundá-lo [...], o Centro equivale à Criação do Mundo”. Ele se refere à manifestação do sagrado, mas traz a discussão para a intervenção do ser nesse espaço como coparticipante na sua construção.

Assim, as inscrições rupestres que se encontram na serra do Sarapó representam indivíduos e grupos que interagiram no espaço por meio de uma linguagem própria. Comunicaram e exemplificaram saberes que naquele momento deram significado ao construído. Essas representações serão discutidas no decorrer do subcapítulo como manifestações do sagrado, termo denominado por Eliade (1992) de hierofania, referindo-se ao elemento a partir do qual se tem acesso à esfera do que seria o sagrado.

Nesse sentido, o sagrado se manifestará mediante um elemento simbólico que pode ocorrer a partir de um objeto qualquer. Por exemplo, uma pedra considerada em outra perspectiva, como a do geólogo, será a matéria-prima para indústria. Porém, para as comunidades primitivas (DURKHEIM, 2008) ou outros podem acreditar que objetos ou até mesmo animais podem ser mecanismos de manifestações de uma realidade transcendente. Na verdade, não é a pedra simplesmente, mas o que ela representa; segundo Eliade (1992), é o ser da pedra que a torna especial e

significativa por revelar a essência do universo, a revelação do sagrado sem fazer parte dele. Croatto (1994) afirma que, para falar em Deus, não é através de uma linguagem objetiva, nem uma metáfora, mas por meio de um símbolo de transcendência que expressa a percepção do transcendente mediante uma de suas manifestações cósmicas (uma hierofania).

Dessa forma, propomos a discussão nesse viés após analisar algumas imagens inseridas no sítio pesquisado, que consideramos como objetos simbólicos de uma realidade transcendente. Para essa proposição, considerou-se a localização das gravuras selecionadas para esse objetivo. As imagens aqui descritas não foram utilizadas no Capítulo 2, pois entendemos que estas divergem daquelas pela localização e por apresentar características geográficas e espaciais que nos aludem à manifestações do sagrado.

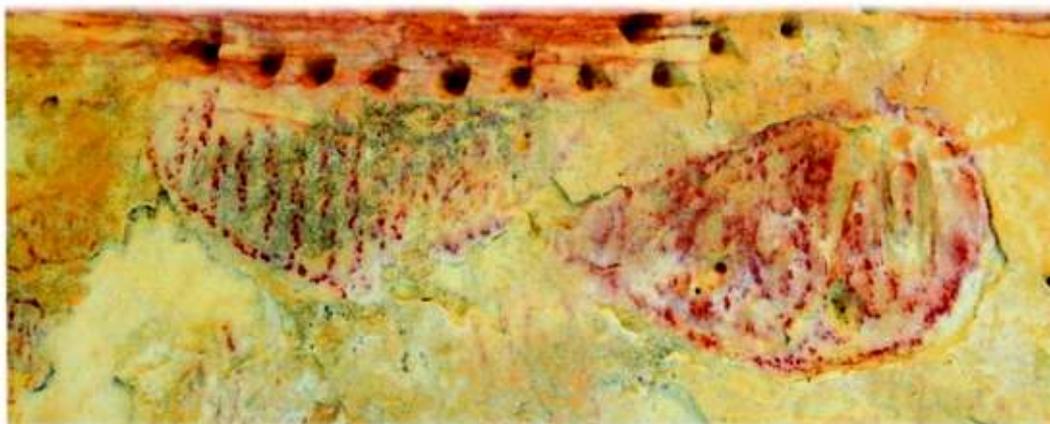
Os grafismos que iremos descrever e discutir se localizam em lugares que entendemos como estratégicos: alguns em frente à grutas, na parte externa, dispostos como proteção nas rochas e pequenas grutas próximas, lembrando Durkheim(2008) nas descrições totêmicas; outros grafismos estão localizados em uma rocha que fica disposta ao centro de um abrigo, em frente a outras rochas, e de uma pequena gruta, de maneira circular. Essa rocha é circundada por uma grande quantidade de grafismos, conforme se observa na Figura 72. Para facilitar a visualização, realizamos vários cortes do painel geral, conforme se observa nas Figuras 73 a 77.

FIGURA 72 - VISÃO GERAL DO PAINEL COM GRAFISMOS EM TODA SUA VOLTA



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 73 - CORTE DO PAINEL GERAL I – FIGURA LEMBRA UM PEIXE (PROUS, 2007)



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 74 - APRESENTA LINHAS, PONTOS E FORMAS - GEOMÉTRICA ABSTRATA



FONTE: A autora (2018).

Essa rocha mede aproximadamente 3 metros de altura e em toda sua extensão figuram grafismos de vários tamanhos na coloração vermelha. São linhas, formas e pontos diversos que lembram peixe (Figura 73) (PROUS,2007). Profusão de linhas, formas e pontos que, juntos formam um grande abstrato (Figura 74), antropomorfo (Figura 75) e, nas Figuras 76 e 77, novamente abstratos que se avolumam e se sobrepõe, conforme pode se observar na sequência dos cortes localizados abaixo.

FIGURA 75 - CORTE III - PAINEL GERAL 1 - ANTROPOMORFO NA COR VERMELHA



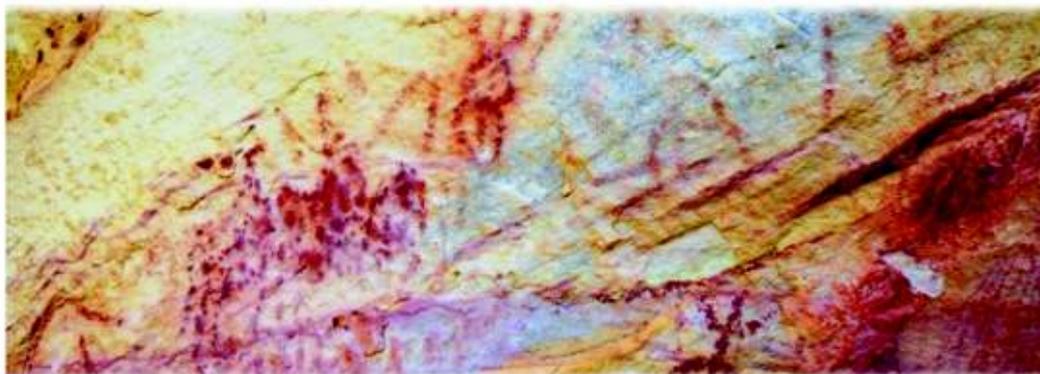
FONTE: A autora (2018).

FIGURA 76 - CORTE IV - PAINEL GERAL 1 - DIFERENTES GEOMÉTRICOS: PONTOS EM LINHAS ÚNICAS, PONTOS EM LINHAS DUPLAS, PÉS DE AVE, LINHAS HORIZONTAIS E VERTICAIS



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 77 - CORTE V - PAINEL GERAL 1 - CONJUNTO DE ABSTRATOS



FONTE: A autora (2018).

Quando se analisa a Figura 74, constata-se que ela foi envolvida por diferentes grafismos, quer sejam abstratos ou figurativos. Um símbolo com características antropomorfo na cor vermelha (Figura 75) chama a atenção pela forma como se encontra localizado: está solto e à sua volta se observam sobreposições de abstratos de tamanhos variados. Essa figura solta que parece a representação de um humano está ao centro da composição, da mesma forma que a rocha em que está inserida. Ambos se localizam no centro desse local e em seu entorno se observam paredões e outras rochas.

Para compreender esse estar no mundo, que foi provavelmente o que levou o homem primitivo a produzir essas manifestações, Eliade (1992) nos propõe uma compreensão a partir do sagrado, em que “o desejo do homem religioso em vivê-lo equivale ao desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade das experiências puramente subjetivas de viver num mundo real e eficiente e não numa ilusão” (ELIADE, 1992, p. 27).

De certa forma, o indivíduo está sempre à procura de respostas sobre esse estar no mundo. Nesse sentido, a religião atua como força e poder, sentimento, intenção e ação, por se constituir de elementos simbólicos que fazem a ligação com o transcendente. Esse ligar nos leva à etimologia da palavra, *religare*, o que liga o homem a Deus.

Durkheim (2008) afirma que a religião cumpre funções sociais e políticas em virtude de sua eficiência simbólica. Bourdieu (2007), por sua vez, se refere aos esquemas de pensamento e divisão de classes, onde “existe correspondência entre as estruturas sociais (estruturas de poder), e as mentais, estabelecidos por intermédio, da estrutura dos sistemas simbólicos, língua, religião, arte e outras”

(BOURDIEU, 2007, p. 33). Dessa forma, a religião contribui para a imposição de pensamento sistematizado por se constituir em um sistema de representação à medida que é propagadora de bens simbólicos.

A religião ocupa um lugar de destaque na sociedade por ser um empreendimento na construção do mundo, como afirma Berger (1985). Nessa perspectiva, a sociedade é vista como um fenômeno dialético e produto do ser humano, em que ambos se integram, proporcionando a constituição empírica da sociedade a partir de “três processos dialéticos fundamentais: a exteriorização, a objetivação e a interiorização⁵⁹” (BERGER, 1985, p. 16).

Por ser um produto da atividade humana coletiva, a sociedade como tal confronta-se com o indivíduo como uma realidade objetiva. Exige do indivíduo uma progressiva interiorização daquilo com que ele está se confrontando, cobra cooperação e participação na atividade coletiva pela qual a realidade da sociedade é progressivamente construída. Não quer dizer que coopere nas ações específicas que o oprimem, que somente serão reais na medida que ele participar dos significados objetivos que forem coletivamente assinalados para elas (BERGER, 1985).

O autor discute conceitos importantes e, dentre eles, a alienação⁶⁰, na qual o homem que produz o mundo acaba por negá-lo. Ressalta três pontos importantes sobre esse conceito⁶¹, no qual o mundo alienado é um fenômeno da natureza; a

⁵⁹ Conceitos que são explicados por Berger (1985, p. 16), da seguinte forma: a exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtos originais como facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva. É através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma realidade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade.

⁶⁰ Berger (1985, p. 97) considera a alienação como o processo pelo qual a relação dialética entre o indivíduo e o seu mundo se perde para a consciência. O indivíduo se esquece que o mundo é produzido por ele. A consciência alienada é uma consciência que não é dialética.

⁶¹ a) o mundo alienado é um fenômeno da consciência – de falsa consciência – porque o homem mesmo vivendo num mundo alienado, continua a ser coprodutor através de uma atividade alienante que é e permanece a sua atividade. Ou seja, produz um mundo que o nega. Não pode ser um fato, pode apenas apreender-se como tal, falsificando sua própria experiência.

b) A consciência desenvolve-se filogenética como ontogeneticamente de um estado alienado para para, o que é uma possibilidade de desalienação. Nesse sentido, a alienação é absorvida, na consciência

consciência desenvolve-se tanto filogenética como ontogeneticamente; alienação difere de anomia. Nesse contexto, a religião é uma poderosa força de nomização.

Para elaborar um conceito que abrangesse tudo o que envolve um fenômeno religioso, Durkheim (2008) considerou que deveria analisar como cada uma se organizava e se constituía. Assim, para ele “a religião só pode ser definida em função das características que estão presentes por toda parte onde ela existe” (DURKHEIM, 2008, p.54), em peculiaridades como a presença do sagrado por meio dos símbolos, mitos e ritos. Outra característica que envolve uma religião é o seu caráter sobrenatural.

Tudo o que não está no entendimento humano pode ser considerado sobrenatural. Seria ainda, “uma espécie de especulação sobre tudo aquilo que escapa a ciência e, mais geralmente, ao pensamento distinto” (DURKHEIM, 2008, p.54).

A ideia de sobrenatural teria surgido desde o início da história, a partir de então, o pensamento religioso se viu munido de seu objeto próprio. “Para se ter a ideia de sobrenatural, não basta testemunhar acontecimentos inesperados, é necessário que sejam concebidos como impossíveis, como inconciliáveis com uma ordem que, com ou sem razão, nos pareça implicada na natureza das coisas” (DURKHEIM, 2008, p. 58). Essa ordem foi construída pelas ciências positivas como forma de sistematizar e caracterizar as concepções religiosas.

A concepção de mistério, por sua vez, não foi dada ao ser humano: ele a “forjou com suas próprias mãos juntamente com a ideia contrária” (DURKHEIM, 2008, p. 59), A característica de mistério pode ser encontrada em algumas religiões avançadas. A noção de mistério, para Otto (1985), se refere àquilo que está oculto, que não é concebido, o estranho. Nesse sentido, o mistério, o numinoso e o tremendo, fazem parte do “sagrado por interpretar o que existe no domínio religioso” (OTTO, 1985, p. 29). São esses conceitos que compõe o fenômeno religioso.

primitiva e infantil pelo indivíduo, mas com o decorrer com o conhecimento histórico, há a possibilidade de conhecer o mundo sociocultural, assim ocorre a possibilidade de desalienação.

c) Alienação diferente de anomia: apreensão alienada do mundo sociocultural serve para manter suas estruturas nômicas eficazes, porque aparentemente as imuniza contra as inumeráveis contingências da tarefa humana de construção do mundo (BERGER, 1985, p. 98-99).

A palavra sagrado não tem sentido exato, mas na constituição de uma religião é o elemento vital, pois sem ele, ela perderia suas características. Otto (1985) ao se referir ao sagrado, categorizou como numinoso, categoria “especial de interpretação e avaliação” (OTTO, 1985, p. 29). Somente os que viram uma experiência religiosa podem entendê-la, mas não expressar o que sentiram e viveram em relação ao sagrado e ao numinoso. A experiência religiosa só ocorrerá se houver o sagrado. Ele é o elemento primário.

Os elementos do *tremendum* e de *majestas* implicam num terceiro elemento: a energia do numinoso. É a ele que se relacionam as expressões simbólicas da vida, da paixão, da sensibilidade, da bondade, da força, do movimento, da excitação, da atividade, da impulsão, formam no *numem* da qual coloca a alma humana em estado de atividade. Este elemento sempre provocou no homem religioso as reações mais fortes contra o Deus da filosofia, da especulação e das definições puramente racionais (OTTO, 1985).

O numinoso está acima de toda a razão e é transcendente, podendo-se analisá-lo relacionando-o ao sublime. Otto (1985) destaca que a noção de sublime não está desenvolvida, tem alguma coisa de misterioso e que, talvez, isso faça com que tenha algo de comum com o numinoso, pois “provoca um sentimento que se assemelha ao medo e produz beatitude. Por essa semelhança, a noção de sublime se associa estritamente com a do numinoso, e é capaz de excitar e ser excitada por ela” (OTTO, 1989, p. 48).

Conforme discutido anteriormente o fenômeno religioso somente irá se constituir se houver a presença do sagrado, do numinoso, do rito, do mito, dos símbolos e do espaço sagrado. Eliade (1972), quando se refere ao mito, o destaca como uma realidade cultural, retratado de acordo com contextos próprios. Nas sociedades arcaicas, ele ocorria como uma história verdadeira. Na atualidade, pode ser duplamente empregada, quer seja para ficção como para ilusão.

Na mitologia grega, o mito não tinha conotação religiosa, mas era considerado algo inexistente, subjetivo, além da realidade, enquanto que, para os judeus, somente seria válido se houvesse a validação via Testamentos.

Eliade (1972) chama a atenção para a não existência de mitos sobre vivências pessoais, pois somente retratam realidades que dizem respeito às comunidades. Cada sociedade cria seus mitos. Nas sociedades primitivas, os mitos fundamentam e

interferem diretamente na vida da comunidade por descreverem as diversas manifestações do sagrado ou do sobrenatural.

A função do mito segundo Eliade (1972,, p. 13) é “revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas”, como o trabalho, a educação e demais atividades que fazem parte do ser humano. Em se tratando do mito que ainda vive, faz-se referência às comunidades indígenas, que concebem o mito oriundo da natureza ou animismo, de acordo com Durkheim (1998), quando o autor discute as “Formas Elementares da Vida Religiosa”.

O mito apresenta aspectos que lhe são característicos e peculiares, de como as sociedades arcaicas o concebem. De acordo com as colocações de Eliade (1972),

- Constitui a História dos atos dos Entes Sobrenaturais;
- A história é considerada verdadeira, por referir-se a realidades;
- Se refere sempre a uma criação (padrão de comportamento, conta algo);
- Não se trata de um acontecimento exterior, abstrato, mas, de um acontecimento vivido;
- Vive-se o mito no sentido de que é impregnado pelo poder do sagrado e exaltante de eventos rememorados ou reatualizados (ELIADE, 1972, p. 22).

Os mitos revelam ao ser humano o sobrenatural; ele é importante para a existência humana por experienciar o sagrado. Eles fornecem ao ser humano significados que ele busca continuamente para explicar o que não compreende. Além do mito, também o símbolo é importante para o fenômeno religioso. Sobre a definição de símbolo, Rocher (1971, p.156) destaca que “ele evoca outra coisa”, faz relação com algo, como o fazem os artefatos culturais produzidos por culturas diversas, que nele se inserem dados peculiares e que dizem respeito àquelas referidas culturas.

Os símbolos religiosos exercem poder aos crentes, como a cruz para os cristãos, ao passo que, para uma religião considerada elementar, não terá a mesma conotação (DURKHEIM 2008). Eles não somente resultam de uma evolução biológica, mas, são evolução e construção social. Pode ser compreendido como um sinal, uma bandeira vermelha, por exemplo, na indicação de algum perigo. Já na poesia, pode-se apresentar muitas vezes indiretamente, metaforicamente.

Nesse contexto, Croatto (1994, p. 84-109) faz uma abordagem sobre as diferentes concepções do símbolo que serão transcritas resumidamente:

- a) etimologia – (do grego *sum-ballo*, ou *sym-ballo*), união de duas coisas;

b) duplo sentido – desde o início se deve considerar dois aspectos do símbolo; o segundo sentido não é objetivado nas coisas, mas na experiência humana e singular em cada ser humano;

c) polissêmia – pode haver duas interpretações para a mesma coisa;

d) símbolo é relacional – pelo símbolo, o *homo religiosus* solidariza-se como o cosmo, os outros homens e o Mistério;

e) universalidade – o mesmo símbolo com mesmo significado em vários lugares;

f) pré-hermenêutico – não é um texto. É um objeto, acontecimento, uma pessoa, uma realidade experimental, que está carregada de transfiguração. Ele é vocativo e orientador. É remissivo, isto é, remete algo além dele.

Uma análise sobre essas abordagens permite inferir que o símbolo é definido a partir de contextos culturais, geográficos, religiosos e sociais, apresentado significados de acordo com a representação a que se destina; são eles que dão visibilidade às realidades abstratas. “Não somente resultam de uma evolução biológica, mas sobretudo, são uma evolução e construção social” (ROCHER, 1971, p. 167). Por transmitirem mensagens que comunicam e trazem para realidade conceitos e vivências de coletividades em diferentes épocas.

O símbolo não é uma repetição do que expressa a linguagem comum ou a científica, tampouco é uma metáfora. Ele leva mais adiante o sentido, apoia-se no sentido direto. A metáfora é uma comparação, o símbolo é uma trans-significação. A força do símbolo está na coisa nomeada pela palavra (em um texto) ou contemplada (na arte). A metáfora é móvel, pode ser aplicada a coisas diferentes, nomeando-as (CROATTO, 1994).

Assim, no âmbito religioso, os símbolos cumprem o papel de mediar, são a ponte entre o homem e Deus, pode ser uma mediação reduzida ou enaltecida a depender dos dogmas ou outras formas de representação. Pode também, a partir do marketing, se tornar apenas um produto, transformado em *fetichê* (MOREIRA, 2012, p. 19) pela mídia, como um produto mercadológico.

Na constituição de um fenômeno religioso, o rito tem a função de organizar as experiências nas quais o símbolo e o mito se apresentam. Ele promove a visibilidade e mediação dos atos, que podem ocorrer no individual ou coletivo. Terrin (2004, p. 162) destaca que “o rito poderia ser entendido como uma ação simbólica que organiza a experiência de sentido do homem no mundo, onde a ênfase, porém tende a recair

mais sobre a ação e organização do que a simbólica da ação” (TERRIN, 2004). Nessa organização da ação se inserem os outros elementos que compõe o fenômeno religioso.

Do latim *ritus* (CAZENEUVE (s/d), p. 15), o rito não é uma mediação apenas religiosa, mas está presente na cultura. O papel mais importante para que permaneça é a repetição que ocorre na essência do rito, que pode evoluir, com o decorrer do tempo, mas acontecerá de maneira lenta para que não corra o risco de desaparecer (CAZENEUVE (s/d), p. 15). Ele obedece a regras, mesmo quando flexíveis, naquilo que se constitui. Uma importante missão estaria na mediação de conflitos que poderiam pôr em risco o próprio ritual. Goffman (2011) destaca o rito como uma forma pela qual o indivíduo precisa proteger e projetar as implicações simbólicas de seus atos enquanto estiver na presença imediata de um objeto que tenha um valor especial para ele” (GOFFMAN, 2011, p. 60). Refere-se ao ritual propriamente dito, à utilização de alguma coisa que simbolize o que seja sagrado para ele.

Do ponto de vista sociológico, os ritos constituem um terreno de investigação privilegiada. Cazeneuve (s/d) afirma que até Lévi-Strauss, o rito como linguagem não tinha sido percebido. Percebeu-se que “o rito é uma ação seguida de consequências reais; é talvez uma forma de linguagem, e algo mais” (CAZENEUVE, (s/d) p. 10). Ele estrutura e dá finalidade ao mito e ao símbolo. O reconhecimento de um rito varia de acordo com a civilização, um rito de comunidades indígenas, por exemplo, não terá a menor significância para o homem moderno ou para aquele que não crê, em se tratando de um rito cultural.

Para quem não acredita nas práticas ritualísticas, elas não terão nenhum significado, apenas desperdício de tempo e energia. Para o crente, nenhuma doutrina religiosa coerente dá sentido às práticas ritualísticas dos homens que com, ou sem razão, tem o costume de serem chamados de primitivos. Na perspectiva de um aprofundamento sociológico, as condutas coletivas rituais estão, conforme afirma “G. Gurvitch, subjacentes aos modelos sociais a que são chamadas a realizar” (CAZENEUVE, (s/d) p. 11). Porém, esses modelos podem ser ultrapassados ou modificados devido à passividade e à apatia, como ocorre pela repetição. Nesse caso permanece estável, porque demora muito mais para que haja qualquer tipo de evolução e consequente modificação.

O rito é o equivalente gestual do símbolo, é um símbolo em ação, uma linguagem primária da experiência religiosa. É um texto, uma linguagem que pode ser

gestual, verbal ou outra forma, mas que expressa a ação divina ou cultural que imitará, seja algo que foi realizado por deuses, por alguma comunidade, população ou outrem, em se referindo à cultura.

Sharp (*apud* CAZENEUVE, (s/d) p. 25) analisou comunidades australianas quanto à predominância de ritos e os classificou em duas espécies:

[...]ritos de controle – compreende as interdições e receitas mais ou menos mágicas e ritos comemorativos – são eles que recriam a atmosfera sagrada, as cerimônias. Ou ritos de luto – referem-se em sentido inverso ao mundo mítico, servem para transformar os mortos em antepassados. Quanto aos de controle, pertencem os tabus e as práticas mágicas, são diacrônicos, de acordo com a linearidade temporal, se referem ao cotidiano, como exemplo proibições de não ingerir ou comer determinado alimento ou bebida, ou utilizar determinados objetos que promovam algum tipo de dano a vida de alguém (CAZENEUVE, (s/d) p. 25).

Os mitos comemorativos se inserem tanto na diacronia como na sincronia. Em se tratando dos mitológicos, por se situar fora do tempo, a sincronia ocorre concomitante, ou seja, tempo histórico e atual.

A classificação e a divisão dos ritos variam de acordo com os autores. Durkheim (2008) propõe três classes: ritos negativos, em que se inserem os tabus, ascese, jejum; os positivos são as oferendas, comunhão, oração; e os expiatórios são a expiação e propiciação. Durkheim (2008) destaca que o objetivo do rito é efetivar o estado de separação entre o sagrado e o profano. Terrin (2004), na perspectiva antropológica e da história comparada, descreve a partir de três áreas: “operativo funcional, o consciente e o formal” (TERRIN, 2004, p. 7). A primeira seria a visão do antropólogo, a segunda do praticante e a última do pesquisador.

A partir dessas áreas, ele cria uma classificação em cinco grupos que se inserem no seguinte: fenomenológico-religioso, que são ritos associados à adoração, ao sobrenatural; histórico-religioso, no qual encontram-se os ritos ligados a história das religiões; ritos ligados ao ciclo da vida que se relacionam a hermenêutica existencial ou à existência humana; ritos com conotação sociocultural e religiosos, que contestam a sociedade e promovem fuga de normas sociais; e, por fim, ritos de conotação mística, ligados ao contexto de negação da ritualidade, como os ritos de mediação e transe.

Na investigação realizada por Durkheim (2008), em comunidades aborígenes australianas, ao observar a ocorrência do rito, verificou-se que o culto apresenta tanto rito negativo como positivo, e que um supõe o outro. Os negativos cumprem o papel

de separação dos mundos sagrado e profano, para que um não adentre o do outro. O positivo, por sua vez, estabelece a conexão do crente com o sagrado.

Destarte, o rito é caminho para que as pessoas acessem, mesmo que momentaneamente, o sagrado. São eles que mantêm vivas as crenças e a possibilidade de renovação das representações coletivas frente ao sagrado. Na verdade, são eles que, de certa forma, sistematizam positivamente as crenças. São signos que personificam visualmente o sagrado para que ocorra o fenômeno religioso.

3.2 Símbolos: Formas de Ligação com o Sagrado

Os símbolos, a partir dos signos, descrevem as formas de vida de grupos e comunidade. Rocher (1971, p. 156) os define como “qualquer coisa que toma o lugar de outra coisa ou ainda, qualquer coisa que substitui e evoca uma outra coisa”. Ele se refere, por exemplo, a uma estátua que também poderia ser autorretrato; nesse caso, simbolicamente está ocorrendo a substituição da coisa. Infere que

uma palavra substitui simbolicamente uma coisa e consegue evocá-la sem que seja necessária a presença física da coisa”. Ele é composto por três elementos: “significante, o objeto que toma lugar do outro – o próprio símbolo. Significado: a coisa que o significante substitui. A significação: relação entre o significante e o significado (ROCHER, 1971, p. 156).

O significante pode ter mais de uma relação com seu significado, que, para isso, recebe a denominação de *rapport*. Esse código se refere à capacidade de “compreender e apreender a relação entre o significante e significado na diferença entre os homens e as outras espécies animais” (ROCHER, 1971, p. 157).

Nos animais, essa capacidade é limitada. No ser humano, ao contrário, é a extensão da aptidão simbólica, ou seja, a capacidade de criar instrumentos que auxiliam na sua vida. Em decorrência dessa utilização e produção de instrumentos que facilitam a sua sobrevivência, Cassirer (apud ROCHER, 1971, p. 15) definiu o homem como “um animal simbólico”, por ser racional e representar as “coisas de maneira simbólica pelas palavras e pelos conceitos, e de manipular simbolicamente as realidades” (ROCHER, 1971, p. 161). Nesse sentido, o simbolismo que rodeia o ser humano não resulta apenas de uma evolução biológica, mas também social, pois exercer a função da comunicação. É a partir da interação e ação social que ocorrerá a emissão de mensagens, graças à utilização de diferentes símbolos.

Com relação ao “simbolismo religioso, este se alimenta do contexto social, que exprime realidades sociais e tem alcance e consequências sociais” (RUIZ, 2004, p.173). A vida por ser quase universalmente social, busca a diversidade simbólica para exteriorizar o sobrenatural, o místico. A magia é considerada simbólica por manipular forças sobrenaturais.

Para que o imaginário se manifeste, é necessário o simbolismo. O ser humano pode ser caracterizado como “simbo-lógico ou essencialmente mito-lógico. [...] O mito e o *logos*, o simbólico e o racional estão co-referidos e se integram dialeticamente num processo que se anuncia, ao mesmo tempo, excludente e integrador” (RUIZ, 2004, p. 109).

O simbólico, segundo o autor, por ser redundante e possuir diferentes possibilidades interpretativas, pode estimular a “diversidade da práxis⁶²” (RUIZ, 2004, p. 173). Os símbolos rituais repetem algumas coisas, mas “sempre imprimem uma novidade, para quem realiza e para o interpretante” (RUIZ, 2004, p.173). Nas relações linguísticas, ele também se apresenta com redundância, ou seja, pode apresentar significados semelhantes ou até diferentes. Quanto aos iconográficos, por se caracterizarem como permanentes devido às suas reproduções imagéticas, nesse caso, cada contexto poderá ser interpretado de forma diferente, já que as transformações ocorrem e se modificam.

A inadequação simbólica “impossibilita a objetividade total. O simbolismo, seja metáfora ou fórmula científica, signo ou mecanismo tecnológico, nunca alcança o objeto, sempre há um *plus* de significação, que pode ser pensado ou criado” (RUIZ, 2004, p. 175). Por criar possibilidades de perceber o objeto, ele nunca será objetivo, pois apresenta sempre muitas interpretações abertas.

Destaca-se, nesse caso, que o símbolo não apresenta pura arbitrariedade⁶³, se apresentasse, ficaria reduzido a “mero signo e o signo identificado como uma criação arbitrária na qual o sentido se ajusta de forma plena ao significante” (RUIZ, 2004, p.175). Segundo o autor, o signo simbólico não poderá ser interpretado na linearidade porque não apresenta uma única interpretação.

⁶² Conceito utilizado pelo autor ao se referir as diferentes possibilidades de interpretação.

⁶³ Em relação à não pura arbitrariedade, ele não apresenta total adequação entre símbolo e significado.

Metaforicamente, Ruiz (2004, p. 179), infere que o simbólico “sutura a fratura do sujeito ao mundo”, ou seja, ele promove a integração entre dos contrários, já que, no *logos*, há a análise, classificação e separação. O autor utiliza o conceito de co-implicação para descrever a relação entre o simbólico e os contrários⁶⁴. Nessa relação, deve haver a coexistência de ambos.

Assim, nossa conexão com a realidade é mediada e ocorre pelo simbólico. “No ato de significar o mundo, criamo-nos como sujeitos. Não só explicamos o mundo de modo simbólico, senão que na dação de sentido nos co-implicamos nele” (RUIZ, 2004, p. 180). Nesse sentido, o simbolismo faz parte do mundo que criamos e, de certa, forma o humaniza. Na religião, o simbólico é conectado ao real pelos signos que cumprem a função de representar os bens de salvação.

Nesse sentido, os registros rupestres, se inserem em manifestações do sagrado por serem formas simbólicas utilizadas para descrever a sacralidade. Para Eliade (1992), cada sociedade tem formas diferenciadas de vivenciar suas experiências religiosas. Se compararmos uma que existiu a mais de 10.000 anos, que sobrevivia da caça, ou outra que pode até ter vivido no mesmo período, porém, sobrevivia da coleta de alimentos oriundos da natureza para sua sobrevivência, as experiências sagradas de ambas seriam totalmente diversas, ainda mais quando comparadas às civilizações posteriores e atuais; em cada uma a sacralidade manifestar-se-á de formas diferentes.

Essas diferentes manifestações podem ocorrer a partir de espaços, objetos de proteção localizados no corpo, como amuletos, braceletes, pinturas, ou em frente a moradias ou estabelecimentos públicos ou privados. Eliade (1992), quando se refere ao espaço, diferencia o sagrado do profano e afirma que o espaço sagrado não é homogêneo. “Essa não homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial que corresponde a fundação do mundo” e será significativo para o homem religioso na medida em que houver a manifestação por uma hierofania, que se encarregará de revelar um local denominado de “um ponto fixo, absoluto, um centro” (ELIADE, 1992, p. 17).

⁶⁴ Contrários amor-ódio, guerra-paz, entre outros.

Esse local terá um valor inestimável para o homem religioso, porque se refere à existência, ao começo, à orientação de onde se inicia e se adquire um ponto fixo. Eliade (1992, p. 18) destaca que “para viver o mundo é preciso fundá-lo – e nenhum mundo pode nascer no ‘caos’ da homogeneidade e da relatividade do espaço profano. A descoberta ou a projeção de um ponto fixo – o ‘Centro’ equivale à criação do mundo”. Já para a experiência profana, como afirma o autor, o espaço é homogêneo e, nesse caso, não há diferença, pois as partes podem ser cortadas e delimitadas de qualquer forma.

Desta forma, esse centro do mundo é importante por ser o espaço sagrado que se efetivou a partir de uma hierofania. Com isso, ocorreu a ruptura dos níveis e promoveu uma abertura que propiciou a comunicação entre os três níveis cósmicos, ou seja, Terra, céu e regiões inferiores, que só se tornou possível pela intermediação simbólica de um objeto, que pode ser uma imagem ou outro elemento denominado de *Axis mundi* (ELIADE, 1992).

Nesse sentido, Eliade (1992) pontua que a montanha estabelecerá a comunicação com o transcendente, nomeando-a de montanha cósmica por estar no centro do mundo, o *Axis mundi*, em que fará ligação entre Céu e Terra. “Ela toma de algum modo o céu e marca o ponto mais alto do mundo. Em diferentes crenças a montanha é tida como a ‘Terra Santa’, o lugar mais alto por estar próximo ao Céu” (ELIADE, 1992, p. 27). Logo, a montanha irá proporcionar a comunicação entre as zonas cósmicas, independente de extensão ou de local em que se encontrar, que pode ser uma região, uma cidade ou outro espaço, porque para o

homem religioso que desejava viver o mais perto do Centro do Mundo. Sabia que seu país se encontrava efetivamente no meio da Terra; [...] que sua cidade constituía o umbigo do Universo [...] que o templo eram verdadeiros Centros do Mundo, mas queria que sua casa se situasse no centro, fosse uma *imago mundi* (ELIADE, 1992, p. 27).

Assim, se nos reportarmos à Figura 71, no início do capítulo III, que abriga o sítio em estudo, poderemos inferir que aquele local é passível de transcendência por apresentar características do sagrado discutidas por Eliade (1992). Essa permeação simbólica pela qual o sagrado se manifesta, em se tratando de pinturas rupestres, ocorrerá a partir interferência de uma pre-sença humana (HIDEGGER, 1988), que se utilizou da linguagem pictográfica para se expressar e povoar seu espaço. Para

adentrar no espaço sagrado é preciso haver uma passagem, um limite que irá separar os dois mundos: sagrado e profano.

A relação do sítio arqueológico como local de manifestação do sagrado pode ser realizada porque ele apresenta características simbólicas que nos remetem a isso, como a rocha circundada por grafismos e disposta estrategicamente no centro, a entrada no local e a abertura natural das rochas para o alto, possibilitando afirmar que aquelas produções se inserem em manifestações sagradas. Podemos citar as Figura 75 e seus cortes descritos acima, e a Figura 78, que se refere a uma abertura natural rochosa, uma fenda que proporcionaria uma “solução de continuidade” (ELIADE, 1992, p.19), sobretudo, de acordo com o autor, pela entrada ser o limite que separa os dois mundos, o sagrado e o profano. Seria o lugar “onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o sagrado” (ELIADE, 1992, p. 19).

Eliade (1992), ao se referir à sacralidade não se manifestar normalmente a partir de alguma hierofania, afirma que ela poderá ser provocada pelo homem, com a ajuda de algum animal. Dessa forma, haverá a anulação da homogeneidade do espaço e, com isso, será revelado o ponto fixo do sagrado.

Com a manifestação do sagrado em determinado local, quer seja nos objetos lá inseridos, quer seja no espaço geográfico, que pode ser uma habitação, alto de montanhas ou outros locais, vai ocorrer a transcendência do mundo profano. Eliade (2001) infere que

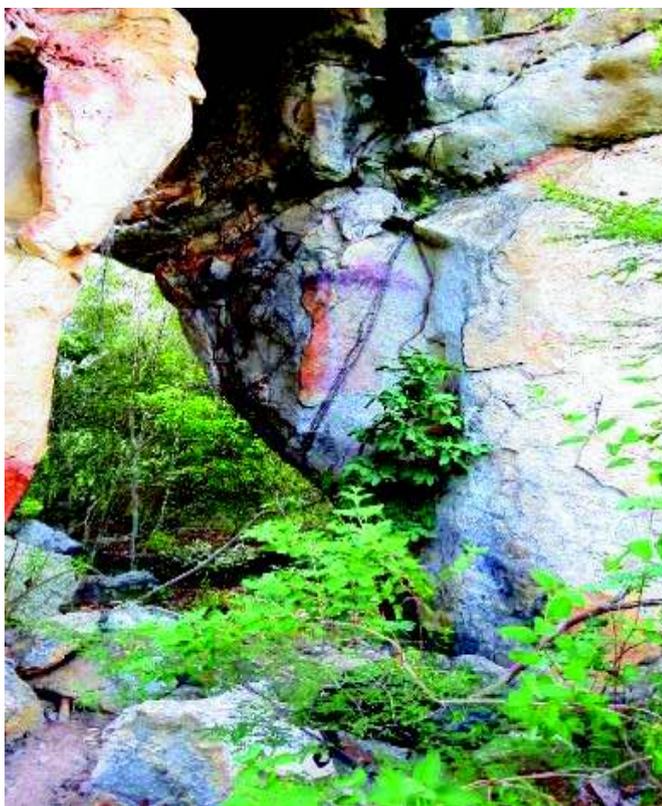
Nos níveis mais arcaicos de cultura, essa possibilidade de transcendência exprime-se pelas diferentes imagens de abertura; lá no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente, deve existir uma “porta” para o alto, por onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao “Céu” (ELIADE, 2001, pp. 29-30).

As imagens que o autor destaca como formas de abertura ou como porta de entrada para uma possível comunicação, nesse caso entre o sagrado e o profano, nos remete às imagens das pinturas e gravuras rupestres (Figura 71 e cortes) citadas acima ou abaixo, relacionadas também ao sítio arqueológico (Figuras 78 e 79).

Ao analisarmos o espaço geográfico e os suportes utilizados pelos homens realizadores das pinturas na Serra do Sarapó, podemos relacioná-las ao que Eliade (1992) destaca sobre o espaço sagrado não homogêneo, que se torna diferenciado para o homem religioso. Assim, ao adentrar o local, nesse caso, por uma abertura natural rochosa, como uma porta ou fenda (Figura 78), proporcionaria uma “solução

de continuidade”. A entrada é o limite que separa os dois mundos, o sagrado e o profano. O lugar “onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o sagrado” (ELIADE, 1992, p. 19).

FIGURA 78 – PORTAL DE ACESSO – À SUA VOLTA SE INSEREM PINTURAS



FONTE: A autora (2018).

Citamos a Figura 78 por ser a passagem principal que nos conduz ao interior do sítio onde se localizam as pinturas que considero como manifestações religiosas. Elas foram distribuídas no espaço, algumas circundando uma rocha, outras internamente, emoldurando paredes e retratando na linguagem pictórica toda a simbologia daquele contexto. Se nós analisássemos aqueles grafismos somente como realizados com vistas a uma comunicação, eles não estariam dispostas na forma e locais como estão. Elas foram construídas em território desconhecido, de difícil acesso, desocupado, em que o homem, ocupando-o, “transforma simbolicamente este espaço em Cosmos mediante uma repetição ritual de uma cosmogonia” (ELIADE, 1992, p. 22).

Quando nos referimos ao homem que viveu na Pré-História, considera-se que era nômade e habitava em abrigos naturais, procurava conhecer o local. O organizava

e escolhia seu “Universo”, que para Eliade “O universo origina-se a partir de seu Centro, Entende-se a partir de um ponto central que ele denomina – umbigo”.

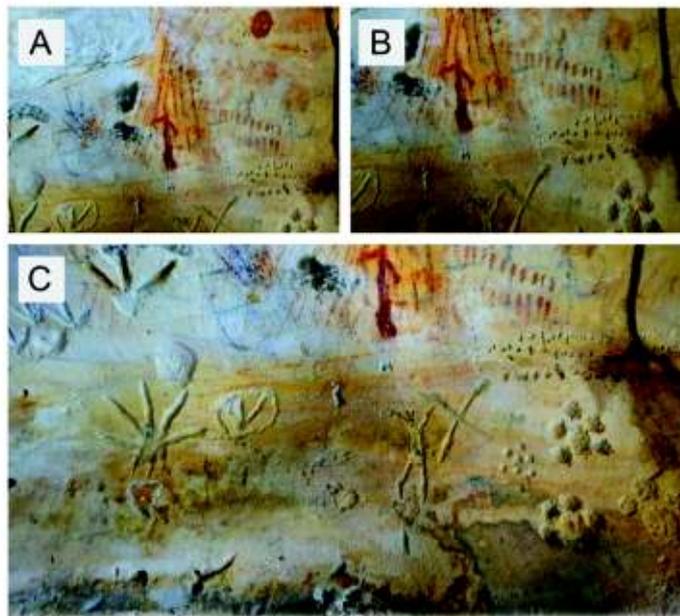
Desta forma, ao analisarmos a partir de Eliade (1992), às imagens produzidas naquele período e onde foram realizadas, constata-se que representavam a comunicação entre o real e o transcendente. Conforme pode ser verificado nas figuras 79 a 82, que mostram, a princípio, os painéis gerais (Figura 79 e 82 à esquerda) e seus cortes, facilitando a visualização.

FIGURA 79 – GRUTA NO INTERIOR DO SÍTIO – GRAFISMOS NA PAREDE LATERAL



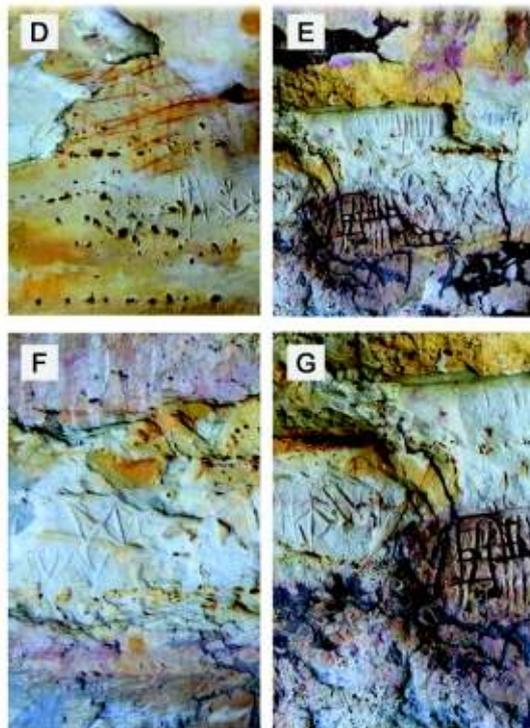
FONTE: A autora (2018).

FIGURA 80- CORTES A, B, C DO PAINEL DA FIGURA 79 - INTERIOR À DIREITA



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 81- CORTES D, E, F, E G REALIZADOS NA FIGURA 79



FONTE: A autora (2018).

FIGURA 82- PEQUENA CAVIDADE ONDE SE OBSERVA PINTURAS – EVIDENCIADAS À DIREITA



FONTE: A autora (2018).

A rocha circundada por inscrições se encontra no centro, entre paredes e pequenas grutas e, acima dela, somente o céu, tal como descreveu Eliade (1992) sobre os Kwakiult⁶⁵, ao utilizarem um poste como símbolo transcendente que, ao atravessar o que consideram os três níveis cósmicos: (o mundo de baixo, a Terra e o céu), apontava no céu a porta do Mundo do alto.

Em Eliade (1992), contata-se que o sagrado se manifesta a partir da intermediação simbólica. Em muitas crenças a presença sagrada ocorre a partir de objetos que promovem essa transcendência, como afirma Durkheim (2008) em pesquisa realizada em comunidades. Os símbolos totêmicos, por oferecerem proteção, são considerados sagrados e são, segundo Durkheim (2008), encontrados em frente ou dentro das moradias, em barcos e outros locais. Nas comunidades pesquisadas por Eliade, se observa que os objetos considerados como sustentação exercem a função de uma “estrutura cósmica à casa” (ELIADE, 1992, p. 24). Ou seja, centro do mundo.

Em Eliade (1992), contata-se que o sagrado se manifesta a partir da intermediação simbólica, como pode ser constatado em outras crenças. Nesse sentido, Durkheim (2008), em sua pesquisa sobre “As Formas Elementares da Vida Religiosa”, realizada em comunidades australianas, constatou que mesmo uma religião, por mais elementar que seja, como a totêmica, apresenta os elementos básicos como o mito, o rito, o símbolo, que são formas de manifestação do sagrado e utilizam objetos simbólicas na permeação para o transcendente. Difere dos símbolos descritos por Eliade (1992) pela forma como são adquiridos.

A maneira como se adquire o nome totêmico diz respeito mais à organização do clã que à religião. De acordo com as tribos pesquisadas pelo autor, três regras regem essa aquisição: na maioria delas, a criança tem o mesmo da sua mãe, devido à regra exogâmica, que é diferente do marido. Em outras, se transmite em linhas paternas; e na terceira, observada entre os Arunta e Loritja, “o totem da criança não é

⁶⁵ *Kwakiutl*, nome próprio *Kwakwaka'wakw*, índios norte-americanos que tradicionalmente viviam no que é agora British Columbia, Canadá, ao longo das margens das vias navegáveis entre a Ilha de Vancouver e o continente. Seu nome para si significa “aqueles que falam *Kwakwala*” contribuíram amplamente para o desenvolvimento inicial da antropologia como sujeitos de estudos etnográficos por estudiosos pioneiros Franz Boas. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Kwakiutl>. Acesso em: 27 dez 2017.

obrigatoriamente nem de sua mãe, nem do seu pai e sim do antepassado mítico” (DURKHEIM, 2008, p. 145).

O totem não é o indivíduo, mas alguma espécie ou animal. Existem também os que Durkheim (2008, p. 143) descreveu como anormais, por utilizarem outras formas representacionais, como as “depressões de terrenos”, que poderiam ser uma forma derivada ou distorcida de algum outro totem. Se considerarmos essa proposição, poderíamos indagar se as pinturas rupestres poderiam se inserir na categoria totêmica.

Essas representações são verdadeiros conjuntos organizados e estruturados, respeitando provavelmente alguma função simbólica que poderia estar relacionada com o entorno, registro da flora e fauna, ou até mesmo a algo que poderia ser religioso, com o objetivo de comunicar as ideias com o grupo.

São mensagens visuais codificadas que externam o pensamento de indivíduos e grupos. Pessis (2003) se refere aos registros gráficos como manifestação de uma forma de comunicação, ou a expressão relacional entre membros de um determinado grupo, por revelar nas imagens a abstração e idealização cultural de distintas comunidades (Figuras 72 e cortes; 79 e cortes; e 82).

No texto “Totem e Tabu”, Freud destaca que o “totem não está vinculado a um determinado lugar. Os integrantes do clã distribuem-se por diferentes localidades e vivem pacificamente, lado a lado, com membros de outros clãs totêmicos” (FREUD, 1913-1914 p.7). Nesse sentido, as inscrições citadas nas imagens poderiam representar diferentes comunidades que teriam se relacionado a partir de suas representações e ali deixaram suas considerações imagéticas.

3.3 O Totem como Objeto Simbólico

No século XX, o totemismo foi pesquisado por diferentes campos do conhecimento, não apenas na compreensão de uma representação religiosa, mas sobretudo, como manifestações e registros culturais produzidos por diferentes comunidades, signos e significantes, originários de fenômenos que podem ser,

naturais, vegetais, ou animais, e que devem estar relacionados diretamente ao clã⁶⁶. Como o presente estudo, propõe indagações bastante complexas pelo fato dos elementos discutidos se inserirem em contextos longínquos. A palavra totem é empregada pelos *Ojibway*, tribo Algonquina, para designar “a espécie de coisas que o clã traz o nome”. Esses objetos, na grande maioria, pertencem ao reino vegetal ou animal, principalmente a este último. “O totem não é indivíduo, mas uma espécie ou uma variedade (...) as vezes, no entanto, é objeto particular (DURKHEIM, 2008, p. 141).

O uso do conceito de totemismo aparece em alguns autores. John Ferguson McLennan⁶⁷, em uma publicação no final século XIX, no texto “O Totemismo”, o apresentou como uma forma primitiva de religião. Mas, mesmo anteriormente a isso e posteriormente já haviam discussões acerca da temática. Lévi-Strauss (1975) afirma que os fenômenos classificados como totêmicos divergem muito entre si, para serem considerados como uma coisa única⁶⁸. Nesse caso, se refere à organização de uma sociedade em clãs, aos emblemas utilizados e a outras práticas e fenômenos que integram uma classificação totêmica. Ponderou ainda que comunidades diferentes com culturas diversas podem se inserir em um único conceito.

A formação da palavra totem ocorreu a partir do *ojibwa*, da região norte dos Grandes Lagos da América do Norte.⁶⁹ As divisões das tribos ou comunidades são

⁶⁶ Clã é descrito por Durkheim (2008, p. 140) como um grupo familiar em que o parentesco é derivado da comunidade do nome: “É nesse sentido que a gens é um clã. Mas no gênero assim constituído, o clã totêmico é uma espécie particular”

⁶⁷ McLennan postulou que as hordas primitivas teriam suprido a carência de membros femininos por meio de raptura e poliandria, nascendo os vínculos sociais através a exogamia, termo que ele cunhou, junto com endogamia. Suas ideias eram similares a Bachofen, porém foram desenvolvidas independentemente e publicadas em “*Primitive Marriage*” (1865). Cunhou o termo e teoria do “totemismo” como meio de representação social da religiosidade e forma primeva de religião. Disponível em: <https://ensaiosnotas.com/2015/12/15/evolucionismo-cultural-correntes-antropologicas-do-seculo-xix/> - acesso em: 08 set. 2017

⁶⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Le toté Le toté Le tot même aujourd’hui émisme aujourd’hui é*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962.

⁶⁹ Ver em Lévi-Strauss (1975, p. 2). A expressão ototeman, que significa aproximadamente <ele é de minha parentela>, e se decompõe em: o inicial, sufixo da 3a pessoa, -t- epêntese (para evitar a coalescência das vogais), -m- possessivo, -an- sufixo da 3a: enfim, -ote- que exprime o parentesco entre Ego e um parente consanguíneo, macho ou fêmea, definindo pois o grupo exogâmico no nível de geração do sujeito. Exprimia-se assim a filiação nos clãs: makwa nidotem: <o urso é meu clã>: pindiken nidotem: <entra meu irmão de clã>, etc. Os clãs ojibwa, por conseguinte, possuem na maioria nome

denominadas clãs. Tais tribos possuem seu próprio totem e seus membros se tornam conhecidos a partir dele por apresentarem o mesmo nome, não em detrimento da consanguinidade, mas pelo fato de terem coletivamente nomes iguais, se reconhecerem como integrantes de uma mesma família.

Para as tribos australianas, citadas em pesquisa por Durkheim (2008) e por Freud no texto “Totem e Tabu”, o nome do totem pode se originar de coisas materiais, quer seja um animal, que pode ser inofensivo ou perigoso, mas que nunca será utilizado como alimento, ou pode ser de outra natureza, um vegetal ou até mesmo um fenômeno natural.

Na busca por uma conceitualização do que pode ser considerado como totem, alguns trabalhos são importantes e devem ser destacados. Frazer (apud LÉVI-STRAUSS, 1975, pp. 16-18) o fundamenta como um sistema. Para Goldenweiser⁷⁰ (apud LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 16), que critica por não considerar como um sistema devido a algumas organizações apresentarem uma ora uma forma organizacional do clã, a partir de símbolos que podem ser vegetais ou animais, ora parentesco entre clã e seu totem. Isso comprova que não ocorre em todas as comunidades que foram pesquisadas, ou seja, cada uma dessas categorias poderia ocorrer sozinha, independente da outra. Essa afirmação se relaciona a comunidades indígenas do rio Thompson, dificultando a definição do que seja caracterizado como um totem.

Na publicação do *General Anthropology* (1938) de Boas (apud LEVIS STRAUSS, 1975, p. 16), há o comentário de uma aluna sua sobre o totemismo, afirmando que ele se manifesta em diferentes maneiras, que as semelhanças são quase imperceptíveis, “e os fenômenos podem aparecer em tantos contextos sem

animais, fato que Thavenet – missionário francês que viveu no Canadá no fim do século XVIII e no início do século XIX – explicava pela lembrança que cada clã preservava de um animal do país de origem como o mais belo, o mais temido, o mais comum, ou ainda, aquele habitualmente caçado (Cuoq, p. 312-313). Este sistema de dominação coletiva não deve ser confundido com a crença, professada pelos mesmos ojibwn, de que cada indivíduo pode entrar em relação com um animal que se tornará seu espírito guardião.

⁷⁰ LEVI-STRAUSS (1975, p. 16): “Pesquisa realizada por Goldenweiser, com os índios do rio Thompson, lá tem totens, mas não tem clã, os iroqueses tem clãs com nomes de animais que não são totens, enquanto que os youkhagir, que estão divididos em clãs, tem crenças religiosas onde os animais desempenham um papel muito importante, mas por intermédios de xamãs individuais e não de grupos sociais”.

relação alguma com a consanguinidade real ou suposta, que é absolutamente impossível enquadrá-los numa única categoria” (apud LEVI-STRAUSS, 1975, p. 15).

O totem, o guardião da tribo, é um nome que reconhece e protege os integrantes do clã que têm obrigação de não o destruir e caso seja um animal, de nunca comer sua carne. Ele pode ser herdado tanto pela figura feminina como a masculina. Existem duas espécies de totemismo: do indivíduo e do clã. Tanto um como o outro não coexistem na mesma tribo ou, quando coexistem, não são desenvolvidos igualmente, mas cada qual em sua especificidade, onde um se desenvolve o outro tende a desaparecer. (DURKHEIM, 2008, p. 222).

Há também os totens pertencentes às fratrias, que são grupos de clãs unidos por laços de fraternidade. Elas não são diferentes dos clãs citados anteriormente quanto à natureza, mas são as comunidades primitivas, no sentido de primeiras, a partir das quais se originaram os clãs. Cada clã pertence a uma fratria, já que a maioria delas se divide em duas e, posteriormente, originava os clãs. Curiosamente, elas apresentam algumas singularidades, como nas subdivisões denominadas classes matrimoniais. Durkheim (2008, p. 148) destaca que o “número dessas subdivisões pode variar de acordo com as tribos: foi encontrada, duas e até quatro por fratria”. Elas são regulamentadas por alguns princípios, como: se existirem duas classes na mesma, cada geração pertence a uma diferente, quando se referir a precedente; sobre o casamento, cada membro só pode contraí-lo em apenas uma das classes (DURKHEIM, 2008). Os indivíduos pertencentes ao mesmo clã se consideram parentes e mesmo não apresentando laços de consanguinidade possuem o mesmo nome que é designado a partir do totem. Assim, cada clã possui seu próprio totem (DURKHEIM, 2008).

3.4 O Totem como Emblema Representativo: uma análise detalhada

Neste item, promoverei a discussão acerca dos grafismos encontrados no sítio da Serra Sarapó/Tapuias como objetos totêmicos simbólicos, já que se inserem em signos representacionais artísticos, culturais, históricos e religiosos. O totem é um objeto simbólico adotado por clãs ou famílias com o intuito de proteção e, em muitos casos, como uma forma de identificação. Vale lembrar dos nobres da Idade Média, na utilização de escudos e bandeiras para se representarem. Durkheim (2008) cita os

índios da América do Norte que, ao pintarem seus totens sobre os escudos, estão ao mesmo tempo reivindicando proteção e reconhecimento pelo outrem.

Outra forma de totem é a utilização de amuletos atrelados ao corpo como proteção. Verifica-se constantemente pessoas de diferentes religiões fazerem usos de objetos para se proteger. São objetos simbólicos que se incorporam na vida das pessoas e desenvolvem uma relação mítico-mágico, com indistinção entre representação e realidade, como afirma Ruiz (2004).

Os símbolos totêmicos, por oferecerem proteção, são considerados sagrados. Segundo Durkheim (2008), são encontrados em frente ou dentro das moradias, em barcos e outros locais. Em alguns casos, no próprio corpo. O autor destaca que nem todo desenho ou mutilação pode ser considerado totem.

Nas comunidades indígenas pesquisadas, Durkheim (2008) verificou que quando seus integrantes saem para fazer alguma atividade de ordem econômica, não utilizam a pintura corporal totêmica, geralmente utilizada em cerimônias religiosas do clã. Outra importância dada ao totem é pintá-lo sobre pessoas mortas, como forma de estreitar os laços entre os dois mundos⁷¹. O “totem não é apenas nome e emblema, embora sendo etiqueta coletiva, assume caráter religioso” (DURKHEIM, 2008, p. 159), é a partir dele que se classifica as coisas em sagradas e profanas. Nesse caso, ele se refere ao sagrado.

Entre os objetos considerados de alto valor religioso por algumas tribos australianas encontra-se o churinga⁷², considerado como um símbolo sagrado devido ao seu valor religioso, sendo designado para “todos os atos rituais” (DURKHEIM, 2008 p. 160) que tenham alguma relação com o sagrado. Devido a esse caráter transcendental, existem regras que devem ser seguidas ao manuseá-lo e até mesmo ao observá-lo. As mulheres, jovens e os não iniciados somente podem vê-lo em determinadas circunstâncias, mantendo uma distância considerada. O local onde se

⁷¹ Comuns a tribos do noroeste da América do Norte.

⁷² Objeto de madeira e pedra polida, de formas muito variadas, mas geralmente ovais e alongadas. Cada grupo totêmico uma coleção mais ou menos importante. E, sobre cada um deles, encontra-se gravado um desenho que representa o totem desse mesmo grupo. Alguns desses objetos apresentam, numa das extremidades, um buraco pelo qual passa um fio de cabelos humanos ou de pelos de opossom (gambá – Brasil). As tribos que utilizam o churinga são da Austrália Central: Arunta, Ioritja, Kaitissh, os Unmatjera, Ilpirra (Durkheim, 2008, p. 159).

guarda esse objeto é avisado para que as pessoas não designadas, não se aproximem das imediações. A perda de um churinga acarretaria danos terríveis ao clã. Por ser eficaz na cura de enfermidades, a sua posse promove força e coragem, e enfraquece e deprime o adversário (DURKHEIM, 2008).

Na verdade, esses objetos de madeira e pedra, “só serão sagrados se houver na sua estrutura, gravada ou pintada a marca totêmica” (DURKHEIM, 2008, p. 163). Caso contrário, se não estiver associado a espíritos, seriam apenas objetos construídos, até como um fetiche, se referindo à memória de algum antepassado ou outra coisa qualquer. Além do churinga, existem outros instrumentos litúrgicos: *nurtunja*⁷³ e *waninga*⁷⁴. Ambos são importantes símbolos religiosos de formatos diferentes e emanam muito poder, sendo utilizados em cerimônias. Os três só são religiosos por apresentar o emblema totêmico.

Essa incursão por esses totens nos levou a algumas indagações que podem ser pertinentes no que se refere a pinturas ou gravuras rupestres. Durkheim destaca que os índios da América do Norte reproduziram fielmente seus totens por meio de desenhos geométricos, pintados ou gravados, de forma rudimentar, sobre a churinga, ou corpo, com “linhas retas ou curvas, pintadas de maneiras diferentes.” Durkheim (2008, p. 168) afirma que somente os membros do clã podem falar qual o sentido que aquelas linhas podem demonstrar, pois diferem entre si: “Geralmente homens e mulheres são representados por meio de círculos, os animais por círculos inteiros ou espirais, os traços de homens e animais por linhas pontilhadas”. Esses desenhos podem ter diferentes significados a depender do clã. Um mesmo desenho pode ser interpretado de diferentes formas e totens, a depender de cada comunidade. Ou seja, uma representação das ideias, a partir da pictografia.

O totem como proteção pode ser encontrado na entrada de uma comunidade ou de alguma habitação. No caso das pinturas rupestres, geralmente se encontram na entrada de grutas, abrigos e paredes. No sítio pesquisado, encontramos registros na fachada das grutas maiores e grutinhas, bem como nos abrigos e no interior das grutas maiores. Mas o que realmente chamou a atenção foi o extenso painel realizado

⁷³ Encontrado entre os Arunta do norte e seus vizinhos mais próximos (DURKHEIM, 2008, p.165).

⁷⁴ Entre os Arunta do sul (Urabunna, os Loritja).

envolta de uma grande rocha. Toda a sua extensão circular foi envolvida em linhas e formas (Figura 72 e cortes). Pinturas e incisões se sobrepõem, algumas abstratas, outras figurativas que lembram um peixe (Figura 73) (PROUS, 2007). Há também uma espécie de antropomorfo estilizado (Figura 75) (ETCHEVARNE, 2011); outras abstratas (Figuras 77 e 78).

Os rituais anteriormente discutidos podem estar inseridos tanto em rituais religiosos como em rituais profanos a depender do tipo de evocação a que se destinam. Eles acontecem a partir do rito, que é o equivalente gestual do símbolo; poderíamos dizer que se refere a uma linguagem primária da experiência religiosa, lembrando Croatto (2010).

Os rituais acontecem a partir de símbolos e, em muitos casos, são objetos que tem o poder de registrar acontecimentos, quer seja por meio uma imagem, uma peça de vestimenta ou qualquer outra real. Nesse sentido, os objetos representacionais, para Van Velthem (2009 apud LAGROU, 2013, p. 27), “são (...) compreendidos enquanto cópias dos elementos existentes nos tempos primevos porque os substituem, porque tomam o lugar, no presente, daqueles seres e elementos do passado”.

A utilização de objetos que tenham alguma relação com elementos de outras épocas e dimensões é a forma que o ser humano encontrou para expressar sua religiosidade. Presenciamos inúmeras religiões que utilizam símbolos sagrados nas suas cerimônias, como o catolicismo e outras religiões que se transvestem de signos representativos com esse objetivo.

A personificação do sagrado a partir de diferentes representações demonstra a necessidade que o ser humano tem de compreender e explicar a própria existência. Segundo Durkheim (2008), o objeto só será considerado sagrado se apresentar em sua estrutura alguma marca que o remeta a tal. Essa marca pode ser uma etiqueta comum ao clã, que se tornará sagrada durante uma cerimônia religiosa.

As marcas ou etiquetas realizadas a partir de diferentes materiais e símbolos gráficos se constituem em amuletos representativos a depender do contexto. Suportes de pedra, madeira e o próprio corpo são utilizados para esse fim. Durkheim (2008), no texto “As Formas Elementares da Vida Religiosa”, observou que nas tribos indígenas as inscrições-imagens realizadas em objetos considerados sagrados, bem como no próprio corpo em rituais ou até mesmo para enfeites ornamentais (LAGROU, 2013)

eram realizados rudimentarmente a partir de linhas retas e curvas pintadas de diferentes formas.

Ao analisarmos as pinturas e gravuras presentes no sítio em estudo, nesse caso no viés da arte, percebemos que os grafismos são muito abundantes e em bom estado de conservação, como mencionado no capítulo II. Essa conservação proporciona que os detalhes inseridos nos abstratos sejam visualizados, mesmo sem auxílio de instrumentos que ampliem a visibilidade.

Na realização das pinturas e gravuras, são utilizadas as pontas dos dedos e outros objetos coletados na natureza. Por isso, nem todos os traços saem exatamente perfeitos, destaque percebido nas figuras anteriores. A imperfeição gráfica é recorrente em sítios localizados em outros locais do Brasil.

Os materiais⁷⁵ utilizados pelos povos pré-históricos para produzir as pinturas e gravuras, deram visibilidade sobre a existência dessas comunidades primitivas e suas formas de vida, quer seja de ordem religiosa ou profana. Durkheim (2008) enfatiza que as ideias religiosas são uma forma de expressar o real e a vida social por meio do simbólico. Com esse pensamento, discute o totemismo como forma elementar de religião e se refere à simplicidade, por se configurar como um modo de conhecimento sistemático do mundo, nas categorias em sagrado e profano, primeiras formas universais de uma representação.

Os estudos sobre a constituição elementar de uma religião primitiva oportunizou a Durkheim (2008) perceber que as religiões mais ou menos complexas apresentam em sua constituição um sistema de “crenças e ritos” (DURKHEIM, 2008, p. 80); algumas se voltam para as coisas da natureza, como ventos, animais e outros, denominada naturismo, e outras, para objetos ou seres sobrenaturais, como divindades, demônios, a “religião dos espíritos” (DURKHEIM, 2008, p. 80), que leva o nome de animismo.

A simplicidade em sua constituição permitiria acessar o fundamento de toda configuração religiosa como um modo de conhecimento sistemático do mundo, a partir de sua divisão nas categorias sagrado e profano, formas primeiras e universais de representação por se fundamentarem na “natureza das coisas” (DURKHEIM, 2008,

⁷⁵ Pigmentos naturais, sangue e outros.

pp. 77-79). Por isso, as imagens produzidas na Pré-História são signos que representam o sagrado e se inserem em uma marca totêmica pela disposição como foram realizadas no local.

Quando se refere ao animismo, Durkheim ressalta que as duas teorias, o Animismo e o Naturismo, se contradizem com relação à explicação desses fenômenos ou cultos. Assim, o “animismo seria uma religião primitiva da qual o naturismo seria apenas forma secundária e derivada. [...] Outros destacam que o culto da natureza é que teria sido o ponto de partida da evolução religiosa” (DURKHEIM, 2008, p. 81). Para os animistas, o homem constitui-se de dualidades, alma e espírito. A alma está ligada ao corpo que, por sua vez, não é espírito e somente o será se houver uma transformação a partir da morte.

Já o espírito, ao se afastar do corpo, caso venha a se relacionar com o homem, será por meio do ritual. Durkheim, quando discute espíritos e deuses nas crenças primitivas, destaca que “os espíritos e os deuses da natureza são realmente construídos à imagem da alma humana, devem carregar a marca da sua origem e lembrar os traços essenciais do modelo” (DURKHEIM, 2008, p. 101). Essa constatação nos leva novamente a relacionar os grafismos presentes no sítio Sarapó/Tapuias com essas formas mais elementares religiosas, pela presença dos traços simples que podem ser resultados de alguma invocação religiosa.

Além do animismo, o naturismo se insere nesse contexto elementar, juntamente com o totemismo. Este último se utiliza dos signos para representar as práticas religiosas por ritos, mitos ou símbolos. Essas religiões são simples em sua estrutura: atribuem a seres espirituais as suas divindades, a natureza e seus objetos; as forças cósmicas são consideradas seres sagrados. Elas desconhecem outras religiões mais evoluídas.

Nem todos os autores que discutem o totemismo o consideram uma religião. Por ser primitivo e algo estranho, causa um certo estranhamento, pois utiliza objetos tanto da flora como da fauna e por apresentar um sistema organizacional a base de clãs. Outro fator que causa estranhamento é a sua organização a base de clãs, por ser a mais simples e elementar, características que a tornam originária. Provavelmente seria a primeira forma de religião, como afirma Durkheim (2008).

Para Lévi-Strauss (apud DURKHEIM, 2008), o totemismo seria uma ilusão por apresentar em uma mesma instituição uma diversidade de fenômenos, como a organização de uma sociedade por clãs, utilização de emblemas animais e vegetais

para nomear clãs, entre outras atribuições. Destaca que são muitas atribuições para um conceito, de apenas uma nomenclatura designada de totemismo. Em sua análise estruturalista, argumenta que “não há identificação entre um grupo social e uma espécie natural, mas sim, uma série de diferenças no mundo natural que inspira a construção de uma série de diferenças no mundo social humano” (SILVA, 2012, p. 134).

Dessa forma, o totem projeta o homem e este o respeita por considerá-lo sagrado. Nessa perspectiva, o homem jamais matará ou destruirá o animal ou vegetal que for considerado o totem de uma comunidade ou clã. O totem pode ser religioso ou social. O religioso ocorre a partir da proteção que exercerá nas pessoas do clã. O respeito mútuo entre ambos, enquanto social, consiste nas relações entre integrantes de um clã com outro.

O totemismo foi considerado por Durkheim (2008) como uma religião, apesar de sua constituição simples, por apresentar as características inerentes a todas as religiões. Ela é uma manifestação coletiva que, para ele, são representações compostas por símbolos que expressam a partir de objetos reais, o simbólico. Buscam referentes que estão em outras dimensões para compreender e diferenciar o sagrado e o profano, e se materializam em figurações imagéticas que podem ser de ordem animal ou vegetal. São símbolos que intermediam a conexão do humano com o simbólico. Dessa forma, concluímos que as representações rupestres que selecionamos acima presentes no sítio Sarapó/Tapuias podem ser considerados símbolos resultados de manifestações sagradas pela forma como foram dispostas no local, principalmente pela rocha circundada de grafismos, como se ali estivesse para proteger o espaço circundante.

Dessa forma, a partir das discussões com os principais aportes teóricos aqui utilizados, consideramos que as imagens no sítio Sarapó/Tapuias são legados artísticos, religiosos e culturais, artefatos construídos por comunidades que ali se estabeleceram ou apenas estavam de passagem devido às sobreposições presentes nas pinturas. Os grafismos se assemelham aos descritos por diferentes autores já citados no decorrer do trabalho, às Tradições Rupestres: Geométrica e São Francisco.

Com base em Eliade (1992), constatamos que vários elementos presentes no sítio caracterizam que aqueles grafismos são manifestações do sagrado, como a localização no alto da montanha, disposição dos registros, abertura para o alto (verticalidade) e a rocha no centro como uma proteção às demais paredes. Em relação

a serem totens protetores, inferimos que se inserem na descrição de Durkheim (2008) pelas características descritas, sobretudo pela forma e disposição principalmente na entrada e na rocha circundada pelos grafismos. Outra relação com o totem é a pintura, já que são encontrados *churingas* ou outros objetos considerados sagrados que apresentam diferentes grafismos abstratos, como a pintura corporal geométrica abstrata utilizada como proteção.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A região Oeste baiana tornou-se conhecida mundialmente a partir da inserção do agronegócio. Hoje está entre as maiores produtoras de alimentos e algodão do Brasil. Os investimentos com a tecnologia e pesquisas no setor proporcionaram o crescimento para a região. Porém, com ele, também vieram os problemas.

Consequências de um progresso sem a preocupação ambiental e social ocasionaram a diminuição da mata nativa, poluição dos rios, cidades sem infraestrutura para receber imigrantes que para aqui se dirigiram a procura de melhor oportunidade. A tecnologia utilizada com maquinários e outros serviços exigiram preparo/conhecimento e um número menor de operários para realizar o trabalho. Em decorrência disso, cresceu o desemprego no campo e inflou as cidades e, sem qualificação, a população com menos recursos sobrevive de trabalhos temporários.

Os rios que cortam as cidades maiores, como Barreiras, e outras menores, como Santa Maria da Vitória, estão assoreados, poluídos e com comprometimento na sua vazão devido ao desmatamento e ao lixo que se acumula em suas encostas. Aliado a isso, faltam gestores preocupados com a qualidade de vida da população. Saúde e educação necessitando urgentemente de investimentos.

Nesse contexto se encontra o município de Riachão das Neves, com uma economia voltada para a pecuária e agricultura familiar, que sofre também as consequências pela falta de uma administração atuante. É a localidade que abriga a Serra do Sarapó/Tapuias, onde se encontra o sítio arqueológico objeto de deste estudo. As pinturas e incisões lá existentes estão em boas condições de conservação e mesmo as que estão sujeitas às intempéries se mantêm em ótimo estado. Talvez isso decorra da pouca visitação, pois o local é uma propriedade particular e de difícil acesso, inviabilizando a ação antrópica. O material lá registrado foi discutido neste texto pelo viés da cultura, arte, religião, arqueologia e antropologia, por considerarmos como legados culturais artísticos e religiosos.

Consideramos que as pinturas são formas de cultura, pois quem as realizou foi um sujeito que estava no mundo, fez parte e interferiu nele, o que Heidegger (1988) destaca como uma pre-sença que, na compreensão de seu mundo, se relaciona e interfere na realidade. Dessa forma, as pinturas, gravuras, cerâmicas e outros materiais produzidos na Pré-História são artefatos culturais, registros imagéticos ou utilitários revestidos de significações simbólico-históricas.

Nesse contexto, as inscrições rupestres são vestígios históricos, artísticos e religiosos que foram realizados por grupos indígenas para retratar seus modos de vida. Para analisá-los, torna-se necessário considerar as características físicas e pictográficas, localização e cultura a partir de vestígios e outras formas por meio de diálogos com os diferentes campos do conhecimento: da Antropologia, Arqueologia, História, Religião, Cultura e da Arte.

Nesse sentido, no final do século XX e início de século XXI, as pesquisas se intensificaram, principalmente no que se refere aos grafismos rupestres, e tinham como objetivos a identificação e compreensão daquelas produções. Assim, os pesquisadores de diferentes regiões metodologicamente dividiram os grafismos por semelhanças cronoestilísticas, criando as Tradições Rupestres. Na divisão, foram consideradas as semelhanças e diferenças dos grafismos de acordo com a especificidade regional.

Dessa forma, foi possível mapear e aprofundar os estudos considerando as diferenças gráficas existentes no território nacional. Destaca-se que a contribuição de Guidon (1983, 1989, 1990, 1991, 2002, 2006, 2009), Costa (2012), Isnardis (2009), Martin (1999), Prous (1992, 1996/97, 2007), Ribeiro (1996/97, 2006, 2008) e outros citados no decorrer do texto, além de outros não citados, mas importantes fontes para a compreensão dessas manifestações.

Nas pinturas e incisões discutidas nesta pesquisa, utilizamos a comparação destes grafismos com os presentes em outras regiões brasileiras, principalmente as da região nordeste, por termos encontrado muitas semelhanças nessa região. Utilizamos uma tabela comparativa de Costa (2012) e, a partir dela, procedemos às comparações. Constatamos que os grafismos presentes na serra do Sarapó/ Tapuias apresentam maiores características de duas Tradições: a Geométrica e a São Francisco.

Para chegarmos a essa conclusão fotografamos o material encontrado no sítio e comparamos às imagens produzidas em outras regiões do Brasil por diferentes pesquisadores. Metodologicamente, dividimos as imagens a partir de uma tomada geral e, posteriormente, elaboramos cortes que foram discutidos considerando o alfabeto visual: linhas, formas, cores, picoteamento e outras características, conforme discussão no capítulo II. Apesar das poucas e repetidas fontes pesquisadas na tentativa de precisar uma etnia indígena que tivesse contribuído ou até mesmo executado essas inscrições, levantamos a possibilidade de serem diferentes grupos

de passagem ou de permanência na região, como indicam as sobreposições encontradas e algumas pinturas. Na região, viveram os Aricobés, Tupi, Gê, Acroás, Tapuias, Chacriabás e outros com menor evidência. Dessa forma, quanto ao possível grupo ou grupos terem sido os mentores daquelas inscrições, não podemos afirmar, porque todos viveram ou passaram pelo território oestino.

Além da análise sobre a relação com uma Tradição Rupestre, fomos além, exploramos um lado inédito, principalmente no que se refere aos grafismos da Serra do Sarapó: o seu lado religioso, uma difícil proposição porque é uma versão subjetiva de um ser que viveu há muito tempo. Para que a discussão tomasse corpo, nossa tessitura precisou de uma base teórica sólida. Para isso, utilizamos Eliade (1972, 1992, 2001), que nos direcionou quanto ao local ser uma manifestação do sagrado ao destacar que o espaço será significativo para o homem na medida em que houver a manifestação do sagrado por uma hierofania, que se encarrega de revelar um local, um ponto fixo.

Esse espaço, portanto, terá significação para o homem que crê, promovendo a comunicação entre o real e o transcendente. Para haver essa comunicação, torna-se necessária a mediação a partir de objetos que o ser humano considerará como sagrado. Pode ser um objeto inserido na natureza ou construído. E, assim, a partir de uma abertura voltada para o alto, a comunicação se efetivará.

Nesse sentido, essas pinturas e incisões se inserem nessa perspectiva como objetos simbólicos que proporcionam comunicação entre o real e o transcendente. Para isso, o indivíduo interferiu no mundo quando as realizou. Buscou-se em Durkheim (2008), na sua investigação sobre o totem no texto “As Formas Elementares da vida Religiosa”, a fundamentação sobre aqueles registros rupestres serem formas de manifestação totêmica. A partir do discutido, percebeu-se que elas apresentam características pelo local, disposição nos suportes que demonstram estar protegendo o local, principalmente a rocha descrita anteriormente, como também pinturas abstratas, semelhanças encontradas em objetos totêmicos.

Portanto, após analisar as pinturas e gravuras rupestres, destacamos que são manifestações religiosas por apresentar características como o local, disposição dos objetos (circularidade e verticalidade), e se configurar como objetos simbólicos que mediam a comunicação entre o real e o transcendente.

Assim, concluímos nossa tessitura, utilizamos aqui a mesma palavra de início “tessitura”, porque foram muitas tramas construídas e desconstruídas para, enfim, o

tecido se apresentar por completo. Pelo fato de haver pouco material publicado sobre a região, as poucas fontes disponíveis eram repetidas, ocasionando dificuldade na elaboração.

Somam-se às dificuldades a de não poder contar com a ajuda de um arqueólogo que conhecesse a região e o sítio em estudo, o que seria fundamental para esclarecer dúvidas que surgiram quando as imagens foram analisadas. Dessa forma, realizamos as análises e comparações com base na nossa formação em Artes Visuais, subsidiadas pelos aportes de todos os autores citados. Por ser um trabalho inédito em relação ao local e a abordagem religiosa, espero que contribua para a visibilidade do objeto, que novas pesquisas sejam realizadas e que o sítio seja mapeado e catalogado pelos órgãos competentes.

REFERÊNCIAS

AIBA. *Região Oeste*. 2014. Disponível em: <http://aiba.org.br/regiao-oeste>. Acesso em: 4 nov. 2016.

ALMEIDA, I. P. de. **Barreiras uma história de sucesso**. Barreiras: (?), 2005.

ANDRADE, L. M.; OLIVEIRA, G. G. **A Monocultura do Eucalipto na Bahia: um Retrato da Apropriação Privada da Natureza**. Cadernos do CEAS, Salvador, n. 237, p. 294-326, 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/Vera/Downloads/249-580-1-PB.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2018.

ARATICUM. Panorama do Agronegócio do Oeste da Bahia é apresentado durante o dia de campo Bahia Farm Show. **Bahia Farm Show**, 04 mai. 2015. Disponível em: <http://bahiafarmshow.com.br/2015/04/15/panorama-do-agronegocio-do-oeste-da-bahia-e-apresentado-durante-i-dia-de-campo-bahia-farm-show/#.WC8LffkrLIU>. Acesso em 19 fev. 2018.

ARAUJO, C. M.; OLIVEIRA, M.C.S.L. Contribuições de Bourdieu ao Tema do Desenvolvimento Adolescente em Contexto Institucional Socioeducativo. **Pesquisas e Práticas Psicossociais – PPP**. Nº 8, v. 2, São João del-Rei, 2013. Disponível em: www.seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/viewFile/534/514. Acesso em: 24 fev. 2018.

ARISTÓTELES. **Metafísica. Ensaio introdutório**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

BAETA, A. M. **Grafismos rupestres e suas unidades estilísticas no carte de Lagoa Santa e Serra do Cipó – Minas Gerais**. Universidade de São Paulo: 2011. Tese de Doutorado: Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia –MAE – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia Brasileira. Disponível em: www.bibliotecadigital.gpme.org.br/bd/wp-content/uploads/more/.../bd-gpme-0797.pdf. Acesso em: 30 jun. 2017.

BAKHTIN, M. (Volochinov). **Marxismo e filosofia da linguagem**. 9. ed. São Paulo: HUCITEC, 2002.

BARBOSA, A. M. (Org.). **A Imagem no ensino da arte: anos oitenta e novos tempos**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BARBOSA, R. J. N. **Perfil gráfico das pinturas rupestres pré-históricas do vale do Moxotó e quadrante nordeste da bacia hidrográfica do Pajeú - Pernambuco, Brasil**. Tese de Doutorado: Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas - Programa de Pós-Graduação em Arqueologia: Recife, 2013. Disponível em: <repositorio.ufpe.br/handle/123456789/11271>. Acesso em: 26 ago. 2017.

BARTHES R. **A câmara clara**. Portugal: Edições 70, 2010.

BAUDRILLARD, J. **O Sistema dos objetos**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BELLO, Â. A. **Culturas e religiões**. Bauru: EDUSC, 1998.

BELTRÃO, M. **Ensaio de arqueologia: uma Abordagem transdisciplinar**. Rio de Janeiro: Zit, 2000.

BELTRÃO, M.; LOCKS, M.; AMARAL, M. Sítios arqueológicos pré-históricos e históricos, na região arqueológica de Central, Bahia, Brasil. In: 2º WORKSHOP ARQUEOLÓGICO DE XINGÓ. **Anais**. 2002.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulus, 1985.

BOAS, F. **A mente do ser primitivo**. Petropolis: Vozes, 2010. Coleção Antropologia.

_____. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BOBSIN, O. **Fenômeno religioso e suas linguagens: revisitando conceitos elementares**. Protestantismo em Revista São Leopoldo, RS. v.26, set, dez. 2011.

BOURDIEU, P. **Entrevistado por Maria Andréa de Loyola**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. (Org.) Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974 -2007.

BRANDÃO, P. R. B. A formação territorial do oeste baiano: a constituição do “Além São Francisco” (1827-1985). **Geo Textos**, vol. 6, n. 1, 2010. p. 35-50.

_____. Um território indiferenciado dos sertões: a geografia pretérita do oeste baiano (1501-1827). **Boletim Goiano de Geografia**: Universidade Federal de Goiás, Goiás, Brasil. v. 29, n. 1, 2009. p. 47-56.

BRESCOVICI, Vera Regiane. **Um olhar imagético sobre a pintura rupestre: pintura parietal, uma breve análise pictográfica**. Saabruken, 2005

CALDERÓN, V. Investigação sobre a arte rupestre no planalto da Bahia: as pinturas da Chapada Diamantina. In: **Estudos de Arqueologia e Etnologia**. Salvador: UFBA, 1983 [1971]. p. 25-35,

_____. Nota prévia sobre arqueologia das regiões central e sudoeste do estado da Bahia. In: **Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – publicações avulsas**, 10. Belém: MPEG, 1969. p.135-149.

_____. Nota prévia sobre três fases da arte rupestre no estado da Bahia. In: **Estudos de Arqueologia e Etnologia**. Salvador: UFBA, p. 5-23, 1983 [1967].

_____. **O sambaqui da Pedra Oca: relatório de uma Pesquisa**, 2. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Ciências Sociais, 1964.

CALDERÓN, V.; ATAIDE, Y.; DÓREA, I. **Relatório das atividades de campo realizadas pelo “Projeto Sobradinho de salvamento arqueológico”**. Bahia: CHESF, 1977.

CANCLINI, N. G. **A Socialização da Arte**: teoria e prática na América Latina. São Paulo: Cultrix, 1984.

CANEDO, D. **Cultura é o quê**: reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19353.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2017.

CARIBÉ, C.; VALE, R. (Org.). **Oeste da Bahia**: trilhando Velhos e Novos Caminhos do Além São Francisco. Feira de Santana – Bahia: UEFS Editora, 2012.

CAZENEUVE, Jean. **Sociologia do Rito**. Porto: Rès, s/d. p, 10.

CLOTTE, J.; LEWIS-WILLIAMS, D. **Les Chamanes de la Préhistoire - transe et magie dans les grottes ornées**. Paris, Seuil, 1996.

COMPANHIA DE DESENVOLVIMENTO E AÇÃO REGIONAL – CAR (BA). **Programa de Desenvolvimento Regional Sustentável– PDRS**: Oeste da Bahia – Salvador, 1997.

COSTA, C. A. S. **Representações Rupestres no Piemonte da Chapada Diamantina (Bahia, Brasil)**. Tese de Doutorado. Faculdade de Letras Universidade de Coimbra – Portugal, 2012.

_____. Sítios de representação rupestre da Bahia (1950-1990): levantamento dos dados primários dos acervos iconográficos das coleções arqueológicas do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia (MAE/UFBA). In: **Canindé – Revista do Museu de Arqueologia do Xingó**, Nº 6. Aracaju: MAX/UFS, 2005. p. 139 -157.

CROATTO, J. S. **As linguagens da experiência religiosa**: Uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, (2001, 2010).

_____. **Linguajes de la experiencia religiosa: estudio de fenomenologia de la religión**. Buenos Aires: Fundacion Universidad a Distancia Hernanderias, 1994. p. 84-109.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, N. **Cultura e Ação Cultural**: uma contribuição a sua história e conceitos. São Paulo: SESC, 2010.

DUARTE, Rodrigo; NAVES, Gilzane. **O Ser-para-a-Morte em Heidegger**. Disponível em: <http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica2/artigosn4v2/06-filosofia.pdf>. Acesso em 27 de agosto de 2017.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

ELIADE, M. **A Estrutura dos Mitos**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. Fragments d'un Journal. In: ROHDEN, Cleide Scarlatelli. **A camuflagem do sagrado e o mundo Moderno, à luz do pensamento de Mircea Eliade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 118.

_____. **O Sagrado e o Profano**. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Tópicos).

ETCHEVARNE, C. (Org.). Memória do seminário arte rupestre no nordeste do Brasil: pesquisa, preservação e gestão de sítios arqueológicos de pinturas e gravuras rupestres. Salvador: Fast Design, 2006c.

_____. A Ocupação Humana do Nordeste Brasileiro Antes da Colonização Portuguesa. **Revista USP**, São Paulo. n. 44, dez/fev 1999-2000. p. 112-141.

_____. A. Ambiente e ocupação humana em uma região do sub-médio São Francisco, Bahia. In: **Clio – Série arqueológica**, 15. Recife: EDUFPE, 2002. p. 61-88. 2002b.

_____. As representações rupestres de Iraquara. In: **Congresso Internacional de Arte Rupestre**. Vila Real: s/e, 1998.

_____. **Étude de l'appropriation des ressources du milieu: les populations pré-coloniales sanfranciscaines, dans l'état de Bahia (Brésil)**. Tese de Doutorado. Museum National d'Histoire Naturelle / Institut de Paleontologie Humaine, Paris, 1995.

_____. Monumentos rupestres da bacia do São Francisco. In: FOLLADOR, Malu (Org.). **Guardiães do Velho Chico**: CBHSF - Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco. Salvador: Companhia da Comunicação, 2011. p. 134-143.

_____. Novas imagens sobre as particularidades das expressões gráficas rupestres da tradição Nordeste, em Morro do Chapéu, Bahia. In: **FUMDHAMENTOS IX – Atas do Congresso Internacional de Arte Rupestre da IFRAO**. 2009 – Piauí / BRASIL. São Raimundo Nonato: Fumdam, 2009. p. 19-32.

_____. **Parecer sobre sítios arqueológicos de arte rupestre na Serra do Mulato, Município de Juazeiro**. Salvador: CBPM/UFBA, 1997.

_____. **Parecer técnico sítio Lajeado Bordado, município Morro do Chapéu, estado da Bahia**. Salvador: UFBA, 2000a.

_____. Sítios dunares do sub-médio São Francisco, Bahia, Brasil. In: **Journal Société des Americanistes**, LXXVIII-I. Paris: JSA, 1992. p.57-71.

_____. Uma proposta de ação integrada para as áreas arqueológicas e pinturas rupestres, em Iraquara, BA. In: **FUMDHAMENTOS II**. São Raimundo Nonato: Fumdam, 2002. p. 219-229. 2002a.

_____. Arte e história nas rochas. **Odebrech informa online**. n. 127 nov/dez 2006a. Disponível em: <http://www.odebrechonline.com.br/materias/00801-00900/896/>. Acesso em: 23 nov. 2016.

_____. **Escrito na Pedra: cor, forma e movimento nos grafismos rupestres da Bahia.** Rio de Janeiro: Versal, 2006b.

ETCHEVARNE, C. A.; COSTA, C. A. S.; COMERLATO, F.; BEZERRA, A. D. Os monumentos arqueológicos de arte rupestre na Bahia. In: ETCHEVARNE, Carlos Alberto; PIMENTAL, Rita. (Org.). **Patrimônio arqueológico da Bahia – série estudos e pesquisas no 88.** Salvador: SEI, p. 47-75, 2011b.

ETCHEVARNE, C. A.; COSTA, C. A. S.; FERNANDES, H. L. A. Patrimônio arqueológico: definições no campo jurídico brasileiro e sua aplicabilidade no âmbito da pesquisa acadêmica e da arqueologia de contrato. In: ETCHEVARNE, Carlos Alberto; PIMENTEL, Rita (Orgs.). **Patrimônio arqueológico da Bahia - Série estudos e pesquisas no 88.** Salvador: SEI, p. 17-26, 2011a.

ETCHEVARNE, C.; PIMENTEL, Rita. (Org.). **Patrimônio Arqueológico da Bahia.** Salvador – SEI, 2011. Série Estudos e Pesquisas, 88.

FALCÓN, G. **Território de identidade do Oeste Baiano: o sertão é um mundo.** Panorama cultural da Bahia. Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia; Secretaria da Cultura. – Salvador: SEI, 2012.

FEUERBACH, L. **A essência do Cristianismo.** Campinas: Papirus, 1988.

FOUCAULT, M. **Les Mots et Les choses.** Paris: Gallimard, 1966.

FREITAS, A. F. G. Oeste da Bahia: formação histórico-cultural (Segunda Parte). **Cadernos do CEAS.** Salvador. N 182, p 85-102, jul/ago 1999.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu e outros trabalhos.** Volume XIII, 1913-1914. http://www.planonacionaldeleitura.gov.pt/clubedeleituras/upload/e_livros/clle000164.pdf. Acesso em: 12 abr.2018.

GEERTZ, C. **A Interpretação da Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GINZBURG, C. **Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GOES, L. M. Fragmentação dos Municípios do Agronegócio no Front Agrícola do Oeste da Bahia. In: **XVI Encontro Nacional dos Geógrafos.**2010, Porto Alegre. Anais. Porto Alegre. Jul. 2010.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana.** 10^a. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Antropologie de la communication: de la théorie au terrain.** Paris: Seuil, 2001.

GOMES, Raimundo Wagner Gonçalves de Medeiros. A Questão do Nada em Heidegger e Sartre. In: **Kínesis**, Vol. II, nº 04, Dezembro-2010, p. 259-271.

GUIDON, N. **L'art rupestre du Piauí dans le contexte sudaméricain**. Une première proposition concernant méthodes et terminologies. Tese de Doutorado. Paris: Sorbone / Université de Paris, 1983.

_____. Pedra Furada: uma revisão. In: **FUMDHAMentos. VII**. São Raimundo Nonato: Fumdhm. Centro Cultural Sérgio Motta, 2007 p. 380-403.

_____. Pedra Furada: uma revisão. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL O POVOAMENTO DAS AMÉRICAS, São Raimundo Nonato. Artigos e resumos **Anais**. São Raimundo Nonato: Fundação Museu do Homem Americano, 2006, p. 1-8.

_____. **Peintures préhistoriques du Brésil: l'art rupestre du Piauí**. Paris: Editions Recherches sur les Civilisations, 1991.

_____. Tradições rupestres da área arqueológica de São Raimundo Nonato, Piauí, Brasil. In: **Clio – Série arqueológica**, n 5. Recife: EDUFPE, p. 5-10, 1989.

GUIDON, N., PESSIS, A.-M., PARENTI, F., GUÉRIN, C., PEYRE, E., SANTOS, G. M. Pedra Furada, Brazil: paleoindians, paintings, and paradoxes. In: **Athena Review**, v. 3, n. 2, 2002. p. 42-52.

GUIDON, N.; PESSIS, A. M.; MARTÍN, G. Linha de pesquisa: o povoamento pré-histórico do Nordeste do Brasil. In: **Clio – Série arqueológica**, no 13. Recife: EDUFPE, p.123-125, 1990.

HEIDEGGER, M. **A essência do fundamento**. Lisboa: Edições 70, 2007a.

_____. **Introdução à metafísica**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

_____. **Ser e Tempo**. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1988.

HUSSERL, M. **A origem da obra de arte**. Tradução de Idalina Azevedo e Manuel de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. **Investigações Lógicas. Sexta Investigação**. Trad. Zeliko Loparic e Andréia. M. A. de C. Loparic. São Paulo: Abril, 1975. (Coleção Os Pensadores).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em <https://www.ibge.gov.br/>. Último acesso em 10 jan. 2018.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em: 7 jan. 2017.

ISNARDIS, A. **Entre as Pedras: as ocupações da Pré-História recentes e os grafismos rupestres da região de Diamantina, Minas Gerais**. Tese de Doutorado apresentado ao Museu de Arqueologia e Etimologia da Universidade de São Paulo, 2009.

_____. **Lapa, parede, painel. Distribuição das unidades estilísticas dos grafismos rupestres do Vale do Rio Peruaçu e suas relações diacrônicas (Alto-**

Médio São Francisco, Minas Gerais). Dissertação de Mestrado. São Paulo: MAE/USP, 2004.

ISNARDIS, A.; LINKE, V. Concepções estéticas dos conjuntos gráficos da tradição planalto, na região de diamantina (Brasil Central). In: **Revista da Arqueologia**. v.1. nº 21, 2008.

JORGE, Marcos. et al. **Brasil Rupestre: Arte Pré-histórica brasileira**. Curitiba:Zenocrane livros, 2007.

KLINK, C.; MACHADO, R, B, A. A conservação do Cerrado brasileiro. In: **Megadiversidade**, V. 1, N. 1. P. 147-155, Julho, 2005.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do Eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LAGROU, E. **Arte indígena no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013.

LEROI – GOURHAN, A. **O Gesto e a Palavra -1- Técnica de Linguagem**. Lisboa: Edições 70, 1990.

LEVI-STRAUSS, C. **Le totémisme même aujourd'hui é misme aujourd'hui é**. Presses Universitaires de France, Paris, 1962.

_____. **Totemismo hoje**. Petópolis: Vozes, 1975.

MAGALHÃES, S. M. C. **A arte rupestre no centro-norte do Piauí**: indícios de narrativas icônicas. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, Rio de Janeiro, 2011.

MANDUJANO, Rodrigo Meiners; ALVES, Vicente Eudes Lemos. Disputas Territoriais no Cerrado Brasileiro: os agroextrativistas do pequi e o agronegócio em porto franco, estado de Maranhão. In: Tese de mestrado: Universidade Estadual de Campinas, 2013. Disponível em:

<<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal14/Geografiasocioeconomica/Geografiaeconomica/08.pdf>> Acesso em: 23 jul. 2016.

MARCONDES, D. A alegoria da caverna: a República, 514a-517c. In: **Textos Básicos de Filosofia**: dos Pré- socráticos a Wittgenstein. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

MARTÍN, G. **A Pré-história do Nordeste do Brasil**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.

MARX, K. Contribuição à crítica de Hegel. In: MARX, K. **Manuscritos Econômicos e filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MAZZETTO SILVA, C. E. **O Cerrado em disputa. Apropriação global e resistências locais**. Brasília: Confea, 2009.

MEIRA, S. A. Análise Preliminar da Potencialidade Geoturística da Serra dos Tapuias, Bahia, Brasil. In: VI CONGRESSO NACIONAL DE GEOMORFOLOGIA. Coimbra. **Anais**. Coimbra: Universidade Federal da Bahia, 2013.

MEIRA, S. A.; SANTOS, G. B. dos. Inventário e Quantificação da Potencialidade Educativa do Patrimônio Geológico da Serra dos Tapuias, Riachão das Neves (BA). **Caminhos de Geografia**. Uberlândia v. 17, n. 58 jun 2016 p. 34–52. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia>. Acesso em 24 jul. 2017.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. Disponível em: <http://mapas.mma.gov.br/mapas/aplic/probio/datadownload.htm?/cerrado>. Acesso em 15 abr. 2016.

MONDARDO, M. L. Campo-território. **Revista de Geografia Agrária**, v.5, n.10, p. 259-287, ago. 2010.

MOREIRA, T. A. **Riscos Ambientais e Modernização Agrícola**: o caso da depleção dos recursos hídricos em Barreiras, Ba. Dissertação de Mestrado, UNB, 2013. Disponível em: repositorio.unb.br/bitstream/10482/13662/1/2013_TiagodeAlmeidaMoreira.pdf. Acesso em 25 out. 2016.

MOURÃO, Rodrigo Brasil da Fonseca. **O Espaço Sagrado em Mircea Eliade**. Belo Horizonte, 2013. Dissertação de Mestrado. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia. <http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/031213-QT2n9p9xSgehp.pdf>. Acesso em 25 out. 2016.

NEVES, Z. Os Remeiros do São Francisco na Literatura. In: **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2003, v. 46 N° 1.

NEVES, Erivaldo Fagundes . In: **O Oeste baiano: numa perspectiva histórica; trilhando velhos e novos caminhos**, 2012, p. 36. <https://ufob.edu.br/ppi/index.php/component/.../category/2-arquivos?...o-oeste>. Acesso em: 12 abr. 2108

OLIVEIRA, I. D. de. **Religião e as Teias do Multiculturalismo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PARELLADA, C. I. **Estudo arqueológico no Vale do Rio Ribeira**: área do gasoduto Bolívia-Brasil, trecho X, Paraná. Tese de doutorado; Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2005.

_____. Revista Científica/FAP. In: **Arte Rupestre No Paraná**. Curitiba, v.4, n.1, jan-jun. 2009. p.1-25.

PESSIS, A. Identidade e classificação dos registros gráficos pré-históricos do Nordeste do Brasil. In: **Clio – Série arqueológica**, n 1. Recife: EDUFPE, 1992. p. 35-68.

_____. **Cores na paisagem** - as pinturas rupestres da região de Diamantina. 2003. Disponível em:
http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/MPBB-7ELPUK/cap_4_cores_na_paisagem.pdf?sequence=13. Acesso em 23 out. 2016.

_____. **Imagens da Pré-história**. Parque Nacional da Serra da Capivara. São Paulo: Fumdam- Petrobrás, 2003.

PETERS, E. L. **Reserva florestal legal e a obrigação de reflorestar**. Disponível em:
<http://www.direitoflorestal.ufpr.br/publicacoes/RESERVA%20FLORESTAL%20LEGAL%20%20E%20%20A%20OBRIGA%20C7%20C3O%20DE%20REFLORESTAR.pdf>. Acesso em 23 out. 2016.

PILLAR, A. D. (Org.). **A educação do olhar no ensino das artes**. Porto Alegre: Mediação, 2006.

PROUS, A. Archéologie du Cours Moyen du Rio São Francisco (Vallées dês rios Peruaçu et Cochá). In : **Arquivos do Museu de História Natural**. Belo Horizonte: UFMG, v. 17/18, 1997.

_____. **Arqueologia Brasileira**. Brasília: UNB, 1992.

_____. **Arte Pré- histórica do Brasil**. Belo Horizonte: C/ Arte, 2007.

RIBEIRO, L. M. R. As figurações de “corpos celestes” do norte de Minas Gerais: manifestação da tradição Astronômica? In: **Arquivos do Museu de História Natural**, v.17/18. Belo Horizonte: UFMG, 1996/97. p. 495-523.

_____. Contexto arqueológico, técnicas corporais e comunicação: dialogando com a arte rupestre do Brasil Central (alto-médio São Francisco). In: **Revista de Arqueologia**, n 21. Belém: SAB, 2008. p. 51-72.

_____. **Os significados da similaridade e do contraste entre os estilos de arte rupestre**: um estudo regional das gravuras e pinturas do alto-médio rio São Francisco. Tese de Doutorado. São Paulo: MAE/USP, 2006.

RIBEIRO, L. M. R; ISNARDIS, A. Os conjuntos gráficos do altomédio São Francisco (Vale do Peruaçu e Montalvânia): caracterização e seqüências sucessórias. In: **Arquivos do Museu de História Natural**, v. 17/18. Belo Horizonte: UFMG, 1996/97. p. 243-286.

ROCHER, G. **Sociologia Geral**. Lisboa: Editorial Presença, 1971.

RUBIM, A. **Políticas Culturais entre o possível e o impossível**. Comunicação apresentada no II Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (Enecult). Salvador: FACOM/UFBA, 2006.

RUIZ, Castor Bartalomé. **Os Paradoxos do Imaginário**. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2004.

SANTOS FILHO, M. (Coord.). **O processo de urbanização no Oeste baiano**. Recife: SUDENE, 1989.

SANTOS, C. C. M. **Impactos da Modernização da Agricultura no Oeste Baiano: Repercussão no Espaço do Cerrado a partir da Década de 80**. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2000.

_____. **Os Cerrados da Bahia sob a Lógica do Capital**. XIV CONGRESSO NACIONAL DE SOCIOLOGIA NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. 28-31 jul2009. Disponível em: http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=50&Itemid=171. Acesso em 25 nov. 2017.

SCHMITZ, A.S. Prefácio. In: JORGE, M; et.al. **Brasil Rupestre: Arte pré-histórica brasileira**. Curitiba: Zenocrane Livros, 2007.

_____. BARBOSA, M.B. RIBEIRO. **Temas da Arqueologia Brasileira 1980: Edição Histórica**. Goiânia: Ed. Puc Goiás, 2015.

SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO E INTEGRAÇÃO REGIONAL – SEDIR; Companhia de Desenvolvimento de Ação Regional – CAR; Banco Mundial: Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável do Estado da Bahia - Bahia Produtiva - **Marco da Política para Povos Indígenas**. Salvador: março de 2014.

SENA, José Roberto. Águas do Oeste Baiano. In: **Recanto das Letras**, 2007. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/autor.php?id=29234>. Acesso em 19 fev. 2018.

SILVA, C. E M. **O Cerrado em Disputa: apropriação global e resistências locais**. Direitos adquiridos pelo Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia – Confea, 2009.

SILVA, D. C. **Similaridades e Diferenças nas Pinturas Rupestres Pré-Históricas de Contorno Aberto no Parque Nacional da Capivara – PI**. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Recife, 2008.

SILVA, E. B. **O Conceito de Existência em Ser e Tempo**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Goiás, Faculdade de filosofia, 2010. https://pos.filosofia.ufg.br/up/115/o/ELIANA_BORGES.pdf. Acesso em: 10 fev. 2018.

SILVA, S. B. de M. Regionalização e crescimento urbano: o caso da Bahia. In: **Organização Regional no Brasil**. Cadernos da UnB. Brasília: Universidade de Brasília, 1978.

SOUZA, J. E. de. **Raízes e Histórias: a saga de viver**. Petrópolis: Vozes, 1989.

TERRIN, Aldo Natale. **O Rito – Antropologia e fenomenologia da ritualidade**. São Paulo: Paulus, 2004.

VAZ, L. F. de M. **Memória da pedra talhada arte rupestre em Niquelândia-Go.** Dissertação de Mestrado. UFG, 2005. Disponível em:
<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tde/2829>. Acesso em: 20 jul 2017.