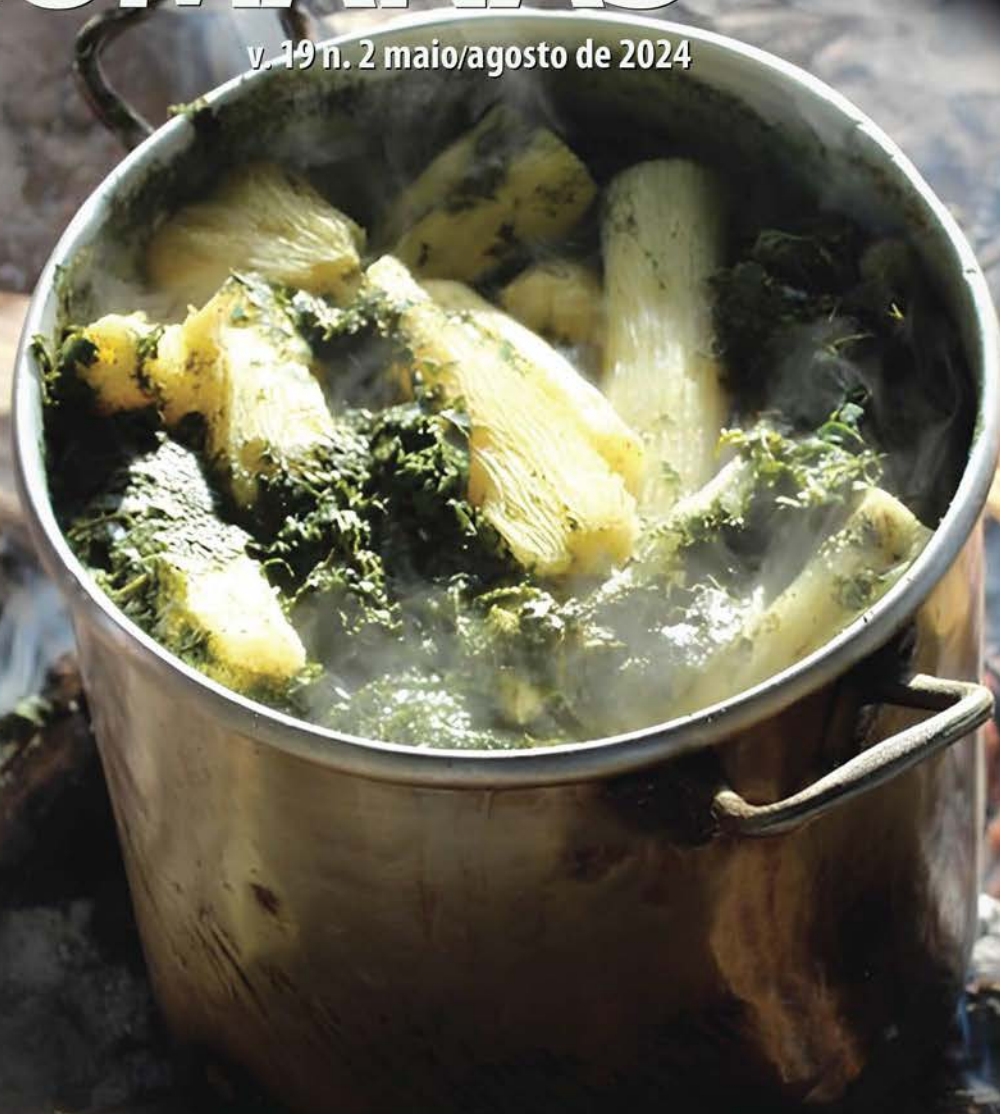


BOLETIM MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

CIÊNCIAS HUMANAS

Desde 1894
130
anos

v. 19 n. 2 maio/agosto de 2024



Territorialidades e patrimônios

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi

Ciências Humanas



v. 19, n. 2

Publicação contínua

maio-agosto 2024



IMAGEM DA CAPA

Preparo de atsa pei
(macaxeira com folha
em hãtxa-kuin1).

Foto: Málíka Simis
Pilnik, 2019), e IA do
Adobe ®

BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI CIÊNCIAS HUMANAS (ISSN 2178-2547)

O Boletim do Museu Paraense de História Natural e Ethnographia foi criado por Emílio Goeldi e o primeiro fascículo surgiu em 1894. O atual Boletim é sucedâneo daquele.

The Boletim do Museu Paraense de História Natural e Ethnographia was created by Emílio Goeldi, and the first number was issued in 1894. The present one is the successor to this publication.

EDITORA CIENTÍFICA

Jimena Felipe Beltrão

EDITORES ASSOCIADOS

Adam Singerman - Universidade de Chicago - Linguística

Ana Vilacy Galúcio - Museu Paraense Emílio Goeldi - Linguística

Claudia López - Museu Paraense Emílio Goeldi - Antropologia

Cristiana Barreto - Museu de Arqueologia e Etnologia - Universidade de São Paulo - Arqueologia

Eliane Cantarino O'Dwyer - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) - Antropologia

Fernando Ozório de Almeida - Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Arqueologia

Flávia de Castro Alves - Universidade de Brasília - Linguística

Henry Salgado Ruiz - Pontificia Universidad Javeriana - Sociologia

Hein van der Voort - Museu Paraense Emílio Goeldi - Linguística

Jorge Eremites de Oliveira - Universidade Federal de Pelotas - Antropologia

Laure Empereire - Institut de recherche pour le développement - Etnobotânica

Lúcia Hussak van Velthem - Museu Paraense Emílio Goeldi - Antropologia

Márcio Couto Henrique - Universidade Federal do Pará - História

Marília Xavier Cury - Universidade de São Paulo - Museologia

Márlia Coelho Ferreira - Museu Paraense Emílio Goeldi - Etnobotânica

Martijn van den Bel - Universiteit Leiden - Arqueologia

Mily Crevels - Universiteit Leiden - Linguística

Pedro Glécio Costa Lima - Museu Paraense Emílio Goeldi - Etnobotânica

Priscila Faulhaber Barbosa - Museu de Astronomia e Ciências Afins - Antropologia

Richard Pace - Middle Tennessee State University - Antropologia

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Ângela Domingues - Instituto de Investigação Científica Tropical - Lisboa - Portugal

Bruna Franchetto - Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro - Rio de Janeiro - Brasil

Eduardo Brondizio - Indiana University - Bloomington - USA

Eduardo Góes Neves - Museu de Arqueologia e Etnologia - Universidade de São Paulo - São Paulo - Brasil

Gustavo Politis - Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires - Tandil - Argentina

Janet Marion Chernela - University of Maryland - Maryland - USA

Klaus Zimmermann - Universidade de Bremen - Bremen - Alemanha

Marcos Chor Maio - Casa de Oswaldo Cruz - FIOCRUZ - Rio de Janeiro - Brasil

Maria Filomena Spatti Sândalo - Universidade Estadual de Campinas - Campinas - Brasil

Michael J Heckenberger - University of Florida - Gainesville - USA

Michael Kraus - Universidade de Bonn - Bonn - Alemanha

Neil Safier - The John Carter Brown Library - Providence - USA

Rui Sérgio S Murrieta - Universidade de São Paulo - São Paulo - Brasil

Tânia Andrade Lima - Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro - Rio de Janeiro - Brasil

Walter Neves - Universidade de São Paulo - São Paulo - Brasil

William Balée - Tulane University - Louisiana - USA

NÚCLEO EDITORIAL

Normatização - Fernanda Menezes, Rafaela Lima e Taíse Silva

Revisão ortográfica - Rafaela Lima e Adrienny Souza

Editoração, versão eletrônica e capa deste número - Talita do Vale

Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações
Museu Paraense Emílio Goeldi

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi

Ciências Humanas



ISSN 2178-2547

Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi	Cienc. Hum.	Belém	v. 19	n. 2	Publicação contínua maio-agosto 2024

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA:

Museu Paraense Emílio Goeldi
Núcleo Editorial - Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi
Av Perimetral, 1901
Terra Firme – CEP 66077-830
Belém - PA - Brasil
Telefone: 55-3221-6486
E-mail: boletim.humanas@museu-goeldi.br

ACESSO EM:

<http://editora.museu-goeldi.br/humanas>
<http://www.scielo.br/bgoeldi>
http://issuu.com/bgoeldi_ch

SUBMISSÃO DE TRABALHOS:

<https://mc04.manuscriptcentral.com/bgoeldi-scielo>

AQUISIÇÃO:

Permuta: mgdoc@museu-goeldi.br
Venda: livraria@museu-goeldi.br

INDEXADORES

AIO - Anthropological Index Online
Anthropological Literature
CLASE - Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades
DOAJ - Directory of Open Access Journals
IBSS - International Bibliography of the Social Sciences
LATINDEX - Sistema Regional de Información en Línea para
Redalyc - Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe,
España y Portugal
SciELO - Scientific Electronic Library Online
SCOPUS

Não é permitida a reprodução parcial ou total de artigos ou notas publicadas, sob nenhuma forma ou técnica, sem a prévia autorização do editor. Ficam isentas as cópias para uso pessoal e interno, desde que não destinadas a fins promocionais ou comerciais. As opiniões e considerações emitidas nos artigos assinados são de inteira responsabilidade dos autores, e não refletem necessariamente a posição dos editores ou da instituição responsável pela publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação CIP

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, 2024. – Belém: MPEG, 2024. v. 19 n. 2, v. il.

Semestral: 1984-2002

Interrompida: 2003-2004

Quadrimestral a partir do v. 1, 2005.

Títulos Anteriores: Boletim Museu Paraense de História Natural e Ethnographia 1894-98; Boletim Museu Paraense de História Natural e Ethnographia (Museu Goeldi) 1902; Boletim do Museu Goeldi (Museu Paraense) de História Natural e Ethnographia 1906-1914; Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de História Natural e Etnografia 1933; Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, série Antropologia 1949-2002; Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, série Ciências Humanas, em 2005. A partir de 2006, Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas.

ISSN 2178-2547

1. Antropologia. 2. Arqueologia. 3. História. 4. Patrimônio. 5. Territorialidade. I. Museu Paraense Emílio Goeldi.

CDD-21ª.ed. 500

© Direitos de Cópia/Copyright 2024 por/by MCTI/Museu Goeldi



MINISTÉRIO DA
EDUCAÇÃO

MINISTÉRIO DA
CIÊNCIA, TECNOLOGIA
E INOVAÇÃO



ARTIGOS ARTICLES

Etnoculinária do povo indígena Huni Kuin do Jordão, Acre: conhecimentos, práticas e transformações alimentares na Amazônia ocidental brasileira

Ethnoculinary of the Huni Kuin indigenous people of Jordão, Acre: knowledge, practices and food transformations in the Western Brazilian Amazon

Málíka Simis Pilnik | Tarik Argentin

Identidad, patrimonio cultural y territorialidad: aportes desde la cartografía participativa en ámbitos educativos (norte de La Rioja, Argentina)

Identity, cultural heritage, and territoriality: contributions from participatory cartography in educational settings (north of La Rioja, Argentina)

Gabriela Inés Sabatini | Adriana Valeria Olmos | María Soledad Gheggi

Notas sobre a diversidade étnica e patrimonial nas missões indígena-jesuíticas – ou sobre quando se reduzem diversos povos indígenas a apenas um

Notes on ethnic and heritage diversity in indigenous-jesuit missions – or on when several indigenous peoples are reduced to just one

Jean Tiago Baptista

A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos

Archeology in Roraima during the past 40 years

Rafaela Regina Pascuti Leal

Archeology in Roraima during the past 40 years

A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos

Rafaela Regina Pascuti Leal

A Santa Sé frente aos ‘escândalos de Putumayo’, no Peru: a viagem apostólica de Giovanni Genocchi à América (1911-1912)

The Holy See in the face of the Putumayo scandals in Peru: the apostolic journey of Giovanni Genocchi to America (1911-1912)

Jérri Roberto Marin

Desvendando as baleias do Brasil, fantasmas na história global da baleação

Unravelling the whales of Brazil, ghosts in the global history of whaling

Nina Vieira

“Anoche tuve un sueño, desde anoche, no dejo de mirar el río”: as relações cosmológicas nos sonhos do povo indígena Kukama (Peru)

“Anoche tuve un sueño, desde anoche, no dejo de mirar el río”: cosmological relationships in the dreams of the Kukama indigenous people (Peru)

Miguel Angel Angulo-Giraldo

Tecnologías constructivas de la arquitectura monticular indígena de la región de India Muerta (Rocha, Uruguay). Procesos de formación del sitio Isla de los Talitas

Constructive technologies of the indigenous monticular architecture of the India Muerta region (Rocha, Uruguay). Formation processes of the Isla de los Talitas site

Cristina Cancela Cereijo | Nicolás Gazzán | Ximena Suarez Villagran | Camila Gianotti | Laura del Puerto

Etnologia indígena na Alemanha: do legado bastiano até o cenário atual

Americanist ethnology in Germany: From Bastian's legacy to the present situation

Peter Schröder

The shifting of mankind's origins: paleoanthropology in and beyond the Southern Hemisphere

As mudanças das origens da humanidade: paleoantropologia no hemisfério sul e além

Diego Ballesterio | Erik Petscheries

Dentro e fora da urna: deposições funerárias da unidade arqueológica Guarani a partir do sítio Uruguai 1, na Foz do Chapecó, Rio Grande do Sul

Inside and outside the urn: funerary deposits from the Guarani archaeological unit at the Uruguai 1 site, in Foz do Chapecó, Rio Grande do Sul

Mirian Carbonera | Sergio Francisco Serafim Monteiro da Silva | Antoine Lourdeau | Vanessa Barrios Quintana | Ana Lúcia Herberts | Christine Hatté | Aline Bertoucello | Marcos César Pereira Santos

Entre a história antiga amazônica e seu presente etnográfico: colonialismo e persistências nas trajetórias indígenas de longa duração do médio Solimões, Amazonas

Between Amazonian ancient history and its ethnographical present: colonialism and persistences in long term indigenous trajectories of the Middle Solimões, Amazonas

Rafael de Almeida Lopes | Fernando Ozorio de Almeida | Eduardo Tamanaha | Eduardo Góes Neves

MEMÓRIA

MEMORY

Roberto Burle Marx e a defesa da paisagem brasileira no Conselho Federal de Cultura

Roberto Burle Marx and the defense of the Brazilian landscape in the Federal Council of Culture

Jônatas Souza Medeiros da Silva | Ana Rita Sá Carneiro | Joelmir Marques da Silva



ARTIGOS CIENTÍFICOS

Etnoculinária do povo indígena Huni Kuin do Jordão, Acre: conhecimentos, práticas e transformações alimentares na Amazônia ocidental brasileira

Ethnoculinary of the Huni Kuin indigenous people of Jordão, Acre: knowledge, practices and food transformations in the Western Brazilian Amazon

Málíka Simis Pilnik^I  | Tarik Argentim^{II} 

^IInstituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. Manaus, Amazonas, Brasil

^{II}Fundação Nacional dos Povos Indígenas. Cruzeiro do Sul, Acre, Brasil

Resumo: Os povos indígenas possuem diferentes hábitos alimentares, permeados de uma vasta diversidade de princípios, comportamentos, crenças, costumes e práticas culinárias. Todo este conhecimento é construído empiricamente e multiplicado oralmente de forma intergeracional há milhares de anos. Em que pese a importância sociocultural desses hábitos alimentares, seus pressupostos encontram-se ameaçados pela globalização. Para lançar luz sobre o conhecimento tradicional, este estudo pretendeu compreender as interações socioecológicas presentes no sistema alimentar dos indígenas Huni Kuin (Kaxinawá) do baixo rio Jordão, Acre. Além disso, o trabalho buscou refletir sobre as dinâmicas de transformação da cultura alimentar, de modo a identificar os fatores sociais, culturais, ambientais e econômicos que as influenciam. Apesar de preservarem grande parte dos alimentos tradicionais, existem preparações subutilizadas e em desuso. Este fato preocupa os núcleos familiares indígenas, sobretudo se forem levados em conta aspectos relacionados à saúde e à conservação dos sistemas naturais e da agrobiodiversidade. É preciso fortalecer políticas públicas de segurança e soberania alimentar, como a regionalização da alimentação escolar indígena através de mercados institucionais. No intuito de subsidiar a valorização da alimentação tradicional pelos próprios indígenas, sugere-se também viabilizar políticas de preservação cultural, como a patrimonialização da culinária huni kuin.

Palavras-chave: Amazônia ocidental brasileira. Conhecimento tradicional. Etnoculinária. Hábitos alimentares. Povo indígena Huni Kuin (Kaxinawá).

Abstract: Indigenous peoples have different eating habits, permeated by a vast diversity of principles, behaviors, beliefs, customs and culinary practices. All this knowledge is built empirically and orally multiplied intergenerationally for thousands of years. Despite the sociocultural importance of these eating habits, their assumptions are threatened by globalization. In order to shed light on traditional knowledge, this study aimed to understand the socio-ecological interactions present in the food system of the Huni Kuin (Kaxinawá) indigenous peoples of the Lower Jordão River, Acre. In addition, this article seeks to reflect on the dynamics of transformation of food culture, in order to identify the social, cultural, environmental and economic factors that influence them. Despite preserving much of the traditional foods, there are underutilized and disused preparations. This worries indigenous families, especially if one takes into account aspects related to the health and conservation of natural systems and agrobiodiversity. Public policies for food security and sovereignty, such as the regionalization of indigenous school meals through institutional markets, should be strengthened. In order to stimulate the appreciation of traditional food by the indigenous people themselves, implementation of cultural preservation policies, such as the heritage of Huni Kuin cuisine is recommended.

Keywords: Western Brazilian Amazon. Traditional knowledge. Ethnoculinary practices. Food habits. Huni Kuin (Kaxinawá) Indigenous People.

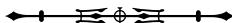
Pilnik, M. S., & Argentim, T. (2024). Etnoculinária do povo indígena Huni Kuin do Jordão, Acre: conhecimentos, práticas e transformações alimentares na Amazônia ocidental brasileira. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20210078. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2021-0078

Autora para correspondência: Málíka Simis Pilnik. Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. Av. André Araújo, 2936. Manaus, AM, Brasil. CEP 69067-375 (mali.simis1202@gmail.com).

Recebido em 26/03/2023

Aprovado em 24/11/2023

Responsabilidade editorial: Márlia Coelho Ferreira



INTRODUÇÃO

A alimentação é uma prática considerada essencial para garantir a manutenção da vida. Para além de suprir as necessidades fisiológicas dos indivíduos, alimentar-se também é um ato sociocultural que abrange uma série de elementos imateriais capazes de conformar cosmovisões, valores, identidades, costumes, entre outros. O aspecto sociocultural da alimentação diz respeito à comensalidade, ou seja, ao ato de se alimentar em conjunto (Lima et al., 2015).

Os povos originários possuem variados hábitos alimentares formados por uma diversidade de saberes e práticas relacionados aos processos de produção e de preparo do alimento e de sua partilha (Klotz-Silva et al., 2017). Esse amplo conhecimento é considerado patrimônio de tais sociedades. Sua multiplicação é realizada oralmente de geração a geração desde tempos imemoriais (Eloy et al., 2015). Neste contexto, entende-se que as práticas alimentares, por meio do manejo, cultivo e preparo de plantas alimentícias, são uma das principais ações que articulam a interação entre os seres humanos e os sistemas naturais e, particularmente, com a biodiversidade comestível (Murrieta, 2001).

O hábito alimentar dos povos indígenas e povos e comunidades tradicionais está, todavia, sob ameaça: em razão da globalização e da acelerada expansão da economia de mercado, vem ocorrendo um processo conhecido por transição alimentar, ou seja, a substituição de alimentos regionais por produtos processados e ultraprocessados que são, atualmente, acessíveis, tanto financeiramente, quanto nos comércios urbanos, tais como óleos e açúcares refinados. Ao passo que, por um lado, ocorre uma redução nas taxas de desnutrição, por outro, observa-se a emergência de doenças crônicas, como câncer, obesidade, diabetes e outras comorbidades. Se, recentemente, tais distúrbios não afrontavam essas populações, há de se analisar que as mudanças nos hábitos alimentares possuem certa

responsabilidade no desencadeamento de novas formas de insegurança alimentar (Batista Filho & Batista, 2010).

De acordo com o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) (Araújo & Kubo, 2017), a manutenção dos patrimônios alimentares tradicionais está atrelada à garantia da segurança e à soberania alimentar e nutricional. Sob essa ótica, a grave condição atual potencializa a necessidade de atitudes por parte dos setores públicos competentes para a promoção do etnodesenvolvimento a partir do paradigma da autodeterminação, respeitando o modo de vida tradicional e a soberania dos povos. Nessa perspectiva, este estudo se propõe a compreender as interações socioecológicas no âmbito do sistema alimentar dos indígenas Huni Kuin da Terra Indígena (TI) Kaxinawá do baixo rio Jordão, Acre, Amazônia ocidental brasileira. Será conferido tratamento especial às diversas técnicas associadas aos alimentos-patrimônios de origem vegetal – haja vista constituir um conhecimento ancestral sobre como viver, bem-viver e sobreviver na floresta. Finalmente, o trabalho busca refletir sobre as dinâmicas de transformação da cultura alimentar e dos processos culinários¹ e os aspectos sociais, culturais, ambientais e econômicos que as influenciam.

BREVE CARACTERIZAÇÃO DO POVO HUNI KUIN (KAXINAWÁ)

O povo indígena autodenominado Huni Kuin – cujo significado pode ser traduzido por ‘gente verdadeira’ – é o mais populoso e com o maior número de terras indígenas demarcadas no Acre. Ocupam onze TI demarcadas e uma em fase de identificação, distribuídas nos principais rios e seus afluentes da região do alto Juruá e, em menor escala, do alto Purus, cuja superfície total dos territórios é de aproximadamente 655.000 hectares, para uma população estimada de 14.000 pessoas, segundo dados da Federação do Povo Huni Kuin do Acre (FEPHAC) (“Dados populacionais...”, 2020). O idioma nativo é o hãtxa-kuin

¹ Sequência contínua de técnicas reproduzidas com regularidade para a preparação de alimentos.

('língua verdadeira'), pertencente à família linguística Pano. Um dos aspectos que os diferenciam dos demais povos Pano é a maneira como se organizam socialmente, em metades exogâmicas, e a intercalação geracional para a transferência de nomes próprios (Aquino & Iglesias, 1994). As metades exogâmicas (*duabakebu* e *inubakebu*) operam dois arranjos complementares de núcleos familiares que descendem de ancestrais comuns e casam entre si. Os parentes concernentes a uma mesma metade são consanguíneos, enquanto entre metades opostas são tidos como afins (Pilnik, 2019).

ÁREA DE ESTUDO

A pesquisa foi realizada na TI Kaxinawá do baixo rio Jordão, localizada na região do alto Juruá, no estado do Acre. O processo de demarcação da TI foi concluído no ano de 2001, a qual possui cerca de 9.000 hectares,

inseridos em um complexo de terras indígenas contíguas, ao qual também pertencem as TI Kaxinawá do rio Jordão e Kaxinawá do Seringal Independência (em particular, localizada no alto rio Tarauacá). A população total das três TI é estimada em torno de 4.000 pessoas, o que representa cerca de 1/3 da população do município do Jordão. Juntos, tais territórios somam 107.603 hectares, contando com 32 aldeias registradas (Ramalho & Gavazzi, 2012, p. 59).

Os indígenas participantes do estudo são oriundos de três aldeias, a saber, Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim – Centro de Memória (Figura 1). Distribuídas em sequência ao longo das margens do baixo rio Jordão, essas localidades distam entre si, em média, uma hora em viagem de canoa. O tempo de percurso pode variar, em virtude do regime pluviométrico. Existem igarapés que banham todas as comunidades, os quais são considerados pontos de referência para delimitar os territórios.

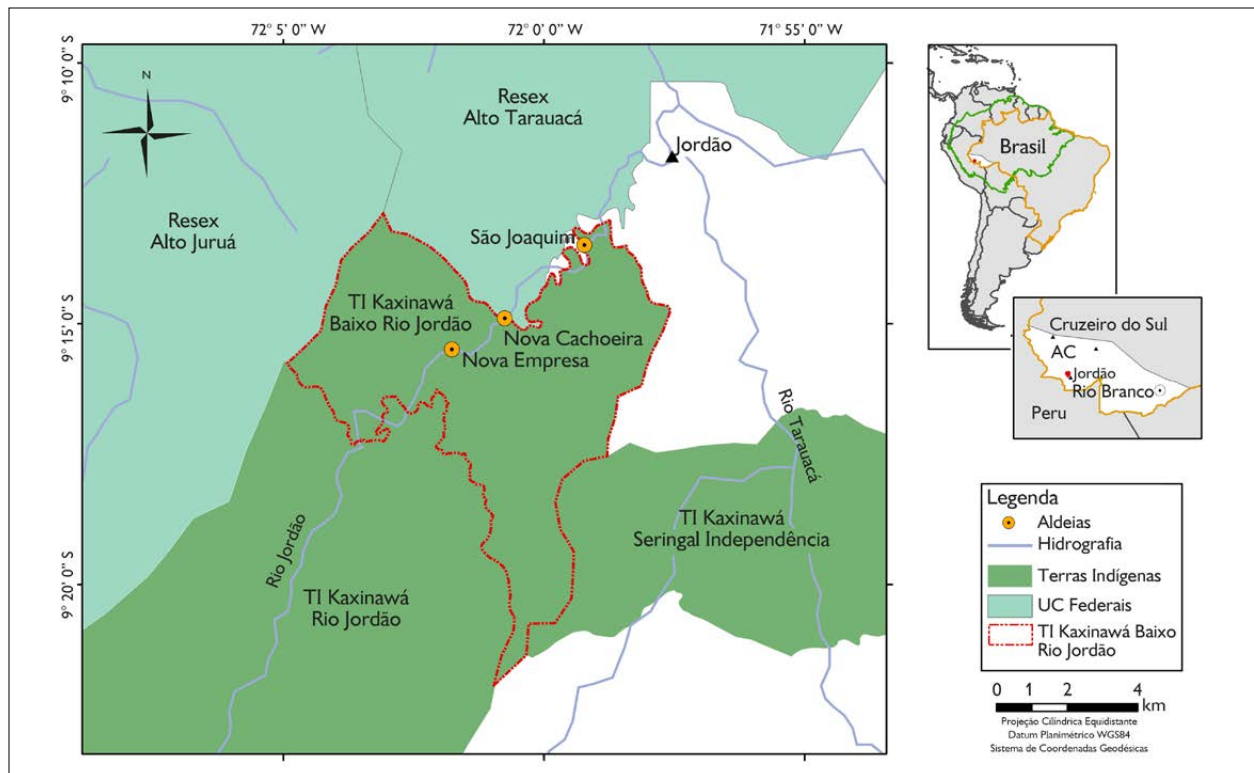


Figura 1. Mapa das aldeias Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim – Centro de Memória, na Terra Indígena Kaxinawá do baixo rio Jordão, município de Jordão, Acre. Fonte: Pilnik (2019, p. 49).

METODOLOGIA

Foram utilizadas as seguintes metodologias para desenvolver este estudo: observação participante e entrevistas abertas e estruturadas, adequadas para a Etnobotânica (Albuquerque & Lucena, 2004). As informações foram registradas por meio de gravador de voz, caderno de campo e fotografias. O conteúdo sistematizado esteve relacionado aos costumes alimentares dos Huni Kuin do Jordão e às transformações alimentares que ocorreram ao longo do tempo, em especial, a partir do contato com a sociedade não indígena. Com autorização da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) e Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) expedido pela Plataforma Brasil (número 82076018.5.0000.0006), foram realizadas entrevistas com 60 indígenas (todos maiores de 18 anos). Dessas, 36 foram feitas com mulheres e 24 com homens. A sistematização das informações ocorreu de acordo com três categorias de análise: i) cultura alimentar; ii) práticas alimentares vigentes e em desuso; iii) salvaguarda do patrimônio alimentar. Para além, buscou-se dialogar com trabalhos acadêmicos de antropólogas que desenvolveram etnografias sobre os indígenas Huni Kuin (McCallum, 1989, 1998, 1999, 2001; Lagrou, 1991, 1998, 2007; Yano, 2014).

HISTÓRICO DO POVO HUNI KUIN DO JORDÃO

No 'tempo das malocas' (tempos imemoriais) – período anterior ao contato com as frentes de colonização da região, quando apenas populações indígenas habitavam a região –, os Huni Kuin viviam dispersos por um extenso território e ocupavam, sobretudo, paisagens de terra firme situadas em local próximo aos igarapés de rios afluentes da margem direita do rio Juruá (Aquino & Iglesias, 1994, p. 12).

O período seguinte de ocupação e apropriação do oeste amazônico é conhecido como 'tempo das correrias': invasão violenta dos territórios tradicionais por não indígenas, que teve início no final do século XIX, com a exploração ocorrida por meio dos altos rios Juruá, Purus e Tarauacá e seus afluentes, em decorrência do empreendimento seringueiro que atraía e assentava migrantes nordestinos sob a prerrogativa de trabalhar em colocações florestais², financiados por patrões seringueiros para o extrativismo de borracha (Kaxinawá, 2002).

Em que pese a especulação econômica inicial, de 1912 até 1945, o empreendimento seringueiro atravessou uma intensa crise comercial. A razão majoritária esteve associada ao plantio de indivíduos de seringueira na Malásia e à posterior concorrência avassaladora do látex produzido por esta então colônia britânica. Em virtude disso, os patrões seringueiros brasileiros foram obrigados a mudar a estratégia de uso do território: diversificar as atividades econômicas, cessar as correrias e forçar a inclusão das populações indígenas nos seringais. A subjugação da mão de obra nativa se valeu do modo de vida e dos conhecimentos locais sobre os sistemas socioecológicos para impor diversos trabalhos braçais atrelados ao extrativismo, à pesca, à caça e à agricultura.

Esse período de mais de 50 anos, conhecido pelos Huni Kuin como 'tempo do cativo', atravessou ainda outro lucrativo ciclo da borracha durante a segunda grande guerra e durou até a década de 1970. Nessa época, a maioria dos grupos indígenas foi forçada a aderir a um sistema de aviação³ que criava uma força de trabalho imobilizada à terra, a fim de servir exclusivamente aos patrões seringueiros. Era um regime de domínio político e socioeconômico, que se refletia na proibição de se comunicarem na língua indígena, de praticarem rituais e

² Unidade familiar e seringueira socioproductiva cujo intuito era a cadeia produtiva inicial da borracha.

³ Provisão de produtos exógenos e ferramentas de trabalho. Neste sistema, os indígenas encontravam-se sempre endividados, em razão da imposição, por parte dos patrões, de altos preços pelos mantimentos e, em contrapartida, do ínfimo valor recebido pela mão de obra seringueira. Além disso, outro aspecto que prejudicava os indígenas foi a criação da 'renda' – pagamento aos patrões pelo uso das estradas de seringa.

celebrações de sua cultura ou mesmo de realizarem as práticas agrícolas tradicionais (Aquino & Iglesias, 1994, p. 25).

No início da década de 1970, a presença dos indígenas era desconhecida ou marginalizada pelas autoridades públicas – apenas a partir de 1975 foi instalada uma Ajudância em Rio Branco, espécie de núcleo da Fundação Nacional do Índio (hoje, Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI) (Aquino, 1993). Em decorrência das reivindicações indígenas, foram iniciados levantamentos socioeconômicos e fundiários da população huni kuin do rio Jordão, com vistas a reconhecer um território próprio naquela região. Os anos de 1980 foram então marcados por intensa articulação política regional para demarcação de terras indígenas.

Após a constatação da existência de populações indígenas, chegou o 'tempo dos direitos', período que desencadeou processos de regularização fundiária, que se intensificaram entre os anos 1990 e 2000. Desde então, os povos indígenas do Acre buscam autonomia e qualidade de vida, em parceria com o poder público e organizações da sociedade civil. O fortalecimento das comunidades está atrelado à valorização das atividades produtivas tradicionais, em especial, aquelas relativas ao manejo de sistemas naturais e sistemas agrícolas tradicionais.

CULTURA ALIMENTAR HUNI KUIN

Conforme analisou Pilnik (2019, p. 100),

Muitas das atividades diárias exercidas por homens e mulheres indígenas Huni Kuin dizem respeito à alimentação (*piti xarabu*). Em uma divisão de trabalho bem definida, homens caçam, pescam, praticam extrativismo e preparam os roçados de terra firme (*bai kuin*) e de praia (*maxi bai*), enquanto que as mulheres cozinham, colhem os vegetais, manejam os terreiros e quintais, amamentam os recém-nascidos, cuidam das criações de animais de pequeno porte etc. A dedicação a essas atividades ocupa praticamente o dia inteiro. Nos intervalos entre uma e outra tarefa, confeccionam artesanatos, utensílios domésticos e culinários, zelam pelos espaços, cuidam e brincam com as crianças e permanecem juntos em família – o que é bastante estimado.

Os conhecimentos teórico e prático de tais atividades produtivas e alimentares são transmitidos

intergeracionalmente, por meio de métodos de observação e de tentativa e erro, que acontecem na convivência cotidiana junto aos familiares. O processo de aprendizagem é desenvolvido entre sujeitos do mesmo sexo: avós, mães, tias, primas, irmãs; e avôs, pais, tios, primos, irmãos etc. (McCallum, 1998). Uma das distinções entre o aprendizado feminino e o masculino encontra-se no lugar em que as habilidades são desenvolvidas: meninas aprendem as práticas femininas sobretudo no interior e entorno das moradias; já meninos iniciam a interação socioeconômica e produtiva em ambientes florestais e, atualmente, também nos centros urbanos (McCallum, 1998).

A dieta alimentar desse povo é composta, sobretudo, por alimentos oriundos do sistema agrícola tradicional (roçados itinerantes de corte e queima). De acordo com Pilnik (2019, p. 103), os indígenas os denominam como 'legumes do roçado' (*yunu*). Dessa forma, diferenciam as espécies cultivadas das espécies florestais (*ni*). Cumpre dizer que os produtos florestais (da fauna e da flora) também se configuram em valiosos recursos alimentícios, tanto em virtude do seu uso cultural, quanto nutritivo (Pilnik, 2019). A alimentação pode ser considerada o cerne da cultura huni kuin, haja vista tratar-se de um dos aspectos mais significativos da sociabilidade entre os núcleos familiares (Aquino & Iglesias, 1994, p. 161). Pilnik (2019) ressalta que, de acordo com essa etnia, se alimentar bem é essencial para manter a saúde do corpo (*yuda*) e do espírito (*yuxi*). Quem assim o faz é considerado um bom *xinanya*, ou seja, repleto de boa consciência. Nessa perspectiva, o saber/fazer da alimentação constitui-se também em patrimônio imaterial, repleto de conhecimentos, memórias, práticas e processos diversos, dos quais os Huni Kuin são legitimamente detentores.

A pluralidade de símbolos que o sistema alimentar abrange se manifesta na comensalidade. São valores socioculturais intrínsecos ao ato de se alimentar, expressos em praticamente todas as ações que envolvem o universo da alimentação. Nesta linha de pensamento, a comensalidade diz respeito a estabelecer, atualizar e recriar laços, espaços e representações de sociabilidade (Poulain, 2013).

A dimensão simbólica da alimentação se apresenta na materialidade das relações sociais do povo Huni Kuin. Senão, vejamos: visitar (*bai kai*) parentes é um hábito primordial aos vínculos de confiança e reciprocidade. Nestas ocasiões, em regra, os(as) anfitriões(ãs) ofertam alimentos para serem consumidos em conjunto; por seu turno, os(as) visitantes retribuem, levando um preparo culinário ou mesmo algo relacionado, como sementes e mudas. A troca solidária de alimentos, portanto, concede lugar privilegiado à permanência e à renovação do parentesco. Quando os membros das famílias que realizaram a visita retornam para a casa, normalmente o primeiro assunto tratado pelos que não foram é do que se alimentaram quando se encontravam ausentes. Portanto, os recém-chegados são questionados: “*mi hawa pishu?*”, quer dizer, “o que você comeu lá?” (Pilnik, 2019, p. 201), um costume que reforça a centralidade da comida nessa cultura.

No momento da refeição, geralmente se formam dois círculos delimitados pelo gênero: de um lado, homens e meninos; de outro, mulheres, meninas e crianças. Dentro desses espaços, incidem regras costumeiras que balizam a postura apropriada de um bom *xinanya*, qual seja, a moderação: não se grita, nem se aponta com o dedo aos demais, tampouco se mantém olhar fixo para outrem. Caso contrário, se assume o risco de ser considerado raivoso (*sinata*) ou imaturo. Conforme observa Yano (2014, p. 35), “. . . o tom de voz é ameno, as risadas são discretas e os gestos comedidos”.

Para os Huni Kuin, vegetais possuem capacidade de modular o *yuxĩ* (espírito) dos animais consumidos na mesma refeição. Logo, não é recomendado consumir carne pura. A regulação energética é operada pelo hábito de mastigar juntos alimentos oriundos tanto da fauna (peixes, carnes de caça e/ou de animais de criação) quanto da flora local. Tal costume neutraliza a força do espírito animal (Lagrou, 1991). O ato de ingerir os alimentos

ao mesmo tempo é denominado *naikĩ*. Segundo Yano (2014, p. 117):

É pela mistura. . . que se efetua o equilíbrio: não apenas na disposição da carne animal e do vegetal nos pratos, mas no modo correto de levá-los à boca, saboreando-os devagar e simultaneamente. É nesse ato da mastigação, denominada *nai*, que os caxinauá tiram proveito dos atributos gustativos de cada alimento e modulam seus efeitos.

No campo da formação das corporalidades, nota-se a relação existente entre a alimentação dos recém-nascidos e o fato de o leite materno ser entendido como insípido (*paisma*). Segundo Abreu (1938), o sabor inosso do leite materno é um aspecto que pode estar relacionado e que se projeta metaforicamente ao corpo dos bebês, peculiarmente tenros e sem rigidez para se manterem em pé sozinhos. Com o desenvolvimento motor, ao passo que se enrijecem, iniciam uma alimentação baseada em sabores diversificados. Dentre eles, destaca-se o adocicado (*bata*) da caçuma de milho verde; o azedo (*būkax*) de certos frutos cítricos; e o sabor amargo (*muka*) de sementes e ervas medicinais, o qual está particularmente relacionado à firmeza do corpo (*kuxpa*) e simboliza a maturidade (McCallum, 1989; Lagrou, 1998; Yano, 2014, p. 79).

Existem duas espécies da agrobiodiversidade que são essenciais na alimentação huni kuin, a saber, a macaxeira (*Manihot esculenta* Crantz) e a banana (*Musa x paradisíaca* L.). Isso ocorre, provavelmente, tanto por uma razão prática (a grande diversidade de preparos possíveis de serem feitos com ambos alimentos) quanto por motivos simbólico-culturais – considerando que os dois vegetais se constituem nos principais alimentos consumidos durante as dietas/restrições alimentares (*samā kea*) de cunho espiritual realizadas pelos xamãs (*mukaya*). Para além, também constituem a dieta de pessoas doentes e de mulheres nos diferentes períodos do ciclo menstrual e da gravidez. De acordo com McCallum (2001), a preferência por esses alimentos ocorre por serem isentos de gordura e de *yuxĩ* (espíritos/almas) maléficos.

PRÁTICAS ALIMENTARES HUNI KUIN

As práticas alimentares⁴ resultam de métodos e procedimentos, levados a cabo por centenas de anos, constituídos de prospecção, seleção, domesticação, cultivo/criação, experimentação e inovação em processos culinários de espécies vegetais, animais e fungos. Tais ações, concernentes à construção do sistema alimentar de um povo indígena, remetem à profunda interação existente entre os indivíduos e seu entorno – sendo um dos aspectos da consolidação de sistemas socioecológicos. As diferentes técnicas⁵ e preparações⁶ dizem respeito à cultura (conhecimentos, memórias e práticas) de determinada sociedade. No caso dos Huni Kuin, esta questão promove uma distinção significativa: de acordo com colaboradores, existem, de um lado, alimentos tradicionais e substanciais, conforme a expressão “isso é comida de Huni Kuin”, cujo subtexto pode ser traduzido como “comida de gente verdadeira”; e, de outro, alimentos típicos dos *nawá* (não indígenas), comida do outro, cultural e socialmente distinto (Pilnik, 2019, p. 20).

Sobre o ato de cozinhar, McCallum (1999) sublinha: o termo no hãtxa kuin para cozido é ‘ba’, palavra igualmente utilizada para designar ações relacionadas à reprodução humana, como ‘criar’, ‘procriar’ e ‘nascer’. Tal identificação léxica pode indicar uma forte relação, na cosmovisão huni kuin, entre o ato de cozinhar e a agência da reprodução humana. Ademais, McCallum (1999) aponta que parte dos recipientes culinários são considerados análogos, pelos indígenas, ao útero feminino. Nessa perspectiva, Lagrou (2007, p. 509) analisa a cosmologia huni kuin no tocante à constituição corpórea dos seres humanos, formada ao mesmo tempo por elementos masculinos (ossos e alimentos amargos) e femininos (pele e alimentos doces).

Tradicionalmente, a panela ritual para caçuma (bebida tradicional) era decorada nas bordas com caudas de arara. A cauda de arara é um símbolo fálico ligado à

origem da menstruação. A caçuma, produto feminino, se transformará, uma vez consumida pelos homens, em sêmen. A panela é vista como o recipiente daquilo que se tornará sêmen. O instrumento usado para transferir o líquido para os copos, a colher, é representado na decoração da borda da panela. A cauda de arara que decora a panela representa a colher e o pênis. Como uma colher transportando a caçuma para o copo, o pênis transporta o sêmen para o útero (Lagrou, 2007, p. 509).

Uma inferência que pode ser realizada ao se refletir sobre a relação entre cozinhar e reproduzir é que, em ambos os casos, existe um processo de transformação inerente: no primeiro, transforma-se, por meio do uso do fogo, matéria crua em matéria cozida e, no segundo, por meio da relação sexual, os gametas transformam-se em um embrião – futuro ser humano. Esta analogia, em última análise, demonstra a centralidade do gênero feminino na cultura alimentar, porque, além de cozinhar ser uma atividade feminina, também o são as ações que dizem respeito à produção e à reprodução material e simbólica da vida.

PREPARAÇÕES CULINÁRIAS

O Quadro 1 traz uma lista de preparações culinárias registradas entre os Huni Kuin, que serão melhor discutidas a seguir.

CAIÇUMAS

Caçuma costuma ser uma denominação genérica para bebidas fermentadas preparadas pelos povos indígenas da região amazônica, contudo, aquela cujo nome no hãtxa kuin é *mabex* corresponde a uma bebida que não passa pelas etapas de fermentação e é consumida no dia a dia, em quase todas as refeições. Embora existam diferentes formulações desta bebida, em que os ingredientes são combinados de múltiplas maneiras, a macaxeira ou o milho sempre estão presentes. Os ingredientes complementares são amendoim, batata-doce ou banana madura. Esses, são incorporados como ‘temperos’ que agregam um

⁴ Conceito amplo que envolve aspectos psicológicos, fisiológicos e socioculturais de uma determinada cultura com relação à alimentação.

⁵ Operações relativas a uma das etapas ou ao processo culinário (caso seja composto por apenas uma técnica).

⁶ Preparos alimentares, a comida propriamente, que resultam dos processos culinários.

Quadro 1. Resultados dos registros em atividades de campo nas aldeias Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim, na Terra Indígena Kaxinawá do baixo rio Jordão, em 2018-2019, sobre os preparos alimentares com nomes em português e hãtxa-kuin, as formas de consumo, os ingredientes utilizados, os diferentes tipos existentes de cada preparo (a partir das diversas combinações de ingredientes) e se tais preparos são consumidos na atualidade ou se estão em desuso.

Preparo (língua portuguesa/hãtxa kuin)	Forma de consumo	Ingredientes	Vigência
Caçumas/ <i>mabex</i>	Bebida elaborada	Base: macaxeira ou milho. Complemento: amendoim ou batata-doce.	Em uso
Mingaus/ <i>mutsa</i>	Cozido	Base: banana ou macaxeira ou farinha de mandioca ⁷ ou farinha de banana-verde. Complemento: amendoim.	Em uso
Macaxeira com folha/ <i>atsa pei</i>	Cozido	Base: macaxeira + <i>nawāti</i> ou folha de macaxeira.	Em uso
Pamonhas/ <i>missikawa</i>	Cozido, assado	Base: macaxeira ou milho. Complemento: amendoim ou batata-doce ou banana ou ouri-curi; folha de sororoca para embrulhar.	Em uso
Palmitos na folha/ <i>burākawa</i>	Cozido, assado	Base: palmitos de Arecaceae. Complemento: folha de sororoca para embrulhar.	Subutilizado
Tapioca	Assado	Base: macaxeira.	Em uso
Pasta de amendoim; paçoca/ <i>mātu</i>	Assado	Base: amendoim.	Em uso
Purês/ <i>tush</i>	Cozido	Base: banana-verde ou macaxeira ou banana madura. Complemento: óleo de soja + sal ou açúcar.	Em uso
Caldos/ <i>bete</i>	Cozido	Base: banana-verde; milho e amendoim. Complemento: carnes de caça; peixes; fungos silvestres.	Subutilizado
Creme de folhas e brotos ou palmitos/ <i>yuxi</i>	Cozido	Base: amendoim e milho. Complemento: <i>nawāti</i> ; folhas de macaxeira; folhas de taioba ou de jerimum; fungos silvestres.	Subutilizado
Cuscuz/ <i>māku misi</i>	Cozido	Base: milho. Complemento: sal.	Em uso
Vinhos	Bebida (<i>in natura</i>)	Base: frutos de Arecaceae. Complemento: açúcar.	Em uso
Caçumas-fortes/ <i>masato</i>	Bebida elaborada	Base: macaxeira. Complemento: feijão-macuco; ararutão; batata-doce.	Em uso
Óleos e leites vegetais/ <i>yunu sheni</i>	<i>In natura</i>	Base: amêndoas de Arecaceae. Complemento: amendoim.	Desuso
Chás	Bebida	Base: erva-cidreira brasileira; folha do abacateiro; capim-santo. Complemento: açúcar.	Em uso
Sucos	Bebida (<i>in natura</i>)	Base: frutos coletados e cultivados. Complemento: açúcar.	Em uso
Sementes	<i>In natura</i> , assado, cozido	Base: sementes de espécies silvestres (diferentes estados de domesticação).	Subutilizado
Frutos	Cozido, assado	Base: pupunha; ouri-curi; jarina; murumuru etc.	Em uso
Órgãos tuberosos	Cozido, assado	Base: inhame; taioba; batata-doce; ararutão etc.	Em uso

⁷ Optou-se por utilizar neste estudo a terminologia local para as diferentes variedades de *Manihot esculenta* Crantz. A variedade consumida cozida ou beneficiada de outras maneiras diferentes da farinha é a macaxeira, já a variedade tóxica utilizada apenas para o preparo da farinha é a mandioca.

sabor adocicado (*batapa*) à caçuma (Pilnik, 2019). Para o preparo desta, os ingredientes são ralados no *nisti*⁸ e pilados no *xaxu runeti*⁹ (pilão tradicional). É formada uma 'massa' (*paxa*), que é, posteriormente, diluída em água e posta para cozinhar no fogão à lenha. Ao passo que a mistura esquenta, é importante mexê-la com um bastão de madeira (*bíti*), até engrossar. A consistência apreciada

é encorpada com a presença de fibras de amendoim ou milho (Figura 2).

Por meio do consumo cotidiano de caçuma, os indígenas ingerem altos índices de carboidratos e proteínas, contribuindo para a manutenção do padrão de beleza cultural, em que o sobrepeso é considerado belo. Com relação às transformações culinárias das variedades



Figura 2. Passo a passo do preparo da caçuma de macaxeira com amendoim. Fonte: Pilnik (2019, p. 140).

⁸ *Nisti* é a denominação no hãtxa kuin para 'ralador'. Antigamente, era produzido a partir das raízes-escoras da espécie de palmeira paxiubinha (*Socratea exorrhiza* (Mart.) H. Wendl.), a qual é permeada de espinhos (acúleos) que possibilitam a técnica. De acordo com Pilnik (2019, p. 128): "... atualmente, os raladores são produzidos a partir de latas de alumínio como as de leite em pó, abertas e perfuradas com pregos".

⁹ Em Pilnik (2019, p. 129): "... *Xaxu* é o mesmo nome dado à 'canoa', porque a base do pilão também possui formato côncavo, porém em menor tamanho. É produzida a partir da madeira extraída do mulateiro (*Calycophyllum spruceanum* (Benth.) Hook. f. ex K. Schum.), mede em torno de um metro e meio de comprimento e é disposto no chão com o lado côncavo voltado para cima. Nele, são dispostos gradualmente os vegetais anteriormente ralados (banana, macaxeira, batata-doce) e crus ou torrados (amendoim, milho). *Runeti* é o pilão propriamente. Esculpido a partir da sapopema do cumaru (*Dipteryx ferrea* (Ducke) Ducke), possui um formato característico, retangular, como uma espécie de tábua e possui duas 'alças' nas laterais superiores, possibilitando seu manuseio".

de caçuma, Pilnik (2019) registrou observações da colaboradora Aldenira Sereno Kaxinawá/Ibatsai Huni Kuin, 63 anos (*in memoriam*), quanto às transformações históricas:

Antigamente, não se colocava açúcar na caçuma, nunca sentimos a necessidade, porque adoçamos de forma natural com banana madura, batata-doce ou mundubim [amendoim]. Hoje em dia, tem mulheres que colocam açúcar na caçuma e no mingau. A gente percebe que isso não é muito bom para o crescimento das crianças (Aldenira Sereno Kaxinawá em entrevista concedida a Pilnik, 2019, p. 141).

MINGAUS (*MUTSA*)

O mingau é considerado um dos preparos alimentares mais comuns na cultura de povos indígenas e de comunidades tradicionais amazônicas (Cascudo, 2011). Dentre os Huni Kuin, Pilnik (2019) registrou seis variedades de mingau (*mutsa*): quatro são elaborados com a mistura de espécies cultivadas nos sistemas agrícolas (banana, macaxeira e amendoim) e dois são preparados a partir da farinha de mandioca ou de banana-verde diluída em água.

Os Huni Kuin possuem roçados com uma grande diversidade e abundância de variedades de banana, o que faz com que colham tais frutos ao longo de todo o ano. Possivelmente, em razão desse fator, o mingau mais corriqueiro é o preparado a partir da variedade de banana-comprida (*Musa x paradisiaca* L.) madura. Para o preparo, deve-se cozinhar as bananas desta variedade,

pilá-las no pilão tradicional e peneirá-las para extrair as fibras. Em seguida, a massa formada é diluída em água e posta novamente ao fogo. Pode ser servido puro ou acompanhado de pasta de amendoim ou paçoca (Figura 3). É um alimento-bebida doce e encorpado, muito apreciado pelas crianças. Atualmente, algumas famílias adicionam açúcar refinado a este preparo.

Existem mingaus específicos voltados à alimentação das crianças com idade entre seis meses a dois anos. São preparados à base de biomassa de banana-verde ou de farinha de mandioca. Segundo Pilnik (2019), esses mingaus são denominados, respectivamente, de *duru mani shu mutsa* e *duru atsa mutsa*. De modo grosseiro, são o resultado da diluição das 'massas' (uma ou outra) em água quente. Em Pilnik (2019), as colaboradoras Maria Isaura Mateus/Dani Huni Kuin, 65 anos, e Maria Laisa Sales/Pâteani Huni Kuin, 45 anos, reportam que, para atingir um crescimento saudável e o fortalecimento do corpo, as crianças devem consumi-los com frequência.

MACAXEIRA COM FOLHA (*ATSA PEI*)

Pilnik (2019) constata que *atsa pei*, cujo significado é 'macaxeira com folha', corresponde à maneira mais trivial de se consumir a macaxeira: cozida com as folhas das espécies *nawāti* (*Trichostigma octandrum* (L.) H. Walter), *hashumawā* (*Phytolacca rivinoides* Kunth & C.D. Bouché) ou da própria macaxeira (*Manihot esculenta* Crantz).



Figura 3. Preparo do mingau de banana-comprida. Fonte: Pilnik (2019, p. 140).

Existe também uma variação deste preparo, conhecido como *atsa henã*, ou seja, 'rio de macaxeira', em que é feito uma espécie de caldo, no qual se adiciona mais água ao cozimento e se ralam as folhas das espécies mencionadas acima, o que modifica a coloração do preparo, tornando-o esverdeado (Figura 4). A adição das folhas em ambos cozimentos, além de saborizar a macaxeira, também se configura em uma técnica ancestral de conservação dos alimentos – uma vez que, com a adição das hortaliças, este preparo mantém-se apropriado para consumo até três dias após o cozimento inicial.

PAMONHAS (*MISSI*)

A palavra 'pamonha' diz respeito a um preparo de milho, que, na língua tupi, é designado "*pamunã*" (Algranti, 2000, p. 382). Embora possua origem incerta, trata-se de um preparo tipicamente indígena (Casculo, 2011). O milho, originário do México há milhares de anos, é o ingrediente principal. Configura-se em uma espécie amplamente difundida em diferentes sistemas agroalimentares. O *missi*, especialidade própria da cultura alimentar huni kuin, notabiliza a origem indígena que Casculo (2011) compete às pamonhas. É preparado por meio de variadas

combinações entre as espécies anualmente cultivadas (Quadro 1). Seu beneficiamento é semelhante ao da caiçuma, mas, em vez de a massa (*paxa*) de milho com amendoim ser diluída em água, é embrulhada na folha de sororoca, de bananeira (*mani pei*) ou na própria 'palha' do milho (Figura 5). Em virtude do uso das folhas para envolver o alimento, pode ser denominado de *missi kawá* em que *kawá* quer dizer folha.

Destaca-se que as técnicas de ralar (*nissa kin*) e pilar (*rãnã kin*) – no pilão tradicional ou no moedor – são essenciais para a culinária huni kuin. Isto porque elas permitem misturar ingredientes como o milho com o amendoim ou a macaxeira com a batata-doce, atribuindo a eles consistência, textura e sabor, conceito que no hãtxa kuin se diz '*kapan*' (Yano, 2014).

PASTA DE AMENDOIM E PAÇOCA (*MÃTU*)

O *mātu*, conhecido no português regional pelos Huni Kuin, como pamonha ou 'bolão' de amendoim (*tama*). Todavia, devido ao óleo que é extraído das sementes durante o seu preparo, a textura e a consistência se assemelham mais a uma pasta/manteiga. Para tanto, as sementes de amendoim são torradas e, em seguida, piladas no pilão



Figura 4. Preparo de macaxeira com folhas de *nawāti* (*atsa pei*) (A); caldo de folhas de *nawāti* com macaxeira (*atsa henã*) (B). Fonte: Pilnik (2019, p. 145).

tradicional até formar uma massa consistente (Figura 6). Caso as sementes estejam imaturas (*tama pati*), o mesmo processamento resultará em uma paçoca, cujo acompanhamento pode ser a banana-comprida (madura e cozida) ou o açúcar refinado. Os Huni Kuin possuem sete variedades de amendoim que se distinguem basicamente em virtude da coloração das sementes (marrom, branco, rajado, vermelho, vinho etc.).

PURÊS (*TUSH*)

Existem três variedades de purês que consistem em amassar: a) macaxeira cozida (*atsa tush*); b) banana-comprida verde (*mani shu tush*); ou c) banana-comprida madura (*mani huxi tush*). A maceração desses alimentos é realizada no pilão tradicional ou com o auxílio de mão de pilão. No caso do purê de banana madura, que possui sabor adocicado, pode ser acrescentada a pasta de amendoim (*mātu*) (Figura 7).



Figura 5. Preparo da pamonha de milho com amendoim, embrulhada na folha de sororoca (*missi kawá*). Fonte: Pilnik (2019, p. 146).



Figura 6. Preparo da pasta de amendoim ou 'bolão' (*mātu*) no pilão tradicional. Fonte: Pilnik (2019, p. 148).

Atualmente, é agregado, em menor ou maior escala, o óleo de soja refinado e o sal marinho à maioria dos purês de sabor que tende ao salgado.

CALDOS (BETE)

O *bete* é um tipo de caldo ou sopa, cuja mistura (*kapan*) entre diversos ingredientes, como vegetais, carnes de caça, peixes e/ou fungos silvestres, resulta em seis combinações distintas. É uma especialidade considerada completa na culinária huni kuin, conforme sugere Marluce Sales/Dani Huni Kuin, 45 anos, em Pilnik (2019, p. 149): “O *bete* é uma comida forte, porque na mesma panela misturamos *yunu* [vegetais] e *nami* [carne]. Quando não há carne, pode comer o caldo apenas dos legumes ou com *kunu* [fungos]. Fica *nuwe* [gostoso]!”.

No ‘tempo das malocas’, era comum a prática do endocanibalismo entre os Huni Kuin. De acordo com Lagrou (1991), costumava ser habitual o preparo deste tipo de caldo, elaborado com a carne, os ossos e os dentes de parentes falecidos, por parte dos núcleos familiares mais próximos. Os interlocutores da autora ora mencionados reportam que a carne humana é a mais forte dentre todas as demais carnes porque possui ‘muito espírito’ (*yuxi*). Essas carnes costumavam ser cozidas com vegetais para neutralizá-las e não ocasionar nenhuma moléstia; tal prática, todavia, foi abandonada, em razão da intensa repressão feita pelos agentes de contato. Após a proibição do ritual de endocanibalismo pela Igreja e pelo Estado, há atualmente três formas de preparar o *bete* (Figura 8). São elas:



Figura 7. Purê de macaxeira (*atsa tush*) (A); purê de banana-comprida verde (*mani shu tush*) (B); purê doce de banana-comprida madura (*mani huxi tush*) (C). Fonte: Pilnik (2019, p. 148).



Figura 8. Preparo do caldo de milho com amendoim e carne de caça (*bete*). Fonte: Pilnik (2019, p. 150).

[Na primeira], a base é banana-comprida verde e variam as misturas, que podem ser carne de caça pequena (jabuti, paca, cutiara), peixes de igarapé (*paxku paka*) e de rio (*henã*) ou fungos orelha-de-pau (*kunu*). Caso não haja disponibilidade dessas misturas, faz-se o caldo apenas dos vegetais. Destaca-se a consistência que a banana-verde atribui ao caldo, que se torna viscoso, em razão do alto teor de amidos resistentes que a banana possui nesse estágio de maturação. Outra maneira de preparar é a partir da massa (*paxa*) do milho pilado com o amendoim, misturada com os mesmos ingredientes citados anteriormente (Pilnik, 2019, p. 149).

EMBRULHOS NA FOLHA DE SOROROCA OU DE BANANEIRA (KAWA)

Kawa é um termo genérico para os preparos elaborados na folha de sororoca ou de bananeira (*mani pei*) (pamonhas, beijos, carnes, peixes, fungos silvestres e/ou palmitos) que serão assados ou cozidos no fogão à lenha. As folhas (*mani pei*), além de armazenar os alimentos enquanto assam/cozinham, possuem a função de atribuir um sabor e um aroma autêntico, bastante apreciado. Esta é uma prática alimentar frequente na cultura de outros povos indígenas da família linguística Pano, como os Jaminawa, os Shanenawa e os Shawādawa (Martini & Jaminawa, 2010).

O *kunukawá* é a especialidade em que cogumelos silvestres, denominados popularmente por 'orelhas-de-pau', são envoltos nas folhas supracitadas (Figura 9). Neste estudo, foram registradas seis etnoespécies alimentícias de fungos (*kunu*) que são preparadas desta maneira. Importa considerar que, além de os cogumelos serem alimentícios, também apresentam outros valores

culturais. Para ilustrar, durante a etapa de queima da área destinada aos roçados, é tradicionalmente sugerido que as mulheres entoem um canto invocando os cogumelos e seus *yuxi* (espíritos) para que lhes conceba um 'fogo forte' para beneficiar o processo de transformação da matéria orgânica em cinzas e, dessa forma, forneça uma produção abundante. Os cogumelos são considerados, para os Huni Kuin, os donos dessa unidade produtiva. Além disso, o canto simboliza um pedido para que os fungos se reproduzam e para que, assim, as mulheres possam coletá-los para o preparo do caldo (*bete*) e do embrulho na folha (*kunukawa*). Em que pese esses processos culinários estarem em desuso, é possível observar, a partir da relação estabelecida entre o cultivo de alimentos e os cogumelos, a importância cultural que esses últimos têm para o povo huni kuin.

Já no *burākawa*, os palmitos (*burā*) é que são embrulhados. Foram levantados ao longo da pesquisa os palmitos de murumuru (*Astrocaryum murumuru* Mart.), paxiubão (*Iriartea deltoidea* Ruiz & Pav.) e paxiubinha (*Socratea exorrhiza* (Mart.) H. Wendl.), espécies que ocorrem em abundância tanto em áreas florestais do entorno das aldeias, quanto também de maneira espontânea nos agroecossistemas indígenas.

CREME DE FOLHAS E BROTOS/ PALMITOS (YUXI)

O *yuxi* é um preparo cremoso e salgado, elaborado com brotos de cana-brava (*Gynerium sagittatum* (Aubl.) P. Beauv.) ou de taboca (*Guadua* sp.) ou, ainda, dos



Figura 9. Preparo de cogumelos orelha-de-pau envoltos na folha de sororoca (*kunu kawá*). Fonte: Pilnik (2019, p. 152).

palmitos descritos no item anterior; em adição, folhas das espécies mencionadas no item '*atsa per*'. A massa de milho e amendoim é misturada a esses ingredientes. A depender da combinação entre esses vegetais, é possível criar seis variedades deste creme (Figura 10).

Para algumas mulheres, é importante preparar e comer o *yuxi* para a saúde e para a manutenção dos saberes e práticas tradicionais, conforme comentou a interlocutora Maria Isaura Mateus Kaxinawá/Dani Huni Kuin, 65 anos (em entrevista concedida a Pilnik, 2019, p. 154):

O *yuxi* é muito saudável para as crianças. Elas crescem rápido como a *tawa maxu* [cana-brava]. Hoje em dia é difícil encontrar uma mulher que faz *yuxi*. Um costume nosso, que vem desde os antigos, de quando está comendo, é repetir três vezes para não gripar! Pra tu ver, é uma comida dos nossos antepassados mesmo.

Durante o período do estudo, em uma oficina de culinária junto às mulheres, foi preparado o *yuxi* com os brotos da cana-brava e as folhas de *nawãti*. Entretanto, de acordo com algumas anciãs, antigamente havia uma maior variedade de folhas utilizadas:

Minha mãe preparava o *yuxi* com vários tipos de folha, não era só *nāwāti*, *haxumāwa* e *tawa nuki* não. Fazia também da folha do *yubī* [taioβα], chama *xuni yuxi* e da folha do *nixi barā* [jerimum] também. Hoje em dia, a mulherada não faz mais como antigamente (Carmita Sereno Xaxinawá, 67 anos, em entrevista concedida a Pilnik, 2019, p. 154).

O preparo deste prato envolve uma diversidade de técnicas culinárias empregadas. Primeiramente, é realizada a coleta seletiva de brotos de cana-brava¹⁰ (*tawa maxu*) e do *nawāti* na mata ciliar do rio Jordão; ou dos



Figura 10. Preparo do creme de brotos e folhas (*yuxi*). Fonte: Pilnik (2019, p. 154).

¹⁰ Embora já existam registros científicos sobre o seu uso e potencial alimentício (Kunkel, 1984), ainda não há informações sobre a bromatologia dos brotos de cana-brava na literatura especializada.

brotos de taboca (*paka maxu*) no interior da floresta (*ni*); ou, ainda, dos palmitos de Arecaceae, distribuídos em distintas unidades de paisagem. Inicia-se o beneficiamento ao se cortar e descascar os indivíduos dos vegetais mencionados no próprio local em que ocorrem. Esta etapa pode levar horas, sendo realizada até que seja reunida a quantia desejada, o que submete as mulheres a possíveis acidentes com insetos e animais peçonhentos.

Após a coleta, regressam às moradias, onde cortam e picam os ingredientes. No intuito de amenizar o amargor, a mistura das folhas e dos brotos ou palmitos (*nuki nawāti/raxuāti kapa*) permanece 'de molho' (*txaxka*) até o dia seguinte. Dando continuidade ao processamento, pela manhã as mulheres descascam o amendoim (*bārukin*) e debulham (*rabukin*) o milho. Em seguida, ambos são macerados no pilão tradicional ou moidos no moinho manual (introduzido durante o 'tempo do cativo' nos seringais). Concomitantemente, o *nuki nawāti kapa* é posto para cozinhar. Havendo carne ou fungos, esses são agregados na mesma panela. Por último, é misturada ao cozimento a massa (*paxa*) de milho com amendoim. O preparo deve ser mexido com o instrumento *bīti*, até engrossar e ficar com a consistência de creme – ponto desejado para servir.

Como informado anteriormente, este preparo é considerado importante para a saúde, pois, de acordo com mulheres interlocutoras, auxilia no desenvolvimento do corpo e na prevenção de doenças – como a gripe –, agindo como um possível imunoestimulante. Um fator de extrema relevância é que os ingredientes utilizados para este preparo são encontrados com frequência nos ambientes naturais e antropizados, o que colabora para a segurança e a soberania alimentar da população – com destaque para a espécie cana-brava (*Gynerium sagittatum* (Aubl.) P. Beauv.), um recurso local, abundante nas matas ciliares do rio Jordão.

CUSCUZ (MĀKU MISSI)

Antigamente, para o preparo do cuscuz, o milho verde era pilado e, em seguida, colocado em uma cumbuca de cerâmica ou em cuias de espécies da

família botânica Cucurbitaceae. Para tornar possível o cozimento à vapor, ambos materiais eram perfurados. Esse beneficiamento tinha como resultado o cuscuz tradicional (Figura 11), que, atualmente, é preparado em painéis de alumínio (cuscuzeiras).

VINHOS DE ARECACEAE

Os 'vinhos' são, em realidade, sucos elaborados a partir dos frutos de espécies de palmeiras. Embora não sejam submetidos ao processo de fermentação, a denominação é utilizada devido à coloração e à consistência que adquirem. As espécies mais utilizadas para a bebida são: pataúá (*Oenocarpus bataua* Mart.), bacaba (*Oenocarpus bacaba* Mart.) e dois tipos de açai: açai-solteiro (*Euterpe precatoria* Mart.) e açai-de-touceira (*Euterpe oleracea* Mart.). O manejo dessas palmeiras é realizado em volta das moradias e nos agroecossistemas – neste caso, quando germinam espontaneamente. Já o açai-de-touceira (*E. oleracea* Mart.), por se tratar de uma espécie oriunda da Amazônia oriental, portanto, exótica ao Acre, ocorre apenas através do plantio de mudas realizado diretamente nos quintais e sistemas agroflorestais. A preparação desta bebida requer que os frutos sejam lavados e deixados de molho em água morna para amolecer, sendo possível extrair a polpa com maior facilidade. Logo, são



Figura 11. Cuscuz de milho tradicional (*māku missi*). Fonte: Pilnik (2019, p. 155).



Figura 13. Preparo da bebida fermentada de macaxeira (*masato*). Fonte: Pilnik (2019, p. 157).

Em que pese estar em desuso, é importante reforçar os benefícios nutricionais e medicinais dos óleos e leites vegetais, sobretudo se comparados aos seus (pseudo)substitutos industrializados.

CHÁS

De acordo com os indígenas, o costume de beber chá como uma bebida do cotidiano, para além do uso medicinal, foi introduzido pelos migrantes nordestinos no período dos seringais. Para esta finalidade, são preparados por meio da infusão das folhas de abacateiro (*Persea americana* Mill.) (Figura 14A), erva-cidreira brasileira (*Lippia alba* Mill. NE Br.), capim-santo (*Cymbopogon citratus* Stapf.) etc. São consumidos ao acordar, antes de iniciar as atividades do dia a dia. Geralmente,

adiciona-se a esta bebida quente o açúcar refinado branco. São acompanhados, normalmente, por pamonhas ou beijos preparados na hora. Além dos chás matinais, existem também os preparados para uso medicinal feitos com folhas, cascas e sementes florestais, os quais são consumidos tradicionalmente desde antes do período do contato.

FRUTOS: *IN NATURA* E SUCOS

A maior diversidade alimentícia entre os Huni Kuin é proveniente dos frutos (nativos e exóticos), consumidos, em sua maioria, *in natura*. São considerados alimentos complementares à dieta do dia a dia e possuem a classificação de '*bimi xeati*', cuja tradução mais fiel seria 'vitaminas' (Pilnik, 2019), o que sugere a compreensão



Figura 14. Chá de folhas de abacateiro (A); frutos de araçá-boi (*Eugenia stipitata* McVaugh) sendo beneficiados (B); suco de araçá-boi liquidificado manualmente (C). Fonte: Pilnik (2019, pp. 158-159).

que os indígenas possuem quanto à importância de tais vegetais para a segurança alimentar e nutricional.

Além da forma de consumo *in natura*, os indígenas também beneficiam os frutos coletados e cultivados em sucos, espremendo a polpa com as mãos ou com auxílio de liquidificador manual (Figuras 14B e 14C). Identificaram-se 19 frutos assim beneficiados, entre os quais dez são cultivados: abacaxi (*Ananas comosus* L. Merr.), acerola (*Malpighia emarginata* Sessé & Moc. Ex DC), araçá-boi (*Eugenia stipitata* McVaugh), cajarana (*Spondias dulcis* Parkinson), caju (*Anacardium occidentale* L.), carambola (*Averrhoa carambola* L.), cupuaçu (*Theobroma grandiflorum* Willd. Ex Spreng L. Schum), lima (*Citrus aurantiifolia* Christm. Swingle), limão (*Citrus limon* L. Burm), melancia (*Citrullus lanatus* Thunb. Matsum. & Nakai) e tangerina (*Citrus reticulata* Blanco); e oito são coletados: biorana (*Pouteria pariry* Ducke Baehni), cacau (*Theobroma cacao* L.), cacauarana (*Theobroma microcarpum* Mart.), cajá (*Spondias mombin* L.), jenipapo (*Genipa americana* L.), maracujá-suspiro (*Passiflora nitida* Kunth), pracuúba (*Agonandra peruviana* Hiepko) e sapota (*Matisia cordata* Kunth) (Pilnik, 2019, p. 159).

DINÂMICAS DE TRANSFORMAÇÃO DA CULTURA ALIMENTAR E DOS PROCESSOS CULINÁRIOS

As dinâmicas de transformação da cultura alimentar não são determinadas exclusivamente por estímulos externos, de forma passiva e meramente reativa (Viveiros de Castro, 2002). Ao contrário, os Huni Kuin tendem a responder às transformações históricas, socioculturais, econômicas e ambientais de maneira inovadora e autêntica. Considerando que as culturas são dinâmicas e se transformam ao longo do tempo, no caso específico, observa-se, de um lado, a manutenção de certas práticas fundamentais inerentes ao sistema alimentar e à organização social; de outro, a modificação daquelas que, devido às transformações históricas, são

ressignificadas conforme os valores e princípios de cada grupo indígena. Embora parta-se da compreensão de que as práticas culinárias estão contidas no saber tradicional, este, por seu turno, não se configura em mero conteúdo ancestral estagnado no tempo, mas em um modo de vida específico, no qual se praticam saberes (Cunha, 1999). Ou seja, o saber tradicional não corresponde a um repositório de conhecimentos, mas personifica-se em uma ciência viva – portanto, dinâmica –, que pesquisa, combina pressupostos, experimenta e inova.

Sob essa ótica, reconhecemos duas principais ondas de transformações no hábito alimentar huni kuin. A primeira teria ocorrido no início do século XX, entre o 'tempo das correrias' e o 'tempo do cativoiro'. Nessa época, ingredientes alheios ao paladar nativo foram agregados à alimentação diária dos grupos indígenas. De acordo com os colaboradores anciãos, o sal e o açúcar teriam sido consumidos pela primeira vez quando os indígenas, foragidos e desprovidos de instrumentos para exercer atividades de caça ou pesca, encontravam acampamentos abandonados de seringueiros e, famintos, se alimentavam do que esses últimos deixavam para trás. Conforme os registros de Sombra (1913), extraídos de Pilnik (2019), ao invés do sal, no hábito tradicional huni kuin as mulheres temperavam o alimento principalmente com a chicória-da-amazônia (*Eryngium foetidum* L.) e diversas espécies de pimentas (*Capsicum* spp.):

As iguarias salgadas são desconhecidas entre eles, custando a se afeiçoar a elas quando vêm para nossa companhia; costumam, entretanto, temperar com pimenta ou com folhas de coentro [*Eryngium foetidum* L.] e de uma outra planta hortense [possivelmente *Trichostigma octandrum* L.], que encontram no mato (Sombra, 1913 citado em Pilnik, 2019, p. 110).

Já no 'tempo do cativoiro', os Huni Kuin encontravam-se em condições de subjugação: não lhes era permitido manter suas atividades produtivas tradicionais, o que os obrigava a adquirir nos 'barracões' (entrepósitos comerciais)

dos padrões os suprimentos de primeira necessidade, além das ferramentas de trabalho para o extrativismo do látex da seringueira (Aquino & Iglesias, 1994). Subordinados obrigatoriamente ao sistema de aviação que dominava as colocações, inevitavelmente passaram a consumir, com maior frequência, uma série de produtos exógenos anteriormente desconhecidos (Aquino & Iglesias, 1994). Nos registros de Pilnik (2019), os(as) anciãos(ãs) apontam que, nesse período, houve a introdução de diferentes itens alimentícios, como o café, o arroz, o feijão-de-corda, o açúcar mascavo e a farinha de mandioca. Após o primeiro ciclo da borracha, engenhos rústicos e casas de farinha foram sistematicamente introduzidos nos seringais, configurando-se em uma nova atividade econômica de responsabilidade dos grupos indígenas.

É possível verificar que a dieta alimentar foi inicialmente modificada de maneira limitada. Em geral, houve introdução de um número determinado de produtos de primeira necessidade, sobretudo oriundos de processamento artesanal e isentos de aditivos sintéticos. A partir de 1980, os Huni Kuin passaram a reivindicar junto aos poderes públicos constituídos a demarcação de seus territórios e a implementação da educação escolar indígena. Por meio do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), as aldeias com estabelecimentos de ensino passaram a receber merenda escolar, constituída, essencialmente, por produtos industrializados. Na década de 1990, a municipalização da vila do Jordão, adjacente às terras indígenas Kaxinawá, intensificou o comércio local. Este conjunto de fatores representam o início da segunda onda de mudanças contemporâneas no hábito alimentar, determinada pelo consumo, sem precedentes, de gêneros alimentícios (ultra)processados.

No início do século XXI, com a efetivação de políticas públicas voltadas à previdência e à assistência social, quase todos os núcleos familiares tiveram pelo menos um integrante contemplado com os mecanismos de seguridade social. Em virtude disso, os Huni Kuin passaram a acessar com mais frequência os mantimentos industrializados que

circulam nas cidades. Atualmente, todo início de mês, os indígenas deslocam-se à sede do município de Jordão, no Acre, para sacar dinheiro e adquirir o que julgam necessário. Se, por um lado, essa renda financeira é fundamental para possibilitar a aquisição de produtos indispensáveis ao modo de vida sedentário (combustível, óleo, sabão etc.); por outro, contudo, intensificou o consumo de produtos alimentícios industrializados. Dentre eles, vale ressaltar, além dos já mencionados anteriormente, estão leite de gado e suco em pó, 'salgadinhos', macarrão, bolachas/biscoitos, frituras, doces, refrigerantes etc.

Outro possível desdobramento do incremento monetário entre os indígenas diz respeito ao abandono da produção de açúcar mascavo ('*gramixó*') por grande parte dos núcleos familiares, os quais passaram a adquirir açúcar refinado na cidade. Da mesma forma, muitos deixaram de produzir farinha de mandioca para adquirir o produto pronto, disponível nos mercados. Ademais, foi informado que nenhum morador da TI Kaxinawá do baixo rio Jordão extrai os óleos vegetais de palmeiras, tampouco de amendoim, haja vista a opção pelo óleo de soja ou de milho, ambos refinados, igualmente obtidos na cidade. Frente a essa nova realidade, os indígenas envolvidos no estudo alertam para a redução da produção e da diversificação da agrobiodiversidade, em razão da substituição de certos alimentos tradicionais por produtos (ultra)processados. Essas reflexões apontam para o caráter contraditório presente neste contexto social amazônico: ao mesmo tempo que existe a necessidade de esses grupos se relacionarem com a sociedade não indígena para garantir direitos, também se tornam suscetíveis ao que os centros urbanos oferecem e que, por vezes, não se traduz em benefícios à saúde, nem à própria sociedade indígena.

Neste ponto, cabe retomar a ideia de que a cultura não é estática. Conforme constatado em Pilnik (2019, p. 173):

Às formas de preparo tradicionais são adicionados sal nos cozidos e açúcar em certas bebidas (vinhos, sucos e chás). O óleo de soja transformou-se em um ingrediente essencial para os purês, além de seu consumo ser responsável pela introdução de frituras no hábito alimentar.

Igualmente, ao acompanhar famílias huni kuin em atividades no Jordão, Acre, é possível observar um consumo excessivo de doces, bolachas e sorvetes – sobretudo por jovens e crianças. Para alguns colaboradores, entrevistados por Pilnik (2019, p. 173):

Essa comida da cidade tem química. As crianças gostam porque é doce. A gente sabe que faz mal pra saúde. Com a falta de orientação, acham que pelo gosto ser bom, faz bem pra saúde, mas estão enganados. Melhor comer mingau com banana e *mundubim* [amendoim] pra ficar bem forte. Muito melhor do que suco em pó com bolacha. Tem muita gente que tá comprando da cidade porque vê os brancos comer, mas eles estão doentes também (Lucas Sales Kaxinawá/Bane Duabake Huni Kuin, 36 anos, agente agroflorestal indígena).

O que eu já observei é que quando a gente tem filho, compra leite, bombom, doce. Os pais não mostram as comidas naturais pros filhos, só comida da cidade. Desde criança já está se acostumando com açúcar, muito sal, muita banha. Os donos das famílias não estão cuidando. Os dentes das crianças estão estragando. A culpa não é das crianças, é do pai e da mãe. Se não cuidar do corpo, ele já próprio estraga os dentes. Quando o dente nasce já está quebrado (Francisco das Chagas Sabino Maia/Huni Kuin, 33 anos).

Embora existam indígenas que, por experiência própria, já percebem as desvantagens do consumo desmedido de alimentos industrializados, em termos gerais, prevalece a carência de informação sobre o impacto desses produtos na soberania e segurança alimentar e nutricional. Ainda assim, conforme identificou Yano (2014), é interessante destacar a percepção que os Huni Kuin possuem quanto aos condimentos industrializados ('comida dos *nawá*', isto é, dos não indígenas): "... tanto o sal como o açúcar é *bata*, cuja ingestão desmedida faz doer o estômago, dilui a força da carne, tira seu gosto e quebra o equilíbrio necessário entre os sabores" (Pilnik, 2019, p. 173). Na dinâmica da cultura alimentar, hábitos ora assíduos e tradicionais estão atualmente subutilizados e/ou em desuso. Em todo caso, possivelmente, estão presentes apenas na memória dos anciãos, e não mais na prática coletiva cotidiana. A depender das mediações, as mudanças constatadas podem ameaçar a agrobiodiversidade, as preparações culinárias e até a autonomia alimentar das comunidades.

PRÁTICAS ALIMENTARES SUBUTILIZADAS E EM DESUSO

Conforme apresentado no Quadro 1, existem algumas preparações alimentares que se encontram subutilizadas ou, até mesmo, em desuso. Em comum, possuem ingredientes oriundos de áreas florestais. Outra característica compartilhada é que podem ser considerados alimentos emergenciais por serem associados a estratégias de sobrevivência em momentos cuja alimentação é escassa. Também, são atualmente menos consumidos possivelmente em razão da introdução, nas últimas quatro décadas, de alimentos exógenos industrializados. Outrossim, colaboradores anciãos reportam que, no passado, os núcleos familiares caminhavam com maior frequência nas unidades de paisagem florestais e, por isso, possuíam maior interação com sementes, brotos, palmitos, fungos e certos frutos. Segundo constatou Pilnik (2019, p. 114), esse maior contato se deu:

a) no "tempo das malocas", em virtude da significativa importância das práticas de coleta para a segurança alimentar; b) no "tempo das correrias", devido à escassez de alimentos a que estavam sujeitos pelas perseguições; e c) no "tempo do cativeiro", em decorrência da própria condição de trabalho extrativista, enquanto seringueiros, percorrendo a pé, cotidianamente, as chamadas "estradas de seringa" no interior da floresta.

Na atualidade, outro fator que influencia diretamente a subutilização e o desuso de certas práticas alimentares são as transformações no modo de vida. O fato de viverem em um território delimitado impõe restrições ao acesso e ao controle dos recursos florísticos e faunísticos a que estavam habituados a utilizar. Esta situação é agravada se for considerado que o crescimento populacional aumenta a pressão na biodiversidade. Frente a esta nova condição de sedentarismo, os Huni Kuin priorizam atividades produtivas voltadas à agricultura. Portanto, atividades ora corriqueiras tornam-se acessórias (como coleta de frutos, sementes, brotos e palmitos), afinal, deixaram de circular nos ambientes naturais, como antigamente, o que pode se desdobrar no abandono de determinadas preparações

alimentícias (Pilnik, 2019). Para além, a conversão de porções de vegetação nativa em áreas de pastagens também compele a certas transformações alimentares.

Nesse sentido, entende-se que existe um processo em curso de fragilização da transmissão intergeracional do conhecimento. É o que se observa ocorrer com saberes e práticas alimentares relacionados tanto aos recursos vegetais florestais quanto às variedades de espécies cultivadas. Em ambos os casos, trata-se de um conhecimento relativo à biodiversidade que era manejada (e, portanto, reproduzida socialmente), mas que, hoje em dia, representa práticas quase extintas. Cruz et al. (2013) indicam que o abandono de práticas tradicionais diz respeito, entre outros aspectos, à perda do conhecimento associado aos processos. Tal fenômeno se coaduna com o depoimento da colaboradora Neusa Maia Kaxinawá/Maspã Huni Kuin, 45 anos, citado em Pilnik (2019, p. 166): “Eu lembro da minha mãe preparando o *kunukawá* [fungos preparados na folha de sororoca] quando eu era pequena, mas eu mesma nunca fiz aqui em casa. Meus filhos nunca comeram”.

No depoimento acima, caso os filhos de Neusa Maia não conheçam outras famílias que costumem preparar os cogumelos na folha, a transmissão dos conhecimentos relacionados a esta prática será cessada de uma geração a outra; entre eles, a seleção e a coleta dos recursos, as técnicas de preparo e os saberes imateriais relacionados (Pilnik, 2019). Tendo em vista que os hábitos são transmitidos oralmente, levando em conta a mudança para um modo de vida sedentário e considerando o volume de propagandas comerciais acessadas pelos indígenas nas ocasiões em que estão nos centros urbanos, é possível sugerir que, em um futuro próximo, haverá redução na aceitabilidade dos preparos de origem florestal – tidos pelos jovens como ‘comidas do passado’ ou com pouca importância, se comparadas aos alimentos processados e ultraprocessados, que poderiam, suposta e erroneamente, ser considerados de melhor qualidade (Cruz et al., 2013).

Tal processo pode ser observado no abandono da extração de óleos e leites vegetais, os quais eram beneficiados por mulheres. Esta situação abrange as três comunidades pesquisadas e, em realidade, toda a TI Kaxinawá do baixo rio Jordão. Segundo a colaboradora Olga Sereno Kaxinawá/Tamani Inanibake Huni Kuin, de 78 anos, isso aconteceu, entre outros motivos, porque, de um lado, a população passou a utilizar o óleo de cozinha industrializado para função alimentícia e, de outro, os óleos vegetais medicinais foram substituídos por medicamentos alopáticos adquiridos na cidade. No ‘tempo das malocas’ e no ‘tempo do cativo’, óleos vegetais eram usados tanto para alimentação, quanto para sanar doenças. Nesse sentido, destaca-se o relato de Sombra (1913 citado por Pilnik, 2019, p. 158), sobre o uso cosmético e medicinal dos óleos vegetais extraídos na época:

A cabeça é coberta por uma vasta cabeleira de pêlos duros, espessos luzidios e negros, qualidades essas adquiridas com o uso que fazem de óleo do côco da palmeira pataúá. Nunca vi índio velho de cabelos brancos, parecendo-se nisso com os africanos que costumam a encanecer. . . Esses índios, embora asseados e amigos de tomar banho, desprezem, entretanto de seu corpo um desagradável odor proveniente do óleo de mondubim com que se untam, não só para se resguardar das constipações, catarraes a que estão sujeitos por viverem nus, como também para evitarem as cáusticas e dolorosas ferroadas dos irritantes piuns e carapanãs, terríveis mosquitos e os mais ferozes de quantos animais pululam nos inúmeros rios, lagos e igapós do vasto mediterrâneo amazonense.

Ainda sobre preparações totalmente em desuso, verificamos, neste trecho do relato do viajante Abreu (1938 citado por Pilnik, 2019, p. 157), descrições de bebidas elaboradas com plantas essencialmente florestais:

Sani bari tirou casca de sumaúma, palmitos e gommos de paxiubinha, de paxiúba, de urucuri, de jarina, misturou-os, pillou-os, despejou a mistura em uma panella, levou-a ao fogo, fez uma beberagem chamada *xuma*, e depois de fria ingeriu-a. Deitou-se na rede, no mesmo instante veio a bebedeira; ficou tonto, levantou-se, poz-se a rodar, saíu para fora cantando, trepou até os galhos de uma sumauma pequena, aonde as almas o acolheram e trataram bem e deram muitos presentes. Chegado a casa deitou-se, deram-lhe um banho quente e nunca mais bebeu.

A respeito das preparações culinárias categorizadas como subutilizadas e em processo de desuso (Quadro 1), destacam-se as seguintes: i) *kunukawa* (fungos orelha-de-pau embrulhados na folha); ii) *burākawa* (palmitos embrulhados na folha); iii) *yuxi* (creme de palmitos ou de brotos de cana-brava/taboca com amendoim, milho e folhas de hortaliças nativas e cultivadas); iv) *bete* (caldos de banana-comprida verde ralada); v) sementes de espécies florestais cozidas ou assadas; e vi) certos frutos florestais consumidos *in natura*. As pamonhas (*missi*), conforme apontam algumas mulheres, também são menos consumidas do que antigamente. Além disso, sua técnica de preparo sofreu alterações. Algumas famílias têm substituído a folha de sororoca e a palha do milho por embalagens plásticas descartáveis, oriundas de produtos como arroz ou macarrão. Esta é uma prática preocupante, visto que o plástico, submetido a altas temperaturas, libera substâncias tóxicas, por exemplo, dioxinas, bastante prejudiciais à saúde (Freire et al., 2008).

Dentre as espécies cultivadas em desuso, sobretudo devido à redução de sua produção, pode-se identificar o dale-dale (*siu*), o feijão-macuco (*yuxu*) e certas variedades de taioba (*yubĩ* – das quais é possível consumir as batatas e as folhas) e de milho-massa com colorações raras (como arroxeadas e avermelhadas). Para além, os indígenas indicaram haver também algumas espécies das quais não se tem informação sobre seu cultivo atual nas aldeias, como uma variedade de macaxeira (*nia yuxu*) consumida crua e um tipo de jerimum nomeado *xupã* na língua indígena. Um ponto em comum observado nas entrevistas promovidas com os adultos está relacionado aos ingredientes hoje subutilizados: muitos narram que se alimentavam deles durante a infância, quando as mulheres das famílias as preparavam. Igualmente, constata-se que grande parte dos jovens e das crianças das novas gerações nunca sequer teve oportunidade de experimentar tais sabores. A colaboradora Melita Sereno Kaxinawá, de 51 anos (em entrevista concedida a Pilnik, 2019, pp. 168-169), sugere que um dos aspectos determinantes para essa situação está relacionado à introdução de alimentos exógenos:

Tem comida nossa antiga, do tempo dos *xenipabu* [antepassados], [como] o *yuxi* e o *kunu* [fungos orelha-de-pau], que hoje em dia os parentes tão deixando de fazer. Acho que porque estão gostando de comer esses produtos da cidade. Aqui a gente ainda cozinha, mas menos do que antigamente.

Frente a essa constatação, é importante notar que os Huni Kuin – principalmente mães, avós e avós – consideram uma questão sensível o impacto que tais alterações acarretam para a saúde das futuras gerações e a manutenção dos hábitos tradicionais. Este tema está relacionado, portanto, com a segurança, a soberania alimentar e a reprodução sociocultural. As preparações tidas como ‘dos *xenipabu*’ (antepassados) são vistas pelos indígenas mais velhos e experientes como fundamentais para o crescimento da criança e para a saúde coletiva do núcleo familiar, conforme relato registrado por Pilnik (2019, p. 176):

A comida da nossa cultura é muito forte! Quando a gente dá o *yuxi* feito de *nuki* [broto de *Gynerium sagittatum* (Aubl.) P. Beauv.] pra criança, ela cresce rápido igualmente o *tawa maxu* [cana-brava]. O *bete* é muito saudável porque nele a gente mistura a *namí* [carne] com os *yunu* [vegetais]... O *kunu* [fungos orelha-de-pau] é o dono do roçado, ele tem muita força. É sempre bom comer pra ter força também! (Mariana Paulino Kaxinawá/Yeke Huni Kuin, 82 anos).

De acordo com os interlocutores anciãos, para os Huni Kuin todos os corpos (*yuda*) são habitados por *yuxĩ* – traduzido como ‘espírito’ –, o que confere ao corpo a vitalidade e o movimento (Lagrou, 1991; Yano, 2014). Portanto, esse *yuda yuxĩ* (composto por matéria e espírito) deve se alimentar de comidas que lhes são substanciais, forjadas para adaptação à vida na floresta. Caso contrário, o pensamento (*xinan*) se tornará enfraquecido, impactando o corpo através de desmaios, *nissũ* (atração de energias negativas malélicas à saúde, que causam tontura, preguiça, sonolência etc.), ou, até mesmo, acarretando óbito (Pilnik, 2019). Sob essa perspectiva, alimentar-se de comida huni kuin não é apenas essencial à saúde, mas está intimamente ligado à cosmovisão desse povo indígena.

CAMINHOS PARA SALVAGUARDAR O PATRIMÔNIO ALIMENTAR

Conforme visto, no 'tempo dos direitos', foi estabelecida a alimentação escolar industrializada nas escolas indígenas do Jordão, Acre. Segundo os agentes agroflorestais, os produtos chegavam às comunidades em grandes quantidades. Embora fossem destinados a suprir a alimentação referente a um mês de aulas, eram assimilados pelas famílias como uma novidade e tratados como alimentos sazonais. De acordo com os participantes, é "como se fossem frutas". Nesse sentido, a remessa enviada para abastecer as escolas por um mês acabava sendo consumida em poucos dias. Depois de um período de experiência com esses novos ingredientes na alimentação dos estudantes, pais e professores perceberam que não seria conciliável com a cultura alimentar, nem com a gestão do território, conforme um depoimento do agente agroflorestal da aldeia Nova Empresa acerca do tema, registrado por Pilnik (2019, p. 171):

Além de prejudicar nossa saúde, a merenda industrializada estava sujando nossa terra porque é muito lixo, tem certos tipos de embalagem que é muito perigoso. Por exemplo, as latas. Se não cuidar, os meninos podem se cortar, se encher de água pode trazer mais problemas, carapanã, dengue. Então é um monte de problemas que tínhamos na terra indígena (Lucas Sales Kaxinawá/Bane Duabake Huni Kuin, 36 anos).

A partir da iniciativa de pais e professores indígenas, demandou-se da Secretaria Municipal de Educação (SEMEC) do Jordão, no Acre, uma solução conjunta para garantir a permanência das escolas dentro dos territórios indígenas, sem, contudo, comprometer a saúde dos jovens e das crianças. Após anos de tentativas frustradas na alimentação escolar, sobretudo diante das dificuldades encontradas pela SEMEC para distribuir os produtos industrializados às aldeias (devido às longas distâncias e aos complexos deslocamentos), somado aos prejuízos à saúde, à conservação da cultura alimentar e à gestão territorial, foi levada a cabo a primeira iniciativa de alimentação regionalizada do estado do Acre, operacionalizada por meio do PNAE.

Em vista disso, grande parte do alimento fornecido nas escolas passou a ser oriundo dos roçados das próprias comunidades. Esta iniciativa trouxe múltiplos benefícios, como a preservação de práticas alimentares tradicionais, promoção de qualidade de vida e redução de resíduos sólidos. Do mesmo modo, houve geração de renda para os indígenas que cultivam os alimentos (fornecedores) e para as pessoas que cozinham e servem as refeições (merendeiras), em virtude do mercado institucional operacionalizado via SEMEC, com subsídio do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). Fruto da organização e luta das comunidades, em articulação com o poder público, essa conquista social pode ser compreendida como um dos caminhos para a salvaguarda do patrimônio alimentar do povo Huni Kuin, tendo em vista promover a valorização da alimentação tradicional desde a primeira infância.

Em diálogo com Santilli (2015), a patrimonialização de práticas e saberes relacionados à alimentação é uma ferramenta de reconhecimento e valorização do saber material e imaterial de um determinado coletivo. Observando as experiências positivas entre outros povos indígenas – como a salvaguarda de sistemas agrícolas tradicionais da região do rio Negro (Neri, 2018, p. 62) –, e tendo em mente a cultura alimentar do povo Huni Kuin, sua implementação poderia ser entendida como uma ação pertinente também para essa etnia. Isto porque a patrimonialização caracteriza-se como um instrumento de salvaguarda, conservação e divulgação dos processos tangíveis (i.e., preparações culinárias) e intangíveis (como entoações) que abrangem, inclusive, as práticas alimentares relacionadas com o manejo da agrobiodiversidade e a garantia da segurança e da soberania alimentar e nutricional da população.

A título de ilustração, existem alguns preparos pertencentes ao hábito alimentar tradicional huni kuin que seriam, pelo menos em tese, passíveis de patrimonialização devido a: a) diversidade de espécies e partes vegetais utilizadas; b) diferentes ambientes de ocorrência; c) valor

nutricional; d) distintas formas de preparo; e, e) processo de subutilização que enfrentam. Dentre elas, destacam-se o sofisticado creme de brotos, folhas e sementes (*yuxi*) e as preparações elaboradas na folha de bananeira ou sororoca (*kawá*), tais como: palmitos; cogumelos orelhas-de-pau; beijus (macaxeira, macaxeira com amendoim); e pamonhas (milho, milho com amendoim, milho com batata-doce, milho com banana-madura, milho com ouri-curi). Nesse sentido, esforços acadêmicos para a pesquisa de espécies tradicionalmente utilizadas poderiam ser pertinentes para enfatizar a necessidade de valorização e preservação do patrimônio alimentar dos povos indígenas e povos e comunidades tradicionais.

Os caldos (*bete*) também são preparações culturalmente importantes para os Huni Kuin. Nesse caso, existe a mistura (*kapan*) entre vegetais (*yunu*) e proteína animal (*nami*) no mesmo preparo. As mulheres explicam a importância dos vegetais como reguladores energéticos do espírito dos animais. Assim, eles são considerados profiláticos contra diversas doenças. Para tanto, a carne deve ser mastigada junto a um vegetal, e isso ocorre de maneira ainda mais sinérgica, ao serem preparados ambos no mesmo processo culinário.

Por fim, trazemos como destaque a pasta de amendoim (*mātu*), a qual possui alto valor nutricional e cultural entre os Huni Kuin. Este povo indígena é um dos únicos que cultivam o amendoim na região do alto Juruá. Nesse caso, uma possibilidade de reconhecer o valor intrínseco e a identidade própria da origem sociocultural deste alimento seria o registro de identificação geográfica, ou seja, um símbolo de proteção e valorização não apenas do produto em si, mas dos conhecimentos associados às técnicas agrícolas, aos processos culinários e ao agroecossistema tradicional em que é cultivado.

CONCLUSÕES

A partir desta mirada etnobotânica para o sistema culinário huni kuin, foi possível trazer à tona comidas autênticas elaboradas a partir de diferentes conhecimentos e

técnicas – que envolvem processos específicos, desde a colheita ou coleta dos alimentos até o seu processamento (deixar de molho, lavar, descascar, debulhar, ralar, pilar, embrulhar, cozinhar, fermentar etc.). São alimentos oriundos da interação socioecológica entre os indígenas e os sistemas naturais. Essa relação remete à domesticação (em diferentes níveis) de diversas espécies nativas da região amazônica. Por isso, podem ser considerados patrimônios alimentares huni kuin, cujo marcador de sociobiodiversidade ameríndia requer atenção de políticas públicas de preservação cultural.

Conforme podemos notar, a cultura alimentar huni kuin é rica e diversa. Ao mesmo tempo, constatamos que determinados alimentos tradicionais estão sob ameaça de desuso por diferentes razões que dizem respeito às mudanças históricas que o povo enfrenta desde o período do contato com a sociedade não indígena. De acordo com relatos dos interlocutores, muitas transformações nas dinâmicas de processos culinários levam a prejuízos à saúde, à conservação da agrobiodiversidade e à gestão dos territórios. Nesse sentido, verificamos a necessidade de adoção de medidas que auxiliem na valorização da alimentação tradicional e, com isso, garantam a segurança e a soberania alimentar e nutricional das comunidades.

Algumas propostas em âmbito de políticas públicas indicam: fortalecimento e multiplicação de experiências de regionalização da alimentação escolar (por meio de mercados institucionais); capacitação em educação alimentar para professores, pais/mães e agentes agroflorestais; conscientização sobre os prejuízos dos produtos industrializados; e fomento a feiras de trocas de sementes e mudas para incentivar e valorizar a diversificação da agrobiodiversidade local.

AGRADECIMENTOS

Toda nossa gratidão ao povo Huni Kuin, em especial às aldeias Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim – Centro de Memória, da Terra Indígena Kaxinawá do baixo

rio Jordão, pela participação ativa no desenvolvimento deste estudo, pelo conhecimento compartilhado, além de toda confiança, respeito e cumplicidade. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo financiamento desta pesquisa, dentro do Programa de Apoio à Pós-Graduação e à Pesquisa Científica e Tecnológica em Desenvolvimento Socioeconômico no Brasil (PGPSE) e do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica na Amazônia (PROCAD-Amazônia), respectivamente.

REFERÊNCIAS

- Abreu, J. C. D. (1938). *Os Caxinauás: ensaios e estudos* (3. ed.). Sociedade Capistrano de Abreu.
- Albuquerque, U. P., & Lucena, R. F. P. (2004). *Métodos e técnicas na pesquisa etnobotânica*. Livro Rápido.
- Algranti, M. (2000). *Pequeno dicionário da gula*. Record.
- Aquino, T. (1993). *Relatório para demarcação da Terra Indígena Kaxinawá do Baixo Rio Jordão*. FUNAI.
- Aquino, T. D., & Iglesias, M. P. (1994). *Kaxinawá do rio Jordão: história, território, economia e desenvolvimento sustentado*. Comissão Pró-Índio do Acre.
- Araújo, M. L. L., & Kubo, R. R. (2017). Segurança alimentar e nutricional e povos indígenas: a experiência dos Asheninkas do Alto Rio Envira com o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). *Revista Paranaense de Desenvolvimento*, 38(132), 195-210.
- Batista Filho, M., & Batista, L. V. (2010). Transição alimentar/nutricional ou mutação antropológica? *Ciência e Cultura*, 62(4), 26-30.
- Cascudo, L. C. (2011). *História da alimentação no Brasil* (4. ed.). Global.
- Cruz, M. P., Peroni, N., & Albuquerque, U. P. (2013). Knowledge, use and management of native wild edible plants from a seasonal dry forest (NE, Brazil). *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 9(1), 79. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-9-79>
- Cunha, M. C. D. (1999). Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. *Estudos Avançados*, 13(36), 147-163. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141999000200008>
- Cutler, H. C., & Cardenas, M. (1947). Chicha, a native South American beer. *Botanical Museum Leaflets*, 13(3), 33-60.
- Dados populacionais do povo Huni Kuí. (2020). *Comissão Pró-Índio do Acre (CPI/AC)*. <http://cpiacre.org.br/huni-kui-kaxinawa/>
- Eloy, C. C., Vieira, D. M., Lucena, C. M., & Andrade, M. O. (2015). Apropriação e proteção dos conhecimentos tradicionais no Brasil: a conservação da biodiversidade e os direitos das populações tradicionais. *Gaia Scientia*, 14(3), 189-198. <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/gaia/article/view/22587>
- Freire, M. T. D. A., Bottoli, C. B. G., Fabris, S., & Reyes, F. G. R. (2008). Contaminantes voláteis provenientes de embalagens plásticas: desenvolvimento e validação de métodos analíticos. *Química Nova*, 31(6), 1522-1532. <https://doi.org/10.1590/S0100-40422008000600043>
- Gonçalves, G. G. (2017). *Etnobotânica de plantas alimentícias em comunidades indígenas multiétnicas do baixo rio Uaupés-Amazonas* [Tese de doutorado, Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho]. <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/150944>
- Kaxinawá, J. P. M. (2002). *Índios no Acre: organização e história*. Comissão Pró-Índio do Acre.
- Klotz-Silva, J., Prado, S. D., & Seixas, C. M. (2017). A força do "hábito alimentar": referências conceituais para o campo da alimentação e nutrição. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 27(4), 1065-1085. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312017000400011>
- Kunkel, G. (1984). *Plants for human consumption*. Koeltz Scientific Books.
- Lagrou, E. M. (1991). *Uma etnografia da cultura Kaxinawá entre a cobra e o inca* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina]. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/75772>
- Lagrou, E. M. (1998). *Caminhos, duplos e corpos: uma abordagem perspectivista da identidade e alteridade entre os Kaxinawa* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.8.1998.tde-03012023-135130>
- Lagrou, E. M. (2007). *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)*. Topbooks.
- Lima, R. S., Neto, J. A. F., & Farias, R. D. C. P. (2015). Alimentação, comida e cultura: o exercício da comensalidade. *Demetra: Alimentação, Nutrição & Saúde*, 10(3), 507-522. <https://doi.org/10.12957/demetra.2015.16072>
- Martini, A., & Jaminawa, J. R. I. (2010). Ambiência Jaminawa: diálogos em pesquisa. *Revista de Estudos Universitários*, 36(3), 155-180. <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/reu/article/view/505>
- McCallum, C. (1989). *Gender, personhood and social organization among the Cashinahua of western Amazonia* [Tese de doutorado, University of London].

- McCallum, C. (1998). Alteridade e sociabilidade kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(38), 127-136. <https://doi.org/10.1590/S0102-69091998000300008>
- McCallum, C. (1999). Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. *Revista Estudos Feministas*, 7(1-2), 157-175.
- McCallum, C. (2001). *Gender and sociality in Amazonia: how real people are made*. Berg Publishers.
- Murrieta, R. S. S. (2001). Dialética do sabor: alimentação, ecologia e vida cotidiana em comunidades ribeirinhas da Ilha de Ituqui, Baixo Amazonas, Pará. *Revista de Antropologia*, 44(2), 39-88. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012001000200002>
- Neri, I. F. (2018). *Valorização dos produtos do sistema agrícola tradicional do médio rio Negro no Amazonas: de circuitos invisíveis a novas alternativas de mercados* [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/36769>
- Pilnik, M. S. (2019). *"Isso é comida de Huni Kuĩ": etnobotânica da alimentação indígena no Baixo Rio Jordão, Acre* [Dissertação de mestrado, Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia]. <https://repositorio.inpa.gov.br/handle/1/12861>
- Poulain, J. P. (2013). *Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar* (Série Nutrição). Editora da UFSC.
- Ramalho, A. L. M., & Gavazzi, R. (2012). *Plano de gestão territorial e ambiental das três terras indígenas Kaxinawá do Jordão*. Comissão Pró-Índio do Acre.
- Santilli, J. (2015). The recognition of foods and food-related knowledge and practices as an intangible cultural heritage. *Demetra: Alimentação, Nutrição & Saúde*, 10(3), 585-606. <https://doi.org/10.12957/demetra.2015.16054>
- Sombra, L. (1913, jan. 11). Os cachinauás: ligeiras notas sobre seus usos e costumes. *Jornal do Commercio*.
- Viveiros de Castro, E. (2002). O nativo relativo. *Mana*, 8(1), 113-148. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132002000100005>
- Yano, A. M. T. (2014). *Carne e tristeza sobre a culinária Kaxinauá e seus modos de conhecer* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.8.2015.tde-16072015-122344>

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

M. S. Pilnik contribuiu com conceituação, curadoria de dados, análise formal, aquisição de financiamento, investigação, metodologia, administração de projeto, validação, visualização e escrita (rascunho original); e T. Argentin com conceituação, curadoria de dados, análise formal, metodologia e escrita (rascunho original, revisão e edição).

Identidad, patrimonio cultural y territorialidad: aportes desde la cartografía participativa en ámbitos educativos (norte de La Rioja, Argentina)

Identity, cultural heritage, and territoriality: contributions from participatory cartography in educational settings (north of La Rioja, Argentina)

Gabriela Inés Sabatini^I  | Adriana Valeria Olmos^{II}  | María Soledad Gheggi^I 

^IInstituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales. Mendoza, Argentina

^{II}Centro Regional de Investigaciones Científicas y Transferencia Tecnológica de la Rioja. La Rioja, Argentina

Resumen: Presentamos la aplicación de la cartografía participativa como propuesta metodológica para el estudio, análisis y socialización del patrimonio cultural. Para ello, se establecieron espacios de diálogo y lazos de confianzas entre la comunidad educativa, referentes locales, municipios y equipo de investigación con el fin de confeccionar un proyecto de educación patrimonial desde una perspectiva colaborativa y transdisciplinar. A partir de esto, se desarrollan diferentes técnicas de cartografía colaborativa para identificar los espacios relevantes, significativos y frecuentados permitiéndonos así reconocer el uso y apropiación del territorio de los estudiantes de las escuelas secundarias de las localidades de Anjullón, Pinchas (Castro Barros) y Sanagasta ubicadas en el extremo nororiental de la provincia de La Rioja (Argentina). De esta manera, las prácticas cartográficas realizadas dieron cuenta de distintas formas de habitar y percibir el espacio y el patrimonio cultural local.

Palabras claves: Cartografía participativa. Patrimonio. Arqueología e identidad.

Abstract: Here we present the application of participatory cartography as a methodological proposal for the study, analysis and socialization of cultural heritage. We established spaces for dialogue and bonds of trust between the educational community, local referents, municipalities, and the research team in order to prepare a heritage education project from a collaborative and transdisciplinary perspective. From this, different collaborative mapping techniques were developed to identify relevant, significant, and frequented sites which made it possible to recognize the use and appropriation of the territory by secondary school students in the towns of Anjullón, Pinchas (Castro Barros) and Sanagasta, in the northeast of the province of La Rioja (Argentina). In this way, the cartographic practices provided an account of different ways of inhabiting and perceiving both the space and the local cultural heritage.

Keywords: Participatory cartography. Heritage. Archeology and identity.

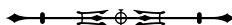
Sabatini, G. I., Olmos, A. V., & Gheggi, M. S. (2024). Identidad, patrimonio cultural y territorialidad: aportes desde la cartografía participativa en ámbitos educativos (norte de La Rioja, Argentina). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230002. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0002.

Autora para correspondência: Gabriela Inés Sabatini. Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Filosofía y Letras. Barrio Río Diamante, Las Heras. Mendoza, Argentina. 5500 (gabita_sabatini@hotmail.com).

Recebido em 09/02/2023

Aprovado em 26/09/2023

Responsabilidade editorial: Priscila Faulhaber Barbosa



INTRODUCCIÓN

En los últimos años, el gobierno de la provincia de La Rioja ha desarrollado políticas de gestión sustentable del patrimonio mediante una serie de proyectos tales como el Plan Federal, la creación de la dirección de Patrimonio de Castro Barros y la activación de espacios culturales por parte de las Secretarías de Cultura y Turismo departamentales, entre otras actividades. Sin embargo, son escasas las acciones en donde la comunidad participa de forma activa en la co-construcción del conocimiento sobre el pasado local y la valorización y preservación de los bienes patrimoniales culturales presentes en el área (Sabatini et al., 2021). A pesar de esto, desde el año 2021 la comunidad educativa, principalmente docentes y directivos de escuelas de diferentes localidades han manifestado un creciente interés en esta problemática, demanda que se tradujo en la presentación de un proyecto de educación patrimonial desarrollado entre el grupo de arqueología (Centro Regional de Investigaciones Científicas y Transferencia Tecnológica de La Rioja - CRILAR¹, CONICET), la escuela Agrotécnica de Pinchas, la escuela Provincial de Sanagasta, el Museo de Castro Barros (Chiquis), el Museo 'Los Sanagastas' y las autoridades departamentales (Secretarías de Cultura y Turismo y la Dirección de Patrimonio de Sanagasta y Castro Barros). En esta oportunidad trabajamos con los estudiantes de la escuela secundaria de Anjullón (4° y 5° año), Pinchas (1° año) y Sanagasta (4° año) con el objeto de analizar cómo viven, habitan y perciben el espacio a partir de sus experiencias en el territorio a lo largo de su vida. Con el fin de acercarnos a las formas en que se percibe el espacio, hemos delineado una serie de interrogantes que guiaron nuestra investigación: ¿Qué espacios son representados con mayor recurrencia? ¿Qué valores se les otorga a esos lugares? ¿Hasta dónde se extiende simbólicamente su espacio de acción y vida cotidiana? ¿Cuáles son los límites

de los 'lugares'? ¿Cuáles son los espacios patrimoniales más representados? Para responder a estas preguntas, confeccionamos un proyecto de educación patrimonial de forma conjunta con la comunidad educativa del nivel secundario de Castro Barros y Sanagasta (La Rioja): directivos, docentes y estudiantes, referentes locales y las autoridades e instituciones departamentales. Para llevar adelante esta iniciativa, seleccionamos las escuelas por presentar temáticas afines al proyecto y una orientación curricular en las áreas tales como Ciencias Sociales, Agricultura y Turismo.

Planteamos como propuesta el mapeo participativo para la construcción conjunta sobre la noción de patrimonio cultural partiendo de una experiencia de campo en las escuelas del norte de La Rioja. El plan de acción sigue una serie de pasos que van desde la planificación y diagnóstico previo al trabajo de campo, la realización de las actividades hasta el procesamiento de los resultados (Álvarez Larrain & McCall, 2019; Álvarez Larrain et al., 2022).

El trabajo de campo estuvo signado por cinco encuentros en los que se empleó la técnica de mapas mentales a partir de una consigna general: identificación de disparadores de elementos de patrimonio e identidad, la representación de la localidad que habitan, los lugares más relevantes, significativos y recurrentes que son plasmados en un soporte en blanco (afiche) con la utilización de marcadores y fibras de diferentes colores. Luego se llevó a cabo un recorrido por el pueblo con imágenes satelitales, guía de preguntas, brújula y GPS con el fin de verificar y ubicar los lugares representados en el primer mapa. Esta actividad estuvo acompañada de los referentes locales permitiendo la identificación de otros lugares relevantes e historias personales y comunitarias.

Estas actividades promovieron la confección de cartografías en dos instancias diferentes, los primeros mapas se caracterizaron por estructurar el espacio de

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de Catamarca (UNCA), Servicio Geológico Minero Argentino (SEGEMAR), Universidad Nacional de La Rioja (UNLaR), Gobierno de La Rioja.

forma esquemática y sencilla en donde los lugares que poseen mayor representación son aquellos que forman parte de la vida cotidiana de los chicos/as: negocios, plaza y escuela. Sin embargo, estos mapas se modifican y vuelven a reestructurarse luego del recorrido del pueblo junto a los referentes locales y entrevistas. A partir de esto, se generan nuevas cartografías que muestran una mayor frecuencia de lugares patrimoniales culturales, naturales y turísticos significativos, ubicados espacialmente, dibujados con mayor detalle (tipo de construcción y elementos llamativos asociados), además se incluyen reseñas que explican la importancia e historia del lugar. Esto da cuenta de un proceso cartográfico dinámico que permite el diálogo de saberes entre los estudiantes, referentes locales, municipio y equipo de arqueología promoviendo así la circulación de relatos, vivencias y experiencias con el fin de fortalecer la apropiación del territorio y construir colectivamente lo que se considera patrimonio cultural e identidad.

EL ESPACIO VIVIDO: MARCO GEOGRÁFICO Y TEMPORAL DE CASTRO BARROS Y SANAGASTA

Los departamentos de Castro Barros y Sanagasta se encuentran en el norte de La Rioja y se emplazan en el piedemonte y valle de la Sierra del Velasco. Estas localidades poseen un carácter rural con poblaciones que no superan para Castro Barros los 4500 habitantes y para Sanagasta 2700 personas (INDEC, 2022). Castro Barros se ubica a unos 100 km de distancia, en tanto Sanagasta se encuentra a 30 km de la Capital, el acceso a ambas localidades se realiza por la Ruta Nacional 75 mediante vehículo particular ya que los pueblos carecen de servicio público de transporte (Figura 1).

Originalmente, la región formó parte del territorio diaguita hasta la llegada de la conquista española en el año 1591. Los registros arqueológicos estudiados (morteros, terrazas de cultivo, refugios y recintos residenciales) dan cuenta de un área ocupada desde hace 1700 años (Dlugosz et al., 2007; Ortiz Malmierca, 2001; Cahiza, 2015;

Sabatini & Salminci, 2017; Sabatini & Garate, 2017; Sabatini & Cahiza, 2021). Actualmente, todavía persisten algunos vocablos en lengua cacán que se reflejan en los nombres de los pueblos, costumbres y actividades originarias: formas tradicionales de construir las viviendas, encauzar el agua, cultivar y ocupar el espacio. A pesar de esto, en el imaginario colectivo predomina la presencia de los inmigrantes principalmente españoles, sirios-libaneses e italianos como los primeros pobladores de la localidad quienes fundaron y construyeron los pueblos. Esta idea se refuerza durante la construcción del Estado Nación Argentino, que fue basado en la romantización del pasado inmigrante europeo 'descendemos de los barcos' y en desmedro del ser indígena como factor que atrasaba el progresismo positivista del país. Por tanto, estas construcciones fueron constituyendo la percepción donde la mayoría de las personas desconoce a sus antepasados originarios y por consecuencia, su pasado.

En cuanto a los aspectos espaciales, a pesar de los avances de infraestructura y activaciones turísticas provinciales, los departamentos que se encuentran alejados de los centros administrativos, educativos y comerciales, durante los últimos años, han logrado resolver diferentes dificultades mediante la realización de actividades de forma colectiva y autónoma. Esta situación ha incitado la elección de ciertos espacios comunitarios para la realización de reuniones y debates como la plaza central, el club, la unión vecinal, establecimientos culturales y educativos y diversas instituciones que se fueron creando para resolver problemáticas concretas como el uso del agua y la tierra, promoviendo la integración social y el intercambio de prácticas y saberes locales.

Una de las instituciones más concurrida y relevante en estos pueblos es la escuela como espacio integrador, promotor y comunicador de saberes entre varias generaciones. Asimismo, en los últimos años las escuelas han desarrollado proyectos que buscan generar espacios de diálogo y discusión entre las comunidades y la academia. En este sentido, desde el 2014 nuestro equipo conformado

por investigadoras, profesionales y becarias dedicadas a la arqueología y antropología viene desarrollando talleres participativos, charlas, simulación de excavación y prácticas de campo (prospección y excavación) con la comunidad. A pesar del creciente interés por el patrimonio cultural por parte de los docentes y directivos, son escasas las acciones conjuntas relacionadas a la co-construcción del conocimiento sobre el pasado local y la valorización y preservación de los bienes patrimoniales culturales presentes en el área.

MARCO TEÓRICO

Se entiende como mapeo participativo a la creación de mapas que reflejan las percepciones y los conocimientos que las personas o comunidades poseen sobre sus espacios, paisajes o territorios (Álvarez Larrain et al., 2022). Esta práctica de construcción colectiva de sentido sobre un territorio produce mapas, pero el principal resultado es en sí mismo el proceso que se genera entre los sujetos participantes y las marcas singulares que se agregan al mapa (Diez Tetamanti, 2018). En este sentido,



Figura 1. Los departamentos de Castro Barros y Sanagasta (La Rioja) con los espacios culturales y educativos mencionados. Elaborado por Gabriela Inés Sabatini.

el territorio es entendido como una construcción social en la que se desenvuelven las relaciones entre los actores y del que éstos tienen una visión y definición particular (Rodríguez Tarducci et al., 2020). Se ha teorizado el mapeo participativo para una amplia variedad de experiencias y disciplinas: cartografía participativa para paisajes del pasado (Álvarez Larrain & McCall, 2019), en los procesos de defensa socioambiental y su relación con la etnografía (Vélez et al., 2012) o para mostrar el territorio como constructo social (Risler & Ares, 2013), entre otros.

En la práctica el mapeo participativo posee diversos propósitos como defensa y reconocimiento de territorios que ocupan las comunidades indígenas (por ejemplo Ley Nacional n° 26.160), gestión de recursos naturales (por ejemplo Ley Nacional de Bosques Nativos n° 26.331), equidad espacial, visibilización de grupos subalternos e identidad cultural. En base a esto, delineamos este trabajo desde el último propósito del mapeo ya que nos permite conocer cómo se concibe el patrimonio cultural desde los propios habitantes del norte de La Rioja. Para ello, utilizamos los mapas mentales como herramienta para analizar el desplazamiento de los individuos, los lugares frecuentados y los sentimientos de identificación o rechazo por el territorio (Yago, 2012). Los mapas mentales poseen un carácter semántico vinculado a la connotación de la representación o a la generación de una imagen que referencia la espacialidad de los individuos y la percepción que poseen del espacio ya que estas imágenes pueden variar de acuerdo a las vivencias e interacción del sujeto a lo largo de su vida (Boira Maiques, 1992). A partir de los mapas se busca conocer el comportamiento y la percepción del espacio de cada persona, que, si bien en los análisis se le otorga importancia a los elementos físicos o materiales del espacio geográfico representado, muchas veces quedan relegados otros aspectos tales como las tradiciones, las costumbres, eventos, simbologías, ritos e identidad (Alba, 2010). De esta manera, el mapa pasa a ser una referencia de acontecimientos vividos desde una mirada temporal amplia en donde se pueden incluir otras herramientas

complementarias tales como fotografías, archivos y relatos (memoria oral), promoviendo el desarrollo de un proceso cartográfico basado en la interacción de un colectivo que comparte un entorno natural y cultural, una misma historia e identidad (Salamanca & Espina, 2012). En consecuencia, se entiende al espacio geográfico como una construcción social donde se expresan las relaciones dialógicas entre sociedad y naturaleza (Cubillos et al., 2017).

En este contexto, nos interesa dar a conocer qué entendemos por patrimonio. Se considera al patrimonio cultural como una construcción sociocultural (Prats, 1997, 2005), que ha sido creada por los individuos en sociedad, a través de un proceso complejo, en un espacio y tiempo dado, con un fin específico. Esta construcción puede variar a lo largo de la historia, determinando nuevos fines e intereses. Por lo tanto, los espacios y bienes materiales corresponden al patrimonio tangible que se encuentran cargados de valores históricos y culturales arraigados a la sociedad local que son representativos de la identidad comunitaria (Pinassi, 2013). A su vez, el concepto de patrimonio abarca lo inmaterial identificado como lo intangible, que según la *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO), es el conjunto de tradiciones que se transmiten mediante ciertas prácticas como la música, bailes, rituales, fiestas, comidas, habilidades que se modifican con el transcurso del tiempo a través de un proceso de recreación colectiva (Lisocka-Jaegermann, 2004).

De este modo, el patrimonio es el vínculo entre el pasado y las generaciones presentes que seleccionan lo que desean preservar del pasado, por tanto entendemos al patrimonio cultural como un proceso antes que como un fenómeno estático. En esta integración entran en juego el vínculo entre patrimonio y paisaje como constructos de la percepción y significación que posee el sujeto sobre el espacio como lugar, producto social singular, construcción humana elaborada a partir del espacio físico que se encuentra en continuo proceso histórico de transformación y evolución diferenciada y cargada de significados culturales y simbólicos que, dentro de su marco de vida habitual, son percibidos

por la propia población como expresión de la memoria colectiva, sentidos y valores como huella de identidad (Florido Trujillo, 2013).

De esta manera, las personas estructuran y recuerdan el patrimonio cultural mediante una selección de determinados elementos ubicados en el espacio. En este sentido, Yago (2012, p. 138) quien estudia el marco metodológico desarrollado por Lynch (1960) destaca que: “. . . la combinación de estos elementos en el paisaje determinará la mayor o menor legibilidad del espacio y su mayor o menor imaginabilidad” [énfasis adicional]. Por tanto, la mayor representación de un lugar permite que las personas puedan recordar ciertas imágenes de los espacios vividos para luego plasmarlos en cartografías.

METODOLOGÍA

Con el fin de reconocer los diferentes sentidos y significados acerca del patrimonio cultural que poseen los estudiantes del nivel secundario de Castro Barros y Sanagasta, hemos organizado nuestra investigación en etapas referidas a

la planificación previa al trabajo de campo, el proceso de mapeo participativo y el procesamiento de los datos obtenidos (Álvarez Larrain & McCall, 2019; Álvarez Larrain et al., 2022) (Figura 2).

ETAPA 1: PLANIFICACIÓN PREVIA AL TRABAJO DE CAMPO

Se realiza una serie de reuniones llevadas a cabo entre el equipo de investigación, directivos y docentes, referentes locales y autoridades municipales con el fin de generar espacios de comunicación y acuerdos entre los actores involucrados.

ETAPA 2: ENCUENTROS CON LA COMUNIDAD

PROCESO DE MAPEO PARTICIPATIVO

Se realiza una lluvia de ideas bajo la consigna ‘Patrimonio e Identidad’ en donde los estudiantes anotan palabras relacionadas a los conceptos. Se divide el curso en grupos para volcar esa información en un mapa sobre un soporte en

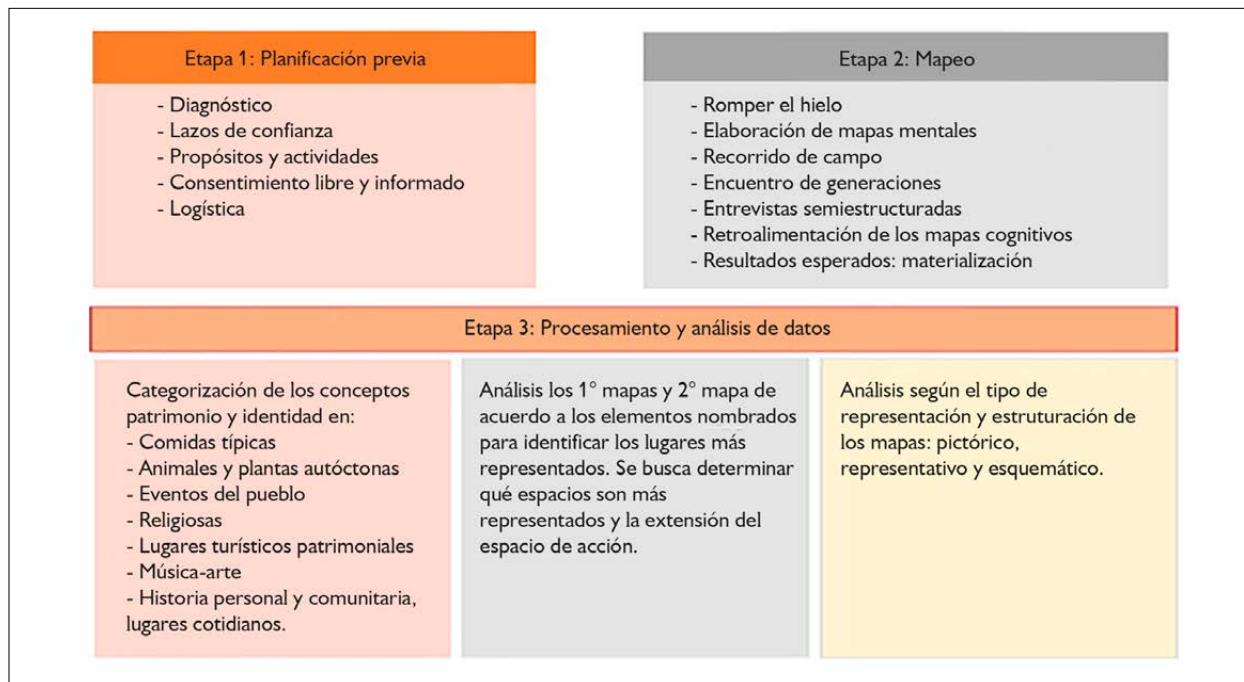


Figura 2. Organigrama de actividades de campo y laboratorio. Elaborado por Gabriela Inés Sabatini (2022).

blanco (afiche). Finalmente, se realiza una puesta en común de los mapas donde se explican los espacios y aspectos más representados y la importancia de cada uno de ellos.

RECORRIDO POR EL PUEBLO

Se realiza una caminata por lugares relevantes que hayan o no aparecido durante la confección de los primeros mapas. Para esto, cada equipo posee una guía de preguntas e imágenes satelitales con diferentes escalas y otras herramientas como GPS, brújula y la aplicación *Google Earth*. El recorrido se lleva a cabo junto a los referentes locales que narran acerca de la vida cotidiana del pasado y presente. La actividad se complementa con notas de campo, grabaciones y fotografías de los lugares y personas visitadas.

RETROALIMENTACIÓN DE LOS MAPAS MENTALES Y PUESTA EN COMÚN

A partir de la información recolectada, se completa, valida y actualiza la información para lograr una representación más completa. Posteriormente se realiza una puesta en común en donde se compara el mapa inicial con el confeccionado luego del recorrido.

RESULTADOS ESPERADOS: MATERIALIZACIÓN DE LAS ACTIVIDADES REALIZADAS

Los saberes y las capacidades aprendidas serán orientados a la confección de un producto autónomo, genuino y colectivo. En esta fase desempeñamos el rol de facilitadores acompañando a los estudiantes y docentes en los procesos y actividades propuestas.

ETAPA 3: PROCESAMIENTO DE LOS DATOS

Analizamos los resultados de la lluvia de ideas sobre los conceptos de patrimonio e identidad y el diseño y confección de los mapas mentales. Agrupamos los elementos mencionados en las siguientes categorías: comidas típicas, animales y plantas autóctonas, eventos del pueblo, festividades religiosas, lugares turísticos patrimoniales, música-arte, historia personal y comunitaria,

lugares cotidianos y otras actividades. Con el objeto de obtener datos cuantitativos de las representaciones, agrupamos los lugares significativos de acuerdo a los elementos anteriormente mencionados para comparar e identificar aquellos espacios representados y la valoración otorgada a cada lugar.

Posteriormente, se comparan los mapas iniciales y los realizados luego de la salida de campo. Los mapas se analizan desde un carácter pictórico teniendo en cuenta la esquematización del espacio. Para ello, diferenciamos los tipos de representaciones en esquemática que posee una captación sencilla del espacio, con un conocimiento incompleto del entorno. Por otro lado, se presenta la representación pictórica que muestran dibujos con mayor detalle, pero carecen de referencias y las imágenes se relacionan a los intereses y perspectivas desde el aspecto sociocultural. En cuanto a las representaciones fotográficas se destaca el detalle diferenciadas mediante distintos colores, logrando así una jerarquización del espacio. Por último, se encuentra la representación cartográfica que proporciona un croquis que denota una observación particular y multidimensional del lugar (Caneto, 2000).

RESULTADOS

ETAPA 1: PLANIFICACIÓN PREVIA

Desde el año 2013 trabajamos en el estudio de las comunidades actuales y pasadas del piedemonte oriental de la Sierra de Velasco. Estas investigaciones han generado información sobre los procesos sociales en la prehistoria local, relevamientos patrimoniales como así también espacios de comunicación y participación comunitaria. Durante estos años hemos desarrollado una serie de charlas, talleres, ferias de ciencia y ferias del libro departamentales y provinciales y programas a nivel nacional tales como los Científicos van a la Escuela (CONICET). Estas actividades han fortalecido el diálogo y la confianza con la comunidad, aspectos que se afianzan aún más con la permanencia del grupo de arqueología en el CRILAR

(Anillaco, Castro Barros). Este contexto favoreció la relación con diferentes actores: la comunidad educativa, los referentes locales y los municipios, permitiendo la puesta en marcha de un proyecto patrimonial en el que participan diversos actores. Durante el mes de marzo del año 2022 se planificaron actividades, plazos requeridos y logística. Para ello, contamos con el consentimiento de los actores mediante una Carta Acuerdo de Asesoramiento Técnico con el Municipio de Castro Barros y establecimientos educativos, estableciéndose desde un inicio la realización de una investigación y práctica participativa.

PRESENTACIÓN DE LOS PROPÓSITOS, CONSENTIMIENTO Y PLANIFICACIÓN DE LOGÍSTICA

Entre los meses de febrero y marzo de 2022, se realizó un mapa de actores claves mediante un organigrama que contribuyó a definir roles, responsabilidades e intereses. Esto favoreció la realización de un diagnóstico sobre los actores, las problemáticas y cuestionamientos relacionados al pasado prehistórico, histórico y al patrimonio cultural. Se acordaron los encuentros con las escuelas secundarias de Anjullón, Agrotécnica de Pinchas (Castro Barros) y la escuela Provincial de Sanagasta. La elección y acercamiento a estos establecimientos surgió, por un lado, por las orientaciones curriculares y la conformidad de la comunidad educativa en desarrollar el proyecto propuesto. Ejemplo de ello, es la escuela de Anjullón que posee una orientación en Turismo, donde se trabajó con las docentes de Turismo, Patrimonio, Historia y Artes Visuales buscando afianzar los conocimientos y fortalecer el vínculo identitario y territorial. En cuanto a la escuela Agrotécnica de Pinchas, participaron los estudiantes de primer año junto con la docente de Historia donde el entusiasmo surgió de los chicos que expresaban 'hacer algo distinto de lo que estamos acostumbrados' y 'salir de paseo'. En tanto, en Sanagasta el interés de docentes y estudiantes surgió a partir de un proyecto interdisciplinario integrado por Música, Historia y Geografía. Teniendo en cuenta este contexto, se realizaron

entre cuatro y cinco encuentros presenciales en donde se llevaron a cabo actividades dentro y fuera del aula.

ETAPA 2: TRABAJO DE CAMPO

ACTIVIDAD DE INICIO Y ELABORACIÓN DE LOS PRIMEROS MAPAS MENTALES

En relación con la actividad de lluvia de ideas con las palabras claves patrimonio e identidad, los estudiantes mencionaron para el caso de patrimonio lugares y paisajes cotidianos (23%) como el río Huaco, las quebradas, la cascada Yacurmana, las montañas, los paseos y espacios abiertos y los espacios de acampe. Asimismo, se nombraron aspectos referidos a la música, arte e historia (23%), en tanto en menor porcentaje se presentan los animales y plantas autóctonas (14%): cactus, guanaco, jarilla, quirquincho y los lugares considerados como turísticos (14%): paseo y cabaña de Menem -Anillaco-, Museo de Chuquis, Castillo de Dionisio (Santa Vera Cruz), el dique los Sauces y Parque Los Dinosaurios (Sanagasta). En un porcentaje menor se visualiza aquellas expresiones referidas a la historia personal y comunitaria como 'formas de vida' y la 'personalidad' (9%) y en menor proporción se presentan las comidas típicas (locro y asado) y la producción agrícola local como la vid y los nogales (6%) (Tabla 1).

En cambio, el concepto identidad se representa mayoritariamente por aquellos aspectos que forman parte de la historia personal y comunitaria (31%) tales como los apellidos 'tradicionales y/o criollos' (Chacón, de la Fuente y Chumbita), la chaya, 'las costumbres' y el documento de identidad. En menor medida se destacan lugares y aspectos referidos a la religión (16%) como las fiestas patronales, el Tinkunaku, las procesiones a las grutas ubicadas en las quebradas, la Virgen India, el Señor de la Peña y las iglesias de los pueblos. Los lugares turísticos, la música, el arte y comidas se representa cada uno en un 13%, donde se identifican a los lugares turísticos y se nombra las comidas típicas que hacen referencia a tradiciones y costumbres identitarias (Tabla 2).

Tabla 1. Frecuencia y porcentaje de elementos escritos en la lluvia de ideas para el concepto patrimonio.

Patrimonio					
Categoría	Anjullón	Pinchas	Sanagasta	Total (n)	%
Comida	0	0	2	2	6
Animales/plantas	5	0	0	5	14
Festividades del pueblo	0	0	2	2	6
Religión	2	0	0	2	6
Lugares turísticos	4	0	1	5	14
Música/arte/historia	0	8	0	8	23
Historia personal/comunitaria	0	3	0	3	9
Lugares cotidianos/paisaje	2	1	5	8	22
Actividades	0	0	0	0	0
Total	13	12	10	35	100

Tabla 2. Frecuencia y porcentaje de elementos escritos en la lluvia de ideas para el concepto Identidad.

Identidad					
Categoría	Anjullón	Pinchas	Sanagasta	Total (n)	%
Comidas típicas	1	2	1	4	13
Animales/plantas	0	0	2	2	6
Festividades del pueblo	0	1	1	2	6
Religión	4	0	1	5	16
Lugares turísticos	0	0	3	3	9
Música/arte/historia	3	1	0	4	13
Historia personal/comunitaria	1	7	2	10	31
Lugares cotidianos	0	0	2	2	6
Otras actividades	0	1	0	0	0
Total	9	12	12	33	100

Los análisis de los mapas iniciales en general muestran una preponderancia de aquellos lugares que forman parte de su vida cotidiana y aquellos denotados discursivamente por la escuela y/o el municipio. Particularmente, los estudiantes de Pinchas representaron los espacios cotidianos en un 79%, en menor medida Anjullón con un 47%, y por último Sanagasta con un 19%. Por otro lado, los lugares considerados como turísticos: quebradas, espacios culturales, diques y estanques son tenidos en cuenta por los grupos de Sanagasta ya que los dibujan en un 33%, entre estos lugares podemos nombrar el mercado

artesanal, museo Los Sanagasta, Cueva de Las Brujas, el dique Los Sauces, Parque Los Dinosaurios. Asimismo, los grupos de Anjullón esbozan otros espacios y sectores turísticos como la quebrada y los campings y en menor medida los estudiantes de Pinchas tienen en cuenta algunos establecimientos como el restaurante 'Divino Pueblo', la quebrada y los estanques representando en un 11% (Tabla 3).

Por último, se dibujan los sectores y terrenos donde se realizan las festividades como La Doma en Pinchas que se encuentra representada con un 5%, la Chaya en Sanagasta sólo con un 2% y los eventos religiosos como la

procesión de Santa Rita desde la plaza de Anjullón hasta la Gruta de la Virgen ubicada en la quebrada con un 5%. Otro de los aspectos que nos llama la atención es la integración de plantas y animales que forman parte del paisaje cotidiano, esto se observa claramente en las cartografías de Anjullón quienes dibujan especies autóctonas (6%): cóndor, guanaco y pecarí de collar ubicados en la montaña y los accesos a las quebradas. Sin embargo, para el caso de Sanagasta, el 14% de los mapas se esbozan animales y plantas sin referencia ni localización (Tabla 3).

RECORRIDO DE CAMPO Y DIÁLOGO CON LOS REFERENTES LOCALES

Considerando que los mapas mentales son constructos dinámicos que se encuentra en constante cambio y que depende de los estímulos individuales y grupales, realizamos

un segundo encuentro en donde se recorrió el pueblo con imágenes satelitales de diferentes escalas (de un tamaño que van de 100 km a 20 m), GPS y brújula y una guía de preguntas referidas a la historia, significado e importancia de los espacios que se habían plasmado en las cartografías iniciales (Figuras 3A y 3D). Esto permitió que los estudiantes pudieran conocer el territorio y ubicar los lugares mediante diferentes herramientas y sistemas de localización.

Las caminatas estuvieron acompañadas por referentes locales: Blanca Brizuela² (Anjullón), Juan Aurelio Ortiz³ (Chuquis) y Fany Vázquez⁴ (Sanagasta) quienes con sus relatos enriquecieron la historia de las localidades (Figuras 3B y 3C). A esta actividad se sumaron las entrevistas aleatorias que realizaron a sus familiares y vecinos logrando así reconstruir el pasado y confeccionar una breve reseña de los espacios relevantes.

Tabla 3. Frecuencia y porcentaje de elementos representados en los primeros y segundos mapas confeccionados por los/as alumnos/as de Anjullón, Pinchas y Sanagasta.

	Anjullón				Pinchas				Sanagasta			
	Mapa 1		Mapa 2		Mapa 1		Mapa 2		Mapa 1		Mapa 2	
Elementos	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Comidas típicas	1	6	0	0	0	6	0	0	1	5	0	0
Animales/plantas	1	6	2	8	0	0	0	0	3	14	0	0
Festividades del pueblo	0	0	0	0	1	5	4	17	1	5	0	0
Religión	1	6	1	4	1	5	1	4	2	10	0	0
Lugares turísticos	5	29	9	3	2	11	2	9	7	33	7	50
Música/arte/historia	0	0	0	0	0	0	0	0	3	14	1	7
Historia personal/comunitaria	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Lugares cotidianos	8	47	14	54	15	79	16	70	4	19	6	43
Actividades	1	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total	17	100	26	100	19	100	23	100	21	100	14	100

² Blanca Brizuela es fundadora de la Asociación de Mujeres de Anjullón (AMA) y forma parte de la comisión que gestiona la Casa de la Cultura, el Museo Julián Cáceres Freire y la Biblioteca Armando Raúl Bazán ubicados en la localidad de Anjullón (Castro Barros).

³ Juan Aurelio Ortiz es un gestor y comunicador del patrimonio cultural de su pueblo natal (Chuquis), acciones que le valieron de ciertos reconocimientos: Ciudadano Ilustre, Embajador Itinerante y diploma de honor otorgado por el Senado de la Nación. Además, ha sido secretario Canciller del obispado, director general de Cultura, Encargado del Museo de Castro Barros. Es un apasionado de la historia, aspecto que se refleja en sus obras: "Para la memoria de Chuquis" (Ortiz, 2018), "Ayer y hoy, Chuquis un pueblo con memoria" (Ortiz, 2019) y "Castro Barros, sus escritos" (Ortiz, 2021).

⁴ Fany Vázquez es Técnica en Turismo del departamento de Sanagasta y directora del Mercado Artesanal de Sanagasta.



Figura 3. A) Utilización de mapas satelitales; B) recorrido de los pueblos; C) relatos orales con referentes locales; D) uso de GPS en sitios relevantes. Fotos: Gabriela Sabatini (2022).

A medida que se realizaba el recorrido, los estudiantes iban referenciando lugares con conocimientos, relatos, recuerdos y valoraciones. Uno de los casos que podemos mencionar es la 'grutita de la virgencita', ubicada en un palo borracho en la esquina de la cuadra de la escuela de Sanagasta, a la cual los estudiantes se refirieron como: 'acá todo el mundo le reza y le pone cosas para agradecer'.

RETROALIMENTACIÓN DE LOS MAPAS MENTALES E IDENTIFICACIÓN DE LOS LUGARES Y TIPOS DE ESTRUCTURACIÓN CARTOGRÁFICA

Llevamos a cabo un tercer encuentro en donde los grupos retomaron los mapas iniciales y llevaron a cabo

modificaciones y confección de nuevas cartografías. De este modo, observamos un aumento en la representación de los espacios cotidianos principalmente para los grupos de Anjullón (54%), Sanagasta (43%) y Pinchas (70%) (Tabla 3).

En cuanto a las menciones de lugares y actividades religiosas en la mayoría de los grupos se mantienen y se observa un decrecimiento hasta la ausencia de otros elementos tales como: comidas típicas, aspectos referidos a la música y al arte y la ausencia total de la representación de espacios u objetos que hagan alusión a la memoria e historia personal y/o comunitaria (Tabla 3). Sin embargo, algunos aspectos persisten tales como las valoraciones de carácter 'mágico' como la Cueva de las Brujas en Sanagasta. En relación a esto se menciona que 'muchas mujeres le

venden el alma al diablo para tener más poderes, nosotras conocemos algunas brujas del pueblo’.

Cabe destacar que los elementos geográficos utilizados durante los recorridos contribuyeron con la identificación, verificación y ubicación de los lugares que luego fueron

plasmados en las cartografías mediante aspectos lineales y la incorporación de nombres, reseñas, anécdotas y descripción de las plazas, calles y espacios culturales (Figura 4).

El proyecto culmina con una puesta en común de cada grupo donde se presentan los mapas iniciales y finales.

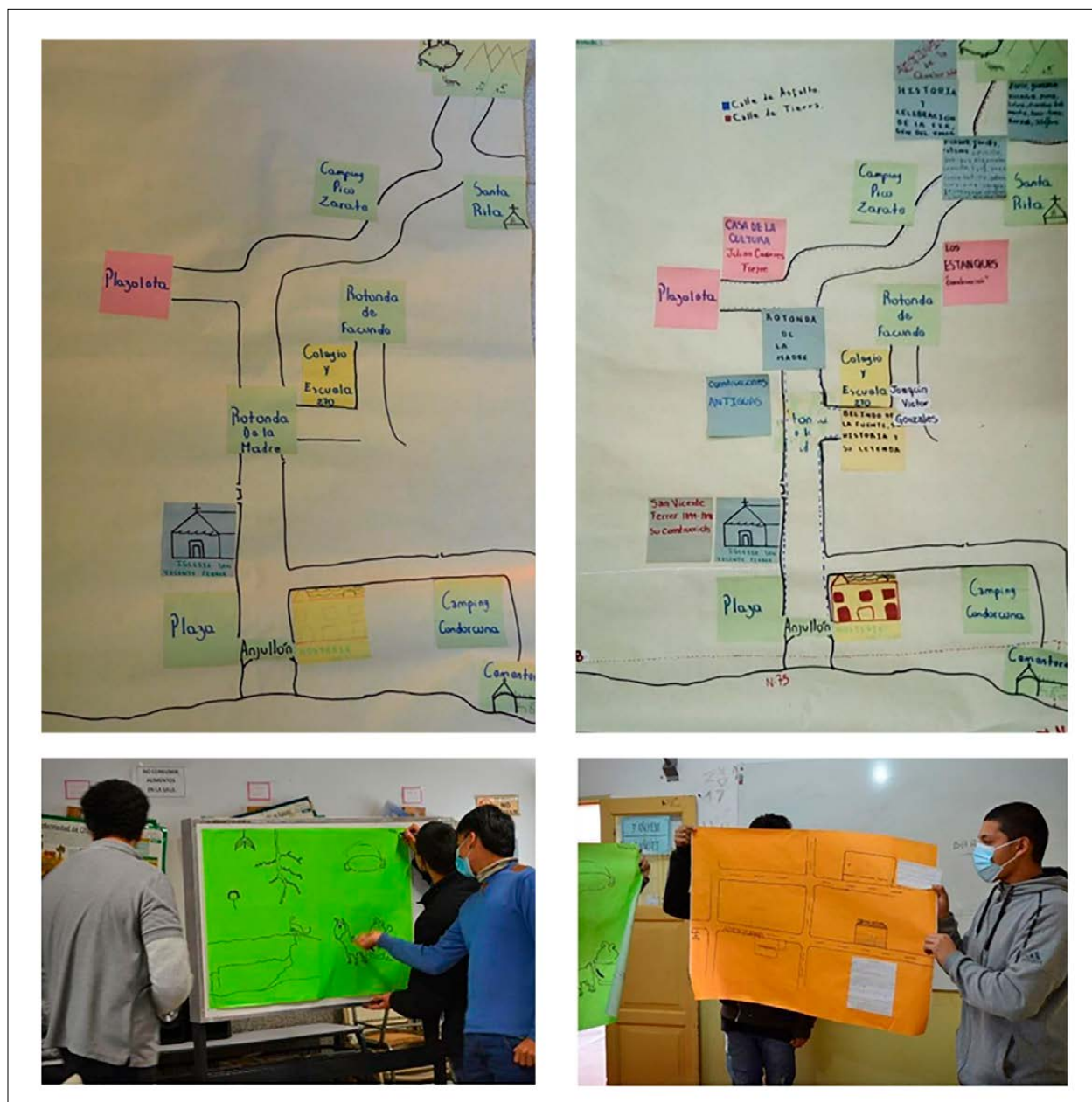


Figura 4. Izquierda, los primeros mapas realizados por los estudiantes; derecha mapas confeccionados luego del recorrido. Fotos: Gabriela Sabatini (2022).

En primer lugar, se evidencia un cambio en los modos de representación cartográfica y la estructuración ya que los primeros se caracterizan por su representación esquemática (55%), con una captación sencilla del espacio denotando un conocimiento incompleto del entorno y con poco contenido (Caneto, 2000). En este sentido, observamos que en los primeros mapas predominan aspectos puntuales y relevantes en el espacio (42%), seguidos por lugares particulares de congregación y de personas (33%); y por último, los elementos lineales (13%) representados por vías de acceso (rutas y calles principales). En los segundos mapas, la representación de los elementos puntuales aumenta un 7% (42 vs. 49%) al igual que los lineales con un 4% (12 vs. 17%), en tanto para el caso de los lugares de reunión se mantiene con el mismo porcentaje (Tabla 4).

Sin embargo, las cartografías se modifican luego del recorrido del pueblo, evidenciándose un aumento de dibujos referido a lugares puntuales (51%), los espacios comunitarios con un 18% y los elementos lineales con un 32%. De este modo, los mapas se caracterizan en su

mayoría por su estilo pictórico (55%), se destacan por ser más gráficos, pero todavía carecen de referencia, se destaca el espacio de acuerdo a los intereses locales y visitas que se realizan a los lugares. Asimismo, encontramos un 36% de representaciones de aspecto fotográfico en donde se desatan espacios relevantes con referencias diferenciación de color o tamaño y hasta se establece una jerarquización espacial. En menor proporción se encuentran los mapas de tipo cartográficos (9%) los cuales muestran una representación con más detalle de los lugares junto a reseña como así también aspectos de localización (puntos cardinales) (Tabla 5 y Figura 4).

RESULTADOS ESPERADOS: MATERIALIZACIÓN

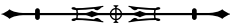
A partir de las actividades desarrolladas, los estudiantes de Pinchas propusieron participar en la feria de ciencia con la presentación de las cartografías como parte del proceso para la confección de un circuito turístico patrimonial denominado 'Cultura Pinchista', para el caso de Sanagasta, el objetivo del grupo fue diseñar y confeccionar un cuadernillo didáctico

Tabla 4. Frecuencia y porcentaje de elementos representados en los mapas.

Elementos	Mapa 1		Mapa 2	
	n	%	n	%
Puntuales	40	42	49	49
Lineales	12	13	17	17
Superficie	31	33	31	31
Símbolos	8	8	2	2
Plantas y animales	4	4	2	2
Total	95	100	101	100

Tabla 5. Frecuencia y porcentaje del tipo de estructuración de los mapas mentales.

Estructuración	Mapa 1		Mapa 2	
	n	%	n	%
Esquemática	6	55	0	0
Pictórica	5	45	6	55
Fotográfica	0	0	4	36
Cartográfica	0	0	1	9
Total	11	100	11	100



impreso y digital en el que se presentarán los lugares patrimoniales naturales y culturales del departamento con reseña histórica, archivo fotográfico y etnográfico.

DISCUSIÓN

Este proyecto partió de la premisa de la co-construcción de los conocimientos culturales, históricos y arqueológicos sobre los territorios de Pinchas, Anjullón y Sanagasta (norte de La Rioja, Argentina) utilizando los conceptos de patrimonio cultural e identidad y los mapas mentales como herramienta de un proceso de mapeo participativo. Esto permitió vincular a estudiantes de entre 13 y 18 años, docentes, referentes locales e investigadoras para reflejar la interacción de los sujetos con el territorio.

En este sentido, identificamos que los modos de habitar, transitar y construir el territorio se vinculan con el patrimonio material e inmaterial como los elementos de la identidad de la población local capaz de reunir el sentido de pertenencia y legado cultural. Los estudiantes asocian el concepto patrimonio a los bienes culturales materiales como la escuela, negocios y plazas, en cambio el término identidad se refiere a la historia personal y comunitaria simbolizada por los apellidos tradicionales y festividades siendo éstos parte del patrimonio intangible que los estudiantes reconocen como expresión de los grupos locales. De esta manera, los términos patrimonio e identidad son parte de la herencia ancestral y de la memoria colectiva que se renueva y revive constantemente de generación en generación.

Nos propusimos también indagar si las diferentes orientaciones de las instituciones educativas (agrotécnica, orientación en turismo y bachiller) fomentaron la representación de algunos lugares o eventos en detrimento de otros o si los mismos formaban parte del imaginario de los estudiantes. Encontramos que los lugares más representados son los más frecuentados por los estudiantes: iglesia, instituciones educativas y espacios culturales, los cuales en su mayoría se encuentran centralizados en la calle principal y/o en los lugares públicos y en menor medida, se tienen en cuenta los lugares turísticos patrimoniales

naturales y culturales. Sin embargo, los grupos de la escuela de Anjullón representaron los lugares más visitados por los turistas, aspecto que podría estar relacionado a la orientación curricular y que posiblemente influyó a la hora de realizar los primeros mapas.

Asimismo, en todos los grupos se dibujan áreas destinadas a festividades de cada pueblo: La Doma en Pinchas y el Chayero en Sanagasta, la Gruta de Anjullón como ejemplos de actividades culturales y religiosas en donde se muestra símbolos y tradiciones locales con el fin de fortalecer la permanencia viva del pasado e identidad comunitaria. En estos eventos, observamos una relación directa entre el patrimonio material e inmaterial, ya que los primeros se expresan mediante bailes, comidas y prácticas que se desarrollan en un espacio determinado. Además, observamos que estos eventos se ubican en espacios específicos marcando un circuito y un calendario de las actividades a desarrollar bajo un interés común como es el caso de las procesiones y festividades religiosas, momentos en los cuales las personas del pueblo comparten experiencias, recuerdos y tradiciones.

Sin embargo, no solamente se representan ciertos espacios y eventos, también las especies vegetales y animales autóctonas forman parte del paisaje rural que fueron ubicados en el piedemonte y en las quebradas, sin embargo un grupo de la escuela de Sanagasta dibujó las especies sin referencia ni ubicación. A pesar de esto, entendemos que la incorporación de animales y plantas a las cartografías como bienes patrimoniales reforzaría el sentido de identidad y apropiación del territorio a partir de la identificación con el entorno (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005).

La realización del recorrido del pueblo junto a una guía de preguntas y dispositivos cartográficos como brújula, mapa satelitales, GPS y la presencia de los referentes locales permitieron generar una nueva cartografía en donde se incorporaron otros elementos lo que evidenció una resignificación y revaloración del paisaje. Esto fue representado en una segunda cartografía, que, si bien sigue predominando la representación de elementos aprendidos en las instituciones, se incorporaron otros aspectos que surgen del recorrido y

los relatos de los referentes locales, las propias experiencias y anécdotas familiares. Esto da cuenta de un paisaje entendido como una percepción vivencial del territorio y un producto social que se transforma constantemente y es construido por el 'ser-estar' en ese espacio y lugar, desde la corporalidad del paisaje (Ingold, 1993). Es decir, que el ambiente es corporalizado viviendo en él, y su recorrido no está medido en un sistema métrico o de reloj, sino en un sistema de experiencias sensitivas que tienen diferentes distancias y tiempos. Entonces, la visita a la 'Gruta de la Virgen' por ejemplo, traza un calendario de visita entrelazando factores climáticos y sensaciones que expresaron los estudiantes como 'a mi me gusta el aire libre', 'sonido del río', 'el camino es largo y se siente el cansancio físico por la subida', 'todo es muy verde'. Por tal motivo, el recorrido del pueblo representa esa memoria corporalizada en los estudiantes y docentes, potenciando esos recuerdos y vivencias a cada paso. Asimismo, los segundos mapas poseen puntos cardinales, diferenciación de calles y rutas con sus respectivos nombres y reseñas mostrando una modificación en la percepción y estructuración del espacio permitiendo una jerarquización y localización con mayor precisión y detalle. Así, los mapas pasan de ser representaciones esquemáticas sin tantos detalles ni reseñas de los lugares ya que poseen otro modo de organización e integración de lugares y elementos que se evidencia en la confección de mapas de tipo pictórico, fotográfico y cartográfico (Figura 4). Es posible que estas modificaciones se vean relacionadas con la utilización de dispositivos cartográficos que junto con el recorrido por el lugar, sirvieron como andaje para la ubicación en el espacio permitiendo la incorporación de otras formas de observar y percibir el territorio tanto cartográfico como vivencial.

De esta manera, la cartografía social en temas relativos al territorio y el patrimonio cultural desarrollados hasta el momento ha promovido no sólo una interacción entre los estudiantes con los referentes locales, el equipo de investigadoras y el entorno, sino también una producción de cartografías detalladas con la incorporación de espacios patrimoniales naturales y culturales. Sin

embargo, existen lugares que, a pesar de haberse visitado y/o nombrado, no fueron integrados en el segundo mapa. Ejemplo de ello podemos nombrar el alero con una boca de mortero que corresponde a la Gruta de Anjullón, el sitio arqueológico denominado Instalación 5 en Anjullón (Mercado, 1993), los morteros de la casa de doña Ramona Frescura (reconocida tejedora artesanal) y los morteros comunales de Sanagasta como espacios patrimoniales relevantes desde una perspectiva académica arqueológica. En tanto, el patrimonio cultural histórico reciente (Museos, Casa de La Cultura, Mercado Artesanal, Antigua Estafeta) fueron representados con mayor frecuencia que los sitios arqueológicos. Esto da cuenta de que en la mayoría de los casos, se mencionan espacios culturales y religiosos, pero desvinculados de su historia y aspectos identitarios. En tanto, el patrimonio arqueológico si bien era mencionado e incluso acompañado de historias y anécdotas durante el recorrido, no fue integrado a los mapas ni ubicados cartográficamente, posiblemente por el escaso interés por los sitios arqueológicos y/o por la ausencia de estas temáticas en el espacio curricular. Estos análisis nos brindan una imagen diagnóstica de las categorizaciones patrimoniales e identitarias que los grupos de estudiantes han construido y se encuentran atravesadas por procesos institucionalizados y hasta enmarcados por nuestras preguntas disparadoras 'Si viene una persona a conocer su pueblo, ¿Qué lugares le recomendarían visitar? ¿Cómo le indicarían? ¿Qué le contarían acerca de estos lugares? Tal aspecto se pudo observar cuando interpelamos con la pregunta' '¿Qué lugar te gusta más para visitar? ¿Por qué?'. A partir de esto, se logró recopilar comentarios y vivencias del espacio, ejemplo de ello, fueron las apreciaciones sobre la Gruta de la Virgen en Anjullón, donde en un principio fue colocada en el mapa, sin ninguna referencia geográfica (río o Sierra de Velasco). Sin embargo, fue elegida como el lugar que más les gusta visitar porque 'van costeanado el río, subiendo, es todo muy verde'; 'se pueden hacer picnics'; 'vamos con la familia o amigos'; 'se ven muchos pajaritos y otros animales'.

Consideramos que los recorridos promovieron otras apreciaciones y narrativas vivenciales y menos condicionadas por el espacio institucional. Por tanto, nuestro desafío es plantear otros escenarios, con el fin de confeccionar discursos colectivos descentralizados y orientados en las memorias individuales y colectivas del paisaje cultural; esto podría ser una forma de deconstruir el concepto de patrimonio e identidad como expropiado de sus protagonistas y de la historia viva de cada localidad.

Durante los encuentros, asumimos el rol de facilitadoras en la co-construcción de saberes, que propició la presentación de diferentes propuestas para el fortalecimiento y puesta en valor de los sitios patrimoniales, así surgió la confección de un circuito turístico patrimonial llamada Cultura Pinchista en la escuela Agrotécnica de Pinchas que fue presentado en la feria de ciencias y la escuela de Sanagasta planteó un proyecto de fascículos impresos y digitales sobre el patrimonio local. Esta actividad permitió redescubrir el territorio, conocer aquel patrimonio 'oculto' y conocer las memorias y significados alrededor de los mismos. A través del consenso entre estudiantes sobre el nombre del recorrido y lugares a presentar, dio lugar al intercambio de ideas para la construcción colectiva y discursiva de su propio patrimonio.

De esta manera, el territorio fue resignificado a través del proceso cartográfico participativo, ya que lo cotidiano y los lugares considerados turísticos y culturales pasaron a poseer un rol importante en la relación y apropiación del mismo. En este sentido, podemos decir que el territorio se convierte en un lugar que es interpretado y reinterpretado constantemente, convirtiendo a la comunidad en protagonista de las actividades y propiciando el conocimiento del paisaje y la construcción conjunta de la identidad a partir de códigos culturales, símbolos y costumbres comunes.

CONCLUSIÓN

Este trabajo aporta nuevas estrategias metodológicas para investigar el patrimonio cultural del norte de La Rioja mediante la aplicación de diversas técnicas, en nuestro

caso la generación de mapas mentales como herramienta de un proceso de cartografía participativa. Esto implicó la planificación y ejecución de una serie de actividades desarrolladas con estudiantes de las escuelas secundarias, referentes locales y docentes de las localidades de Castro Barros y Sanagasta (La Rioja).

Hemos analizado las oportunidades, beneficios y desafíos que nos ofrece la cartografía para los estudios patrimoniales, en este sentido, las prácticas cartográficas críticas y participativas realizadas mostraron otras formas de percibir y entender el paisaje. Por tanto, consideramos que el mapeo participativo acerca al proceso de retroalimentación y re-significación del patrimonio local.

Este dinamismo se observa en las diferentes formas y tipo de representación del espacio, que, durante el primer encuentro, los estudiantes relacionan con el concepto patrimonio a aquellos bienes culturales materiales que forman parte del discurso institucional, mientras que, en tanto al término identidad, se refieren a aspectos vinculados al patrimonio inmaterial como expresiones culturales y religiosas de la comunidad. Estos elementos patrimoniales se vuelven a observar en los primeros mapas en donde se grafican principalmente los lugares cotidianos de forma esquemática y sencilla con pocos y casi nulos elementos de localización de los espacios, sin embargo, esta imagen mental cambia luego del recorrido junto a los referentes locales, dispositivos de localización y guía de preguntas. En base a esto, se generan nuevas cartografías con la integración de otros espacios patrimoniales materiales ubicados espacialmente con mayor exactitud gracias a la incorporación no sólo de dispositivos cartográficos que sirvieron como anclaje para una mejor ubicación en el espacio sino también a la integración de las propias experiencias y recuerdos durante los recorridos. Esto nos permite entender al patrimonio cultural local entramado en las experiencias corporalizadas y recuerdos que conforman el paisaje social, que se renueva y revive en un tiempo y espacio determinado.

En general, el patrimonio cultural histórico reciente tuvo más peso en las representaciones que los sitios

arqueológicos, que si bien, este último es nombrado y acompañado por relatos no fue integrado a los mapas. Estos aspectos indicarían una imagen diagnóstica de una construcción del patrimonio e identidad desde un marco institucional con programas de estudio desvinculados con la historia, identidad y territorio. A pesar de esto, se observa un entusiasmo y compromiso que propició la autonomía y empoderamiento de los estudiantes para emprender otros proyectos y futuras propuestas de uso y gestión patrimonial desde una mirada local.

A partir de la investigación-acción consideramos que la cartografía participativa es una herramienta óptima para acceder a las valoraciones patrimoniales y el vínculo que posee la comunidad con el territorio permitiéndonos recuperar y gestionar los conocimientos acerca del pasado y el patrimonio cultural local. Por tanto, este enfoque se presenta como un medio alternativo de enseñanza y aprendizaje, haciéndolo novedoso para reafirmar la apropiación del territorio a partir de la identificación y preservación de los bienes culturales materiales e inmateriales.

AGRADECIMIENTOS

A la comunidad educativa de Anjullón y Pinchas (Castro Barros) y Sanagasta por su predisposición y entusiasmo en la realización del proyecto. A los referentes locales por su compromiso cotidiano en la búsqueda y comunicación de las raíces y valorización de la riqueza cultural local. A la secretaría de Cultura y Turismo de Patrimonio de Sanagasta y la Dirección de Patrimonio de Castro Barros por colaborar y acompañarnos en la salida de campo.

REFERENCIAS

- Alba, M. (2010). Representaciones sociales y el estudio del territorio: aportaciones desde el campo de la Psicología Social. In S. González (Org.), *La integración de la dimensión espacial en las ciencias sociales y humanidades: un proyecto docente interdisciplinario* (pp. 5-32). Ed. UAM.
- Álvarez Larrain, A., & McCall, M. (2019). La cartografía participativa como propuesta teórico-metodológica para una arqueología del paisaje latinoamericana: un ejemplo de los Valles Calchaquies (Argentina). *Antípoda*, (36), 85-112.
- Álvarez Larrain, A., McCall, M., & Villalobos, J. M. L. (2022). *Mapeo participativo y cartografía social de conocimientos culturales, históricos y arqueológicos: recurso práctico para profesores y estudiantes universitarios*. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Boira Maiques, J. V. (1992). *La ciudad de Valencia y su imagen pública*. Universidad de Valencia.
- Cahiza, P. A. (2015). Un acercamiento espacial a los paisajes comunitarios formativos de Los Molinos, Castro Barros, La Rioja. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 40(1), 1-22.
- Caneto, C. (2000). *Geografía de la percepción urbana ¿Cómo vemos la ciudad?* Lugar Editorial.
- Cubillos, F., Pinto, D., & Araneda, F. (2017). La geografía como aprendizaje para la resistencia y la transformación territorial. *Revista Espacio y Sociedad*, (1), 15-28.
- Diez Tetamanti, J. M. (2018). *Cartografía social: teoría y método: estrategias para una eficaz transformación comunitaria*. Ed. Biblos.
- Dlugosz, J. C., Gianfrancisco, M. S., Villar, R., & Nuñez Regueiro, V. (2007, Octubre 8-12). [Conferencia]. *Arqueología del sitio El Puesto (Dpto. Castro Barros, La Rioja)*. Congreso Nacional de Arqueología Argentina.
- Florido Trujillo, M. G. (2013). El patrimonio territorial en el plan de ordenación del territorio de Andalucía: indefiniciones y dificultades para un conocimiento preciso. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (63), 173-201.
- Ingold, T. (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174. <https://doi.org/10.1080/00438243.1993.9980235>
- Instituto Nacional de Estadística y Censos, República Argentina. (INDEC). (2022). *Censo*. <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-165#:~:text=Para%20consultar%20m%C3%A1s%20informaci%C3%B3n%20sobre,sitio%20web%20del%20Censo%202022>
- Ley Nacional n° 26.160. (2006, nov. 26). Relevamiento territorial de comunidades indígenas. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/122499/texto>
- Ley Nacional de Bosques Nativos n° 26.331. (2007, dic. 19). Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos. <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/135000-139999/136125/norma.htm>
- Lisocka-Jaegermann, B. (2004). Patrimonio cultural, identidad y territorio: problemas de investigación. *Espacio y Desarrollo*, (16), 1-18. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espaciodesarrollo/article/view/11337>

- Lynch, K. (1960). *The image of the city*. MIT Press.
- Mercado, G. (1993). El yacimiento arqueológico de Anjullón: investigación preliminar. *Andes de Arqueología y Etnología*, (48-49), 91-103.
- Ortiz, J. A. (2018). *Para la memoria de Chuquis*. Edición particular.
- Ortiz, J. A. (2019). *Ayer y hoy, Chuquis un pueblo con memoria*. Edición particular.
- Ortiz, J. A. (2021). *Castro Barros, sus escritos*. Edición particular.
- Ortiz Malmierca, M. (2001). *Loma Pircada: estudios arqueológicos en los faldeos del Velasco. Chuquis departamento de Castro Barros, La Rioja (Argentina)* (Serie Informes de Investigación). Agencia Provincial de Cultural.
- Pinassi, A. (2013). Los recreacionistas culturales y la valoración turística recreativa de áreas patrimoniales: el caso del centro histórico de Bahía Blanca (Argentina). *Pasos, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 2(11), 351-370.
- Prats, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, (21), 17-35.
- Risler, J., & Ares, P. (2013). *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. Tinta Limón.
- Rodríguez Tarducci, R., Cortizo, D., & Frediani, J. C. (2020). Apropiación territorial e informalidad urbana: un caso en el partido de La Plata, Buenos Aires, Argentina. *Geograficando*, 16(2), 1-14.
- Sabatini, G. I., & Garate, E. (2017). Espacialidad y materialidad de un conjunto de unidades domésticas tempranas -ca. 300-600 d.C.- de Anillaco (La Rioja, Argentina). *Comechingonia*, 21(1), 99-122.
- Sabatini, G. I., & Salminci, P. (2017). Paisajes aldeanos de la cuenca del río Anillaco, Castro Barros, La Rioja (ca. 300-800 D.C.). Resultados preliminares. *Revista del Museo de Antropología*, 10(1), 7-12.
- Sabatini, G. I., Salvadeo, V., Ruarte, P., & Gheggi, S. (2021). El uso público del patrimonio arqueológico del valle de Sanagasta (Provincia de La Rioja, Argentina): significados, conflictos y negociaciones. *Revista Práctica Arqueológica*, 4(2), 39-55. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5670090>
- Sabatini, G. I., & Cahiza, P. (2021). La configuración del paisaje aldeano en Anillaco (La Rioja, Argentina) durante el primer milenio d.C. *Intersecciones en Antropología*, 22(2), 145-156. <https://doi.org/10.37176/iea.22.2.2021.611>
- Salamanca, C., & Espina, R. (2012). *Mapas y derechos: experiencias y aprendizajes en América Latina*. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.
- Vélez, I., Rátiva, S., & Varela, D. (2012). Cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación en el territorio afrodescendiente de la cuenca alta del río Cauca. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 21(2), 59-73.
- Vidal Moranta, T., & Pol Urrútia, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, 36(3), 281-297. <https://raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/61819>
- Yago, F. J. M. (2012). La geografía de la percepción: una metodología válida aplicada al caso de una ciudad de tipo medio-pequeño. El ejemplo de Yecla (Murcia). *Papeles de Geografía*, (55-56), 137-152.

CONTRIBUCIÓN DE LOS AUTORES

G. I. Sabatini contribuyó con conceptualización, selección de datos, análisis formal, adquisición de financiación, investigación, metodología, administración de proyectos, recursos, supervisión, validación, visualización, borrador del escrito original, revisión del escrito y edición; A. V. Olmos con investigación, metodología, supervisión, validación, visualización, borrador del escrito original, revisión del escrito y edición; y M. S. Gheggi con investigación, supervisión, validación, visualización, borrador del escrito original, revisión del escrito y edición.

Notas sobre a diversidade étnica e patrimonial nas missões indígena-jesuíticas – ou sobre quando se reduzem diversos povos indígenas a apenas um

Notes on ethnic and heritage diversity in indigenous-jesuit missions – or on when several indigenous peoples are reduced to just one

Jean Tiago Baptista 

Universidade Federal de Sergipe. Laranjeiras, Sergipe, Brasil

Resumo: Este estudo recupera três notas sobre a diversidade étnica e patrimonial nas 'missões jesuíticas dos Guaranis no Paraguai colonial', como ficou conhecida aquela experiência dos séculos XVII e XVIII. As notas procuram demonstrar que os estudos etnológicos e históricos contemporâneos correm o risco de tomar informações de outros grupos como se fossem sobre os Guaranis, bem como escamoteiam dados de outros coletivos que estiveram presentes naquele processo. Nascidas a partir de trabalhos de campo e de pesquisa documental realizados no Museu das Missões e nos manuscritos da coleção De Angelis, as notas estão divididas em: a) os paradigmas que regem as interpretações tradicionais sobre aquele processo e os impactos da inclusão de diversos grupos étnicos que compuseram as missões no que diz respeito à sua nomenclatura; b) a construção de um mapa dos povoados missionais pautado na diversidade étnica; c) problemas de pesquisa a partir da diversidade étnica aplicada em questões patrimoniais relacionadas ao passado missional. Em conjunto, apontam possibilidades sobre a construção etnológica, histórica e patrimonial relativa às missões do Paraguai quando interessadas no reconhecimento e na promoção da diversidade étnica, ampliando, com isso, o horizonte cultural daquela experiência.

Palavras-chave: Missões. Paraguai. Diversidade étnica. Indígenas. Jesuítas.

Abstract: This study recovers three notes on ethnic and heritage diversity in the 'Jesuit missions of the Guaranis in colonial Paraguay', as that experience of the 17th and 18th centuries became known. The notes seek to demonstrate that contemporary ethnological and historical studies run the risk of taking information from other groups as if they were about the Guaranis, as well as concealing data from other groups that were present in that process. Born from fieldwork and documentary research carried out at the Museu das Missões and on manuscripts from the De Angelis Collection, the notes are divided into: a) the paradigms that govern traditional interpretations of that process and the impacts of the inclusion of different groups ethnic groups who made up the missions with regard to their nomination; b) the construction of a map of missional villages based on ethnic diversity; c) research problems based on ethnic diversity applied to heritage issues related to the missional past. Together, they point out possibilities regarding the ethnological, historical and heritage construction related to Paraguayan missions when interested in the recognition and promotion of ethnic diversity, thus expanding the cultural horizon of that experience.

Keywords: Missions. Paraguay. Ethnic diversity. Indigenous people. Jesuits.

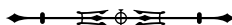
Baptista, J.T. (2024). Notas sobre a diversidade étnica e patrimonial nas missões indígenas-jesuíticas – ou sobre quando se reduzem diversos povos indígenas a apenas um. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230061. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0061.

Autor para correspondência: Jean Tiago Baptista. Universidade Federal de Sergipe. *Campus Laranjeira*. Museologia, s/n. Laranjeiras, Sergipe, Brasil. CEP 04917-000 (jeantb@hotmail.com).

Recebido em 05/07/2023

Aprovado em 06/02/2024

Responsabilidade editorial: Priscila Faulhaber Barbosa



De modo intercalado entre os anos de 2009 e 2018, vivenciei o cotidiano das diversas famílias mbyá-guarani que vendem artesanato no alpendre do Museu das Missões. Este museu, localizado no extremo sul do Brasil, é uma instituição federal dedicada à salvaguarda dos objetos sobreviventes de uma experiência que ficou conhecida como 'missões jesuíticas dos Guarani'. Está ao centro do sítio arqueológico São Miguel Arcanjo, onde residem os remanescentes arquitetônicos e arqueológicos de uma missão que chegou a ter mais de vinte mil indígenas moradores no século XVIII, seu apogeu, até ser desarticulada pela fome e peste da década de 1730 e pelos demarcadores do Tratado de Madri, em 1756. As famílias indígenas que frequentam o sítio e o museu residem na aldeia Tekoá Koenju, distante pouco mais de trinta quilômetros, e declaram-se herdeiras daquele patrimônio. Embora nos primeiros anos que ali estive para realizar projetos para o museu a temática da pesquisa fosse outra, desde o princípio anotava em meu caderno de campo uma série de observações e reflexões que tratavam de uma configuração cultural que falava de um estimulante horizonte plural.

De fato, tanto na aldeia, quanto no alpendre do Museu das Missões, observei a circulação de outros Guarani que não apenas os Mbyá, indivíduos Kaingang, 'mestiços' Guarani-Kaingang e, de modo ainda mais surpreendente, acompanhei o ressurgimento de sujeitos autointitulados Charrua – grupo até então considerado extinto – que teriam vivido refugiados entre os Guarani por gerações, escondidos dos brancos. Além disso, não raro anotei sobre tarefas sendo executadas por ambos os sexos, bem como conheci indígenas chamados jocosamente de *revy*, palavra que, com muitos senões, poderia ser traduzida por 'homossexual', ou melhor, 'homens que têm relações sexuais anais com outros homens' (ver Cariaga, 2015). Um panorama diverso, de fato, manifestava-se no cotidiano da comunidade, muito além do entendimento de uma unidade étnica dura ou de divisões de trabalho limitadas pelo uso do arco e do

cesto, conforme preconizavam estudos etnológicos e históricos e, conseqüentemente, leituras patrimoniais que prosperavam pelo sítio e pelo museu.

Paralelamente, investia em uma pesquisa documental nos manuscritos da coleção De Angelis, importante *corpus* colonial reunido na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, e a que tive acesso em sua versão microfilmada pelo Centro de Pesquisas Históricas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Sobre tudo quando investigava em documentos não publicados e sobre os quais passaria mais de quinze anos debruçado, encontrava fartas informações a respeito de múltiplos grupos étnicos que teriam vivido na experiência que ficou conhecida na historiografia e na etnologia como exclusivamente guarani. De fato, os jesuítas daqueles tempos geraram abundantes registros sobre a diversidade étnica e cultural e que por sorte estavam em minhas mãos em documentos – na verdade, em microfilmes – ainda não publicados.

Hoje percebo que a leitura de um mundo plural se vinculava também aos múltiplos avanços políticos e culturais daqueles primeiros anos de pesquisa, o empolgante início do século XXI: o debate sobre a implantação das cotas raciais nas universidades, a geração da Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008, dedicada à obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Indígena nas escolas, as conquistas dos movimentos indígenas, entre outros fatores, davam a impressão de que enfim vivíamos uma primavera democrática em que os povos indígenas seriam bem-vindos em suas próprias terras originais. Além disso, pessoalmente eu experimentava minha 'saída do armário', passando a viver como sujeito *gay*, bem como reencontrava minha etnicidade, até então afetada pela noção de que minha alteridade indígena não era condizente não apenas com o fato de ter nascido em uma cidade, mas também com minha sexualidade dissidente. A leitura de um passado plural que invadia meu caderno de campo parecia, portanto, dever em muito às experiências pessoais que vivenciava em um país que respirava democracia, enquanto sonhava em ser distinto de seu passado repressor.

Penso nisso enquanto estou a pesquisar no Canadá, um país multicultural, e a residir em um bairro onde se fala quatro idiomas. Aqui percebo a potência da diversidade em oposição à ascensão da extrema-direita global, como a que recentemente tomou de assalto a República do Brasil e seguirá a nos assombrar. Se no início do século XXI era estimulante reconhecer a diversidade, na atualidade parece necessária a produção etnográfica, histórica e patrimonial dedicada ao passado indígena se vinculando justamente à promoção desse diverso.

A partir disso, meus estudos passaram a delinear a categoria de diversidade enquanto categoria político-cultural com potencial analítico. Sigo aqui a observação de Nunes (2010) sobre os Karajá de Buridina, então a conceberem que uma relação entre diferentes não gera um indivíduo dominado por outro, sequer um sujeito mestiço ou híbrido, mas, sim, a 'mistura', ou seja, um ser no qual é possível a coexistência de mais de uma forma de vida. Nesta perspectiva, a problemática de minha pesquisa passa a entender o pensamento ameríndio como que a "atrair uns aos outros pelas nossas diferenças", como diz Krenak (2019, p. 33), ou volta-se a uma "abertura ao Outro", como prefere Lévi-Strauss (1993, p. 14). Em não poucos casos, este pensamento está envolto em relações de "predação familiarizante", como aponta Fausto (1997, 2002, 2008), promovendo relações onde a diferença tende a ser canibalizada. A categoria de diversidade aqui discute com essa reciprocidade da alteridade, com esse desejo de canibalizar o outro para tê-lo em si, promovendo alianças, domesticação, fidelidade e uma importante categoria para a investigação sobre tais sociedades, culturas e patrimônios em tempos que se desenham monocromáticos. Além de se valer da recuperação de alguns aspectos de artigo onde foram publicados resultados preliminares (Santos & Baptista, 2007) e de minha tese (Baptista, 2007) publicada posteriormente (Baptista, 2010, 2015), investiga-se a diversidade nas missões a partir de estudos já clássicos, como os de Becker (1976), Melià (1983), Bracco (2004) e Ortega et al. (2008), bem como se soma a investigações

recentes sobre a diversidade étnica nas missões (Silva, 2011; Moura, 2013; Pinto & Maurer, 2014; Fontella, 2017).

A partir disso, este texto reúne três notas retiradas de meus cadernos de campo: a primeira, a considerar sobre os paradigmas que regem as interpretações tradicionais sobre aquele processo e os impactos da inclusão de diversos grupos étnicos que compuseram as missões no que diz respeito à sua nominação, onde se exploram os principais conceitos empregados ao longo das três notas; em seguida, apresenta os resultados de uma leitura do mapa dos povoados missionais quando pautado na diversidade étnica a partir de registros documentais; por fim, a exemplificar a formulação de problemas de pesquisa a partir da diversidade étnica, discorre sobre questões patrimoniais, não sem indicar algumas possibilidades quando se relaciona tal debate às ontologias da predação. O objetivo destas notas é demonstrar o impacto da noção de diversidade étnica nos estudos sobre missões.

Antes, duas ressalvas: este texto se dedica a discutir as missões que se tornaram conhecidas como unicamente pertencentes aos povos Guarani e que se distribuíam entre os atuais países Paraguai, Brasil, Argentina e Uruguai, não tendo fôlego para se dedicar a outros empreendimentos jesuíticos; apesar disso, este artigo pretende produzir uma análise sobre a redução da diversidade étnica a uma só, fenômeno a afetar diversos estudos etnológicos, arqueológicos, históricos ou, sobretudo, discursos museológicos e patrimoniais, onde se corre o risco de ignorar que, por trás da ideia de um grupo indígena fechado em si mesmo, está-se, em verdade, diante de muitos outros mais.

DIVERSIDADE ÉTNICA NAS MISSÕES INDÍGENO-JESUÍTICAS

A forma de nominar a experiência missional reflete um conjunto de paradigmas interpretativos contemporâneos a pesarem o passado quando se tem (ou não) em perspectiva a diversidade étnica. Nascidos entre grupos acadêmicos com ideologias próprias, contextos políticos específicos

e com interesses hegemônicos, os paradigmas 'jesuítico, guarani e mestiço/missioneiro', como os chamo, podem ser problematizados quando se procuram construir etnologias, histórias e discursos patrimoniais interessados no reconhecimento e na promoção da diversidade.

'Missões jesuíticas' é a forma mais tradicional para se denominar aquela experiência. Tal denominação baseia-se naquilo que denomino como 'paradigma jesuítico' (Baptista & Boita, 2019), ou seja, um conjunto de percepções historiográficas etnocêntricas no qual os jesuítas são considerados protagonistas do processo missional. Nesse horizonte, as missões seriam uma história de padres e massas indígenas infantis convertidas, extintas ou diluídas ao cristianismo – uma história da Igreja ou da conversão, enfim. Bom exemplo deste paradigma é a obra historiográfica de Aurelio Porto de 1943, responsável por fundamentar o pedido de tombamento do sítio de São Miguel Arcanjo e a criação da primeira exposição permanente do Museu das Missões (Bauer, 2007). Nessa obra, aquele passado é tratado a partir da "civilização jesuítica" que "domesticou" as "crianças grandes" que viviam nas "matarias selvagens", "indolentes", tomadas de "preguiça" e "incapazes de se dirigir" (Porto, 1954, pp. 13-14, 73). Apesar da visível estratégia racial de Porto, alocando os brancos católicos no topo da civilização e humanidade e os indígenas em outra extremidade, sua obra segue sendo amplamente utilizada na historiografia regional e o paradigma jesuítico possui um fôlego impressionante. Bom exemplo disso reside na nomeação da arte desenvolvida para classificar o acervo do Museu das Missões, 'Barroco jesuítico', como se falará mais à frente, ou até mesmo na nomeação do principal evento da área, hoje nominado "Jornadas Internacionais Jesuíticas" — nomeações onde se exclui a presença indígena de um processo no qual foram justamente majoritários.

Quando efetivamente os estudos etno-históricos passaram a propor um novo modelo interpretativo ao processo, em particular a partir das obras do antropólogo Bartomeu Melià, a nomeação da experiência foi afetada:

'missões guarani', 'missões guaraníticas' ou 'missões jesuíticas-guaranis' foram algumas das possibilidades que passaram a circular entre as pesquisas, ansiosas por superarem o paradigma jesuítico. Criava-se, assim, o 'paradigma guarani'. Nesse, apesar dos avanços ofertados pela crítica ao etnocentrismo e à inclusão dos Guarani enquanto protagonistas, passava-se a representar as populações indígenas missionais de modo monocromático, mormente sem considerações sobre a diversidade entre os próprios Guarani, menos ainda sobre os outros povos que participaram ativamente da mesma experiência.

Vale lembrar que alguns estudos e discursos patrimoniais orientados pelo 'paradigma guarani' passaram a propor denominações que superassem a centralidade nos jesuítas. Assim, viu-se multiplicarem-se categorias como 'Barroco guaranítico', 'Barroco guarani' ou 'Barroco jesuítico-guarani'. Tais expressões procuravam demonstrar o quanto do universo guarani em cada acervo poderia ser percebido por meio de símbolos e significados equivalentes em forma e conteúdo registrados na etnologia, exercício arriscado no que diz respeito à produção de anacronismos propostos pela analogia de fontes dos séculos XVII e XVIII com a antropologia do século XX.

A partir das experiências de campo que realizava e dos documentos históricos que encontrava em meu doutoramento, o paradigma guarani apresentava um problema que me intrigava: aquelas missões contaram com populações massivas de povos Jê, Charrua, Minuano, Yará, bem como em nenhum momento parecia ser possível se referir a uma unidade cultural entre os próprios Guarani, então divididos entre diversas 'parcialidades', conforme termo das fontes. Não se tratava de uma informação desconhecida. Em um artigo de Melià (1983), publicado nos anais do "V Simpósio Nacional de Estudos Missionários", apoiando-se em pesquisas históricas então precursoras, como as de Becker (1976), já se evidenciava que, entre as populações indígenas do Guairá (atual estado do Paraná, Brasil) contatadas pelos jesuítas na primeira metade do século XVII, estavam também grupos Jê.

De fato, no estudo supracitado de Melià (1983), a presença jê nos povoados missionais estaria findada tão logo se completasse a total destruição da experiência nas terras do atual Paraná brasileiro, ainda em 1631, pelos paulistas que saqueavam e sequestravam os moradores das missões. A partir de então, conforme interpretação recorrente no paradigma guarani, os grupos étnicos como os Jê sobreviventes teriam se 'dispersado' pelo território e somente retornariam para a arena historiográfica no século XIX, nascendo daí novos etnônimos, tal qual Kaingang. Nesta abordagem, não existiria uma história jê nas missões, mas, sim, uma história kaingang antes mesmo da etnogênese kaingang (a se efetivar somente no século XIX), equívoco insustentável para os estudos históricos. Assim se percebe, ao menos nas palavras de Becker (1976, p. 11), onde as informações sobre os Jê nas missões seriam mais um episódio sobre "o índio Kaingang através do tempo".

Vale lembrar que a noção de diluição dos povos não Guarani era respaldada pelo conceito de 'guaranização'. Surgido na antropologia e arqueologia, o conceito difundiu-se e segue potente nos estudos sobre missões para solucionar com rapidez o problema da diversidade étnica. Por meio dele, se entende a cultura guarani como dominante, capaz de subalternizar as demais, quando não de apagar outras, análise que, em uma perspectiva focada nas relações étnico-raciais, pode deixar boas dúvidas. Particularmente, sempre percebi nessa leitura uma tentativa de equacionar as formas guarani de se relacionar com o outro como se o fizessem ao modo de europeus colonizadores: 'guaranização', assim, seria sinônimo de 'colonização'. Em concordância com Silva (2011, p. 16) e Combès e Villar (2007), a guaranização atualmente parece muito mais um fenômeno narrativo sobre os povos indígenas, e não uma realidade ontológica.

A historiografia, de modo geral, resolveu o problema da 'guaranização' aderindo a outro importante conceito, o de mestiçagem. Diluídos, convertidos e subalternizados, tal qual 'índios misturados' do imaginário da sociedade envolvente contemporânea (Oliveira, 1998), os mais

variados grupos étnicos missionais tornavam-se, ao fim, convertidos, destituídos de sua história indígena. A expressão mais comum da noção de mestiçagem diluente nos estudos sobre missões é o vocábulo 'missioneiro', presente tanto na produção acadêmica, quanto no imaginário popular. Mais tarde, o conceito de mestiçagem foi atualizado em estudos como o de Gruzinski (2001), que, paralelo ao conceito de ocidentalização do mesmo, elevaram o entendimento de que culturas – por vezes entendidas como híbridas, como se vê em Canclini (2006) – explicavam a formação da América Latina mestiça. A este fenômeno interpretativo denomino de 'paradigma mestiço ou missioneiro'.

Este paradigma viria ainda a ser redimensionado perante o conceito de etnogênese. Recorrente em fins do século XX e início do XXI para se explicar o fenômeno dos redimensionamentos identitários dos povos indígenas em estudos sobre a América portuguesa (Cunha, 1992, p. 11; Monteiro, 1999, p. 241; Boccarda, 2001; Almeida, 2003, p. 259), logo surgiram os primeiros estudos sobre missões do Paraguai que optaram por este caminho, como minha tese (Baptista, 2007) ou a de Wilde (2009). Nessas abordagens, noções de identidade e cultura vislumbravam-se sujeitas às conjunturas, em especial as que apresentavam contextos dramáticos que exigiam a realocação das populações ameríndias coloniais, configurando-se, assim, em um dos avanços interpretativos mais significativos nos estudos recentes.

Olhando de hoje, o emprego de conceitos como 'guaranização', 'mestiçagem' e 'etnogênese', a despeito de suas contribuições, pode tropeçar em questões particulares da história missional. Dois exemplos, entre tantos: alguns grupos étnicos, em particular os Charrua, Minuano e Yaró, seguiram sendo lembrados até o final do processo missional enquanto distintos dos Guarani, ainda que vivendo em povoados próprios ou compartilhados (Baptista, 2010, pp. 106-122); além disso, no interior da diversidade dos próprios Guarani, determinados grupos, como os Guayaqui, não ingressaram na identidade hegemônica que se construía dos falantes da mesma língua; pelo contrário, há diversos

indícios que apontam para o fato de que se esforçavam para não serem confundidos com seus “primos” (Baptista, 2010, p. 117). Vale considerar que, em nome de um conceito aplicado com sucesso em outros cenários de pesquisa, bem como que tenha desfrutado de certo prestígio ao seu tempo em determinado meio acadêmico, é preciso sempre ter cautela em relação às particularidades locais dos ambientes onde venham a ser aplicados.

O que hoje se pode perceber é uma tensão contraditória entre os paradigmas: a historiografia tradicional sobre missões havia se sustentado no ‘paradigma jesuítico’, modelo em que os jesuítas seriam a referência central, os protagonistas civilizadores; já as leituras populares teriam preferido se valer de uma noção rápida de mestiçagem, tal qual se vê no ‘paradigma mestiço/missioneiro’; ao passo que o ‘paradigma guarani’ opunha-se ao etnocentrismo ao promover o indígena como sujeito central do processo, mas como efeito colateral acabava por homogeneizar os mais variados grupos étnicos presentes nos povoados missionais, encapsulando-os em apenas uma etnia.

Disso, uma impressão: parece ser possível gerar uma crítica a denominações clássicas (‘missões jesuíticas’ ou ‘missões jesuíticas-guarani’, entre outras), tornando-se necessário pensar em uma categoria para aquela experiência quando há o interesse no reconhecimento e na promoção da diversidade indígena. ‘Missões indígenas’ foi o termo que adotei em meus estudos, ou, ainda, ‘missões indígena-jesuíticas’ (Baptista & Boita, 2019). Ambas as denominações demonstram a potência diversa daquela experiência, a primeira a ressaltar a diversidade étnica, a superioridade numérica e o protagonismo indígena em relação aos jesuítas, a segunda a evitar que uma prática discursiva excludente seja substituída por outra. Mas quantas outras propostas nominais podem ocorrer quando se considera a presença da diversidade étnica nos povoados missionais?

UM MAPA DIVERSO DAS MISSÕES

A constatação documental sobre a presença de grupos não Guarani naquela experiência de modo expressivo

e reconhecidos do início ao fim do processo como distintos dos Guarani levanta um questionamento: sendo as missões espaço de múltiplos grupos étnicos, não seria possível produzir etnologia, história, arqueologia e discurso patrimonial sobre o passado colonial capazes de contemplar tal diversidade?

Para mim, as duas maiores consequências da redução da diversidade étnica nos estudos sobre missões são percebidas em dois problemas: a tomada de determinada informação como sendo de um grupo, mas esquecendo-se que pode muito bem se referir a outro; e a possibilidade de se imaginar a construção de uma narrativa histórica onde sejam consideradas as particularidades das trajetórias de cada grupo étnico naquele contexto.

De fato, as missões costumam ser berço de informações que alimentam estudos etnográficos e históricos sobre os Guarani. Mediante o prisma da diversidade étnica, contudo, esta função passa a ser questionada, tornando-se possível levantar a necessidade de se gerar subsídios para preencher lacunas de conteúdo histórico não apenas dos Jê e dos próprios Guarani, mas também dos Charrua, Minuano e Yaró, entre outros povos ali envolvidos. Em outras palavras, qualquer dado oriundo da experiência missional, mormente considerado como algo restrito aos Guarani, pode tratar justamente de uma outra etnia.

A partir desses problemas, passei a utilizar um procedimento metodológico em três passos, aplicado à documentação colonial, interessado na construção do reconhecimento e da promoção de distintos grupos étnicos nas missões: 1) a identificação por meio de documentação colonial da distribuição geográfica das sociedades indígenas conectadas aos jesuítas a partir de seus etnônimos coloniais; 2) o acompanhamento documental do deslocamento dessas populações dentro do espaço missional, entendendo as migrações provocadas pelos paulistas como diásporas; 3) a catalogação da constante inserção (pacífica ou não) de novos indivíduos ou coletivos destes ou daqueles grupos nas missões, em especial a partir do final do século XVII e da primeira metade do

século XVIII, quando as missões passaram a promover as “Carcerías Espirituais” (Baptista, 2010, p. 124).

Reunindo, portanto, as informações a partir destes procedimentos metodológicos aplicados aos manuscritos da coleção De Angelis, tornou-se possível observar o mapa missional não como um conjunto de cidades guarani, mas, sim, como seio da diversidade étnica em plena interação colonial. Não se trata, portanto, de se produzir um novo mapa das missões a partir de sua diversidade étnica, exercício que seria vão, como se demonstrará, mas, sim, de compreender que a etnocartografia missional é permeada por diversos povos. Esta nova forma de compreender o mapa das missões pode evitar a tomada de informações consideradas dos Guarani sem que o sejam, como tem ocorrido, bem como serve como uma indicação segura de onde se poderia encontrar informações sobre as múltiplas etnias que compunham as missões, entre outras possibilidades.

No que diz respeito, portanto, aos dados contidos nos manuscritos da coleção De Angelis e apresentados em minha tese, os seguintes povoados missionais contaram com uma história de grupos Jê no Guairá: Nossa Senhora del Acaray, também conhecido como Conceção de Nossa Senhora dos Guañanas ou somente Acaray, onde Gualachos e Guañanas, dois etnônimos coloniais referentes a grupos Jê, viveram em conjunto; a missão de São Pedro, também ocupada pelos Gualachos e Guañanas; São Miguel e Encarnación são povoados exclusivos dos Coroados, grupo também Jê; Los Angeles do Tayobá, onde aproximadamente 60 a 80 caciques jê e guarani conviveram. Tais dados já eram conhecidos e haviam sido demonstrados por Becker (1976) e Melià (1983), como indicado anteriormente.

Contudo, ainda não havia se acompanhado o deslocamento desses grupos após as invasões paulistas, fator necessário para indicar que a história jê nas missões não se encerrara com a destruição dos povoados do Guairá em uma perspectiva diaspórica. De fato, em 1631, os grupos Jê e Guarani do Guairá partem para povoados Guarani no seio daquilo que viria a se tornar o Paraguai e norte argentino moderno. Em estudos anteriores (Baptista, 2010,

pp. 108-117), demonstrei que há registros seguros de que São Ignácio Guazu, Anunciación, Loreto e São Ignácio Mini, importantes povoados do empreendimento, receberam levadas consideráveis de grupos Jê provindos do Guairá. Mas foi no povoado de Corpus que encontrei um conjunto de documentos mais sólidos sobre sua diversidade étnica, sendo possível acompanhar sua constituição não apenas durante o período da transmigração dos Jê de Acaray para o Paraguai, como também após este período: por sua proximidade a ervais e pinhais, grupos Jê frequentam o território, muitos sendo convidados a se integrar aos povoados em movimento certamente facilitado pela língua comum, bem como potencializado pelas violentas “caçadas espirituais” do século XVIII (Baptista, 2010, pp. 112-113).

Deste modo, qualquer informação tomada desses importantes povoados cravados no coração da experiência missional, tanto à história das missões, quanto à história do Paraguai e da Argentina, não pode ser entendida como segura e exclusiva sobre os Guarani. A história desses povoados é também uma história jê, documentada como tal desde a primeira metade do século XVII até o final da presença jesuítica naquelas regiões.

No Tape (atual estado do Rio Grande do Sul brasileiro), um fenômeno semelhante se dá na redução de Santa Tereza, onde grupos Jê também se deslocam para o lado paraguaio na transmigração de 1641, mais uma vez em diáspora em virtude dos ataques dos paulistas (Baptista, 2010, p. 113). Até o momento não foi possível identificar para quais povoados este grupo foi alocado, mas certamente é mais um indicativo de que o Paraguai não ficou imune à composição diversa no que diz respeito à sua constituição étnica.

No sul do território por onde as missões se expandem estão as terras dos chamados Charrua, Guenoa/Minuano e Yaró, posteriormente conhecidos como Pampeano (ver Bracco, 2004). O povoado de Yapeyú, no extremo sul do território missional, não pode ser considerado um povoado guarani em qualquer momento de sua história, mas, sim, desses grupos. Passado o período de ataques paulistas e dada a retomada do território do Tape, os povoados

que ali ressurgem – chamados posteriormente de Sete Povos – aglomeram majoritariamente grupos Guarani, mas a eles também se somam os povos do sul. Aliás, é na missão de São Borja que se encontram os documentos mais detalhados sobre o modo administrativo aplicado quando diversos grupos étnicos viviam em um mesmo povoado: a construção de um bairro missional, ou seja, um ‘cacicado’, conforme termo jesuítico colonial, onde um grupo recebia um território para si, que os separava dos demais e onde seriam batizados com um nome cristão; esta parece ter sido a estratégia mais comum (Baptista, 2010, pp. 113-114). Assim se vê com a criação do cacicado de Jesus Maria, construído para ser dedicado apenas aos Guenoa. Primeiramente criado como uma missão para este grupo, o povoado de Jesus Maria torna-se uma adjacência da missão de São Borja, sendo posteriormente distribuído para Loreto (Baptista, 2010, p. 114).

Deste ponto, duas considerações: a primeira de que o caso Guenoa representa uma explícita e constante crítica ao projeto missional, o que implicou sucessivas realocações dessa população, sem que ocorresse uma transformação capaz de afetar aspectos étnicos por meio de etnogênese ou de guaranização; a segunda, a indicar Loreto não apenas como um dos maiores e mais prósperos povoados da experiência missional, mas, também, como um exemplo de cidadela que desfrutou de profunda diversidade de múltiplos grupos étnicos, contando com grupos Jê, Guarani e Pampeano ao longo da história missional e, como tal, um importante campo de estudo para se problematizar os impactos da diversidade étnica nos estudos missionais.

Outras pesquisas passaram a explorar e ampliar este mapa. Surgiram importantes análises qualitativas, tal qual se vê sobre os conflitos surgidos a partir da convivência nos povoados, como demonstrei em artigo anterior (Santos & Baptista, 2007), ou como se vê sobre o Guairá, em Moura (2013, pp. 82-90), sobre São Borja, em Pinto e Maurer (2014), e sobre diversos povoados, em Silva (2011). Estes estudos exploram a noção de diversidade étnica e permitem conhecer um pouco mais da história singular de

várias reduções por meio de fontes impressas em avanços interpretativos que vão muito além de aspectos geopolíticos – demonstram, com isso, a possibilidade de se construir histórias sobre as trajetórias próprias dos grupos em questão.

Por outro lado, algumas autorias esforçaram-se em avançar nos dados quantitativos, como se vê, sobretudo, em Fontella (2017, p. 119), a concluir, em uma tese de fôlego no que diz respeito ao Tape e ao Guairá, que 1/3 das reduções contaram com povos não Guarani.

Atualmente, vejo os esforços para uma nova leitura do mapa missional como um exercício para evidenciar a diversidade étnica nas missões e para subsidiar trajetórias particulares de cada grupo. Percebo, também, uma base interessante para os estudos, em especial a partir de três aspectos: a noção de redes às quais as missões estavam envolvidas, a possibilidade de que muitos outros povoados também foram diversos embora não tenham sido localizadas até o momento documentações próprias, e de que a identidade Guarani, ao menos enquanto unidade, também estava em plena construção, sem ter alcançado um panorama monocromático ao longo da história das missões.

Mediante isso, parece mesmo ser mais prudente considerar as missões enquanto um fenômeno pautado na diversidade étnica não apenas neste ou naquele povoado, mas, sim, em todo seu sistema – tal constatação apenas demonstra que se torna inválida a construção de um mapa apontando para este ou aquele povoado, uma vez que a diversidade étnica está documentada em praticamente toda experiência.

Olhar para os mapas missionais e reconhecê-los como expressão da pluralidade étnica somente se torna possível mediante a compreensão de que a documentação da coleção De Angelis é um campo a ser explorado a partir de preocupações pautadas na diversidade. Assim, parece importante à investigação manter um distanciamento estratégico dos documentos que falam da área central dos povoados, das oficinas, das igrejas, do Cotiguaçu, das escolas, da língua Guarani comum que se construía de modo ininterrupto, das performances do cristianismo que também

se construíam pelos congregantes e artistas, para, então, percorrer melhor os espaços coletivos e as vivências familiares em bairros, chácaras e estâncias, ou seja, espaços habitados por famílias extensas, reunidas conforme sua origem étnica e nominadas conforme seus santos padroeiros. De fato, ao menos desde o início do século XVIII, cada família missional extensa passou a possuir sua capela em seu bairro, onde realizavam suas celebrações ao tempo em que deveriam ir à Igreja (“Estado de las doctrinas del Uruguay”, 1715), enquanto que, durante o período de plantio, tal qual ocorria em Apóstoles, ‘por vontade própria’ cada família construiu uma ‘capela’ de barro em suas plantações – ali pela manhã e fim da tarde oravam, cantavam e dançavam ao som de tambores durante os seis meses em que permaneciam distantes da igreja central e dos jesuítas (“Annu de la doctrina...”, 1713). Nessas chácaras, capelas e campos distantes da área central se encontravam distintos grupos, cada qual com seus trajes, línguas, técnicas de caça, crenças, danças e cantos, percebendo, com isso, que as etnias já não eram mais o que foram antes, do mesmo modo que não haviam se tornado o que a Igreja delas esperava (Baptista, 2010, p. 169).

De cenas como essas se pode mensurar que a denominação genérica Guaraní se tratava muito mais de uma identidade que se construía para ser usada no mundo colonial, ao menos durante o período das missões –, ao que parecia ser mais seguro aos indígenas e jesuítas validar a identidade guaraní perante o mundo colonial, uma vez que não se confundiam com grupos considerados indômitos, que andavam a cavalo e que não se rendiam ao cristianismo, tal qual havia se cristalizado no imaginário colonial sobre os Guañana, Charrua, Minuano e Yaró, entre outros. A identidade guaraní missional era, assim, muito mais uma alternativa política dialógica com a colônia do que propriamente uma formação cultural interna às missões.

Se procedem tais afirmações, alcançamos aqui o entendimento de “predação familiarizante”, proposto por Fausto (1997), ou seja, “esquema pelo qual relações predatórias convertem-se em relações assimétricas de controle e proteção” (Fausto, 2008, p. 330). Tornar-se

Guaraní nas missões, ou ‘índio dos padres’, era o meio mais seguro para sobreviver naquele contexto em relação às pressões coloniais, ao mesmo tempo em que eram canibalizados os signos do Ocidente. Nesse sentido, parece mesmo ser possível o estudo das categorias de identidade, diferença e diversidade étnica nas missões a partir das ontologias das predações.

DIVERSIDADE ÉTNICA E PATRIMÔNIOS INDÍGENAS NAS MISSÕES

O reconhecimento e a promoção da diversidade étnica nas missões não são demandas de caráter exclusivo desta pesquisa. É, em verdade, uma pauta dos movimentos sociais, de artistas e intelectuais indígenas que estão a reivindicar a segurança de um mundo plural há gerações e atualmente não perdem de vista a retomada de seus patrimônios.

Neste sentido, as produções cinematográficas de cineastas como Ariel Ortega e Patricia Ferreira revelam-se como as mais potentes perspectivas indígenas da contemporaneidade sobre o passado das missões (ver Ortega et al., 2008; Ortega & Ferreira, 2011). Por meio de seus filmes, parece realmente possível pensar um estudo sobre missões superando a noção de povos sem história, ou, ainda, sem suas próprias noções de tempo. Quando os cineastas indígenas analisam como uma ‘aldeia de pedra’ habitada por seres ancestrais aquilo que para os não indígenas é um sítio arqueológico, está-se diante de uma nova forma de entender patrimônio.

A crítica dos cineastas indígenas afeta duramente uma recorrente frase do campo patrimonial sobre o sítio arqueológico São Miguel Arcanjo: ‘A Igreja de São Miguel foi construída pelo arquiteto Gian Batista Primoli’. Ignorando a diferença entre os verbos construir e projetar, escamoteando que a imensa igreja havia sido erguida ao longo de dez anos por mais de mil indígenas e escancarando o preconceito já desconstruído por Bertolt Brecht (1986), em “Perguntas de um trabalhador que lê”, essa infame frase ainda segue escandalosamente no site do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

(IPHAN), mas ao menos no sítio foi apagada de uma placa pelas intempéries (ver Baptista & Boita, 2019, p. 194).

Por outro lado, a política patrimonial promovida pelo IPHAN, quando afetada por uma mudança de mentalidades nas instituições patrimoniais percebida no final do século XX e início do XXI (Saladino & Wichers, 2015), realizou o Inventário Nacional de Referências Culturais Mbyá-Guarani, Tava Miri, na Aldeia de Pedra. Neste processo, os Mbyá-Guarani, enfim, passaram a ser oficialmente reconhecidos como integrantes de seu próprio patrimônio (Freire, 2007; Ortega et al., 2008; Souza, 2007). Este passo multiculturalista no campo das políticas patrimoniais (ver Marchi & Ferreira, 2018), ainda que o multiculturalismo tenha sido duramente criticado por diversas autorias, como Walsh (2019), abria caminho para que outras etnias indígenas pudessem ser incluídas no discurso expositivo do sítio e do Museu das Missões. Contudo, a recente ascensão fundamentalista no Brasil derrubou as propostas plurais. No momento, os projetos que pairam sobre o sítio e o Museu das Missões falam do 'retorno dos jesuítas', conforme expressão ufanista utilizada por políticos ultraconservadores regionais, interessados em desenvolver o turismo familiar e cristão na região. Mais do que nunca, o reconhecimento e a promoção da diversidade indígena no campo patrimonial brasileiro estão profundamente ameaçados.

A rede de remanescentes arquitetônicos dos povoados missionais também parece ter se rendido às denominações compartilhadas. Trinidad e Loreto, por exemplo, são dois sítios arqueológicos onde se associa jesuítas e Guarani em seus econômicos discursos expositivos. Contudo, no caso de Loreto, povoado que foi historicamente compartilhado tanto por grupos Guarani quanto por grupos Jê e Pampeano, como já demonstrado, surge uma oportunidade para o reconhecimento de um sítio arqueológico pautado na diversidade étnica. Além das especificidades documentadas sobre cada sítio, se considerarmos o processo missional dotado de diversidade étnica de um modo geral, o mesmo não

poderia acontecer com demais sítios, museus e acervos? Afinal, ao atribuir exclusivamente autoria guarani aos bens patrimoniais oriundos do processo missional, não se estaria colaborando justamente ao que o 'paradigma guarani' anseia em combater, gerando um processo de esquecimento de modo tão violento quanto aquele proposto pelo 'paradigma jesuítico'? Penso que sim.

Aqui se encaminha para uma análise das representações dos povos indígenas nos discursos expositivos dos museus dedicados ao tema. De fato, a herança material dos povoados missionais em incontáveis bens em madeira e pedra é comumente tratada por instituições do Brasil, da Argentina, do Uruguai e do Paraguai como representações diretas da hagiografia ocidental. Nessa perspectiva, cada entidade ali representada nada mais seria do que um santo europeu a cruzar o Atlântico para converter indígenas sem uma visão própria do processo colonial. Acompanha essa cruzada de conversão plástica o já citado conceito de Barroco, associado mormente aos jesuítas, no afamado 'Barroco jesuítico', noção capaz de excluir todos os artistas indígenas que produziram aquelas obras. Bem verdade, como já dito, que algumas instituições museológicas se esforçam em superar tal reducionismo, algumas propondo o uso do 'Barroco jesuítico-guarani', 'Barroco guarani', 'Barroco missionário', entre outras expressões que, tão logo se compreenda o 'Barroco' como padrão-ouro da colonização, já poderiam ser substituídas por categorias contemporâneas mais adequadas à realidade daqueles objetos. Categorias como 'patrimônios indígenas' (van Velthem, 2017; Roca, 2018; Baptista & Boita, 2019) ou 'indianização' ou 'indigenização' dos museus/patrimônios (Phillips, 2011; Roca, 2015), entre outras possibilidades, podem ter potencial menos invasivo por contemplar a diversidade étnica e a função de comunicação que tais esculturas possuíam entre homens indígenas das oficinas, diretamente interessados em produzir um discurso para o restante da 'chusma' dos povoados. Homens esses que sequer sabemos como se reconheciam etnicamente.

Atribuir a produção material aos homens indígenas – as mulheres nas missões estavam proibidas de produzir esculturas – requer uma problematização um pouco mais detida mediante noções próprias da diversidade quando interseccionada às questões de gênero e sexualidade.

No que diz respeito às questões de gênero, recentemente alguns estudos interessados nas missões passaram a tratar as mulheres para além de ‘coisas dos homens’ ou sujeitos em estado permanente de resistência (ver em Baptista et al., 2019). A partir do entendimento de que as proposições ocidentais sobre gênero encontram entre os povos não europeus outras expressões (ver Strathern, 1988), estas leituras podem ajudar os estudos e o meio dedicados às missões a superarem determinados traços (como a façanha de produzir artigos, dissertações e teses onde sequer se encontra a palavra mulher) e embarcarem rumo à promoção da equidade de gênero, vinculada à promoção da diversidade especialmente em seus conteúdos. Nesta medida, torna-se possível compreender que as indígenas fizeram sim parte da história dos processos missionais (não raro, aliás, constituíram a maioria da população). E não apenas as mulheres guarani: Ramos (2016), ao analisar a ‘diversidade dentro da diversidade’ a partir do recorte de gênero, identifica, na primeira metade do século XVII, estratégias e acordos gerados entre os missionários, homens e mulheres indígenas, revelando particularidades étnicas de cada processo.

No que diz respeito à sexualidade, distintas corporalidades e práticas ameríndias sofreram um processo de colonização, como bem demonstrou Fernandes (2017). De fato, quando pensamos o mundo colonial, estamos falando de um período de globalização da masculinidade ocidental (Connell, 2005; Connell & Messerschmidt, 2013). Trata-se de um contexto em que sujeitos que os colonizadores consideravam dissidentes da matriz sexual ocidental passaram a sofrer um conjunto de perseguições, muitos deles sendo obrigados a aderir a uma heterossexualização compulsória. Um dos resultados destes esforços coloniais pode ser visto na construção

de narrativas históricas, etnológicas, arqueológicas e museológicas pautadas na representação dos ‘indígenas heterocentrados’, ou seja, elucubrações acadêmicas onde os indígenas representariam de forma isonômica as configurações de gênero e sexualidade cristãs-europeias. Tal centralidade, assim, passa a ser solidificada como fenômeno natural, concebendo-se o masculino e o feminino historicamente enquanto o ‘mesmo’, incapazes de mudar, de ser diverso conforme contextos e culturas e de compartilhar com seus diferentes.

A invenção dos corpos abjetos indígenas, como as ‘mulheres viris’, armadas com arco-flecha e lanças, e os ‘afeminados’ indígenas, conforme expressões jesuíticas, são exemplos do impacto violento da inserção das categorias de gênero e sexualidade ocidentais nas missões (Baptista, 2021; Baptista & Boita, 2024). A partir disso, foi possível evidenciar o quanto os jesuítas das primeiras décadas do projeto missional se empenharam em mapear as sexualidades por eles consideradas pecaminosas, embora entre os indígenas de distintas etnias tais práticas pareciam desfrutar de outro estatuto moral. De todo modo, pode-se apontar de modo seguro que foi a partir da década de 1660 que nas missões se passou a construir uma política rígida e violenta contra os ‘afeminados’, ‘invertidos’, ‘sodomitas’, ‘nefandos’, ‘tíviros’ ou outras formas de colonizar indivíduos que possuíam performances distintas da concepção de masculinidade hegemônica em plena construção naquela experiência. Ao menos no que interessa ao tema central deste artigo, vale apontar que há registros jesuíticos que demonstram a diversidade dessas dissidências sexuais da matriz sexual do Ocidente em diversos grupos étnicos, tal qual foi observado entre os Guayaqui conectados pelas missões no início do século XVII: ali, os padres observavam a presença de (em termos jesuíticos) “homens vestidos de mulheres”, algo próximo daquilo que Clastres (1978, pp. 71-89, 1986) viria a encontrar séculos depois.

Da relação entre diversidade de gênero e sexualidade, ao menos uma lição aos estudos patrimoniais: os próprios grupos Tupi-Guarani, diversos entre si, não podem ser

tomados como consensuais no modo como construíram os regimes corporais naquele contexto. Isso nos leva a pensar que leituras patrimoniais ou museológicas que seguem atribuindo arcos aos homens e cestos às mulheres estão meramente pautadas nas genitálias dos sujeitos e ignoram que valia mais aos ameríndios as performances corporais do que os órgãos biológicos para se definir o papel social de cada um, tal qual os estudos *queer* indígenas têm demonstrado (ver Roscoe, 1991; Finley, 2011; Campuzano, 2009).

Assim, percebe-se que, ao menos nos estudos sobre as missões em questão, a autoria indígena dos objetos hoje expostos em instituições como o Museu das Missões, portanto, não pode ser atribuída a esta ou a aquela etnia em detrimento de outras, assim como não pode ser genericada de modo tão imediato quanto aos seus usos e expressões.

O que até o momento se pode depreender desses esforços é que, quando se promovem as intersecções entre diversidade com categorias como etnia, gênero e sexualidade, pode-se avaliar a amplitude dos horizontes que se abrem a envolverem múltiplas possibilidades epistemológicas a serem construídas.

Por fim, um dos campos mais instigantes a se investigar as missões em uma perspectiva da diversidade étnica reside nas 'cosmologias de conversão', ou seja, a inclusão de entidades cristãs ou a "produção de uma mistura de divindades e espíritos de diversas tradições" em contextos próprios de evangelização (Wright, 1999; Wright & Kapfhammer, 2004, p. 24). Neste campo, podemos perceber não apenas o empenho de evangelização missionária, mas especialmente o quanto a predação familiarizante fez-se presente no plano cosmológico, perspectiva que nos abre uma gama de possibilidades analíticas a partir do prisma da diversidade.

Não restam dúvidas de que nas missões produziram-se entidades próprias daquele contexto, proto-imagens de deidades hoje vivas em países como o Paraguai e aldeias Guarani, Kaingang e Charrua. Contudo, naquele

processo parece mesmo possível que tenham sido elaborados distintos significados para um (aparente) mesmo símbolo. Este entendimento afeta não apenas a leitura cosmológica das missões, compreendida no interior do 'paradigma jesuítico' como um espaço de conversão ao cristianismo, mas também as categorias de gênero que os padres tentavam implantar.

Bom exemplo deste processo se dá na análise da construção de Maria, personagem profundamente difundida pela área central dos povoados missionais a partir de discursos orais (sermões, casos de edificação, procissões, penitências etc.) e imagéticos (esculturas, pinturas, músicas, vestimentas etc.).

Em uma perspectiva pautada no 'paradigma jesuítico', a profusão de imagens marianas e relatos históricos sobre suas aparições, curas e milagres remonta ao sucesso da conversão. Nessa abordagem, os jesuítas teriam convencido as populações indígenas que tal entidade era poderosa, legitimando, com isso, a profusão do cristianismo na América. Já em uma perspectiva baseada na leitura interessada no reconhecimento dos Guarani enquanto agentes atuantes no processo, informações linguísticas que apontam que tal entidade era, em verdade, chamada de *Nande Sy* ou *Tupã Sy* no cotidiano missional levantam a possibilidade de canibalização, indianização ou guaranização das entidades ocidentais. Outras autorias interpretariam este tipo de fenômeno como uma ressignificação ou até mesmo um redimensionamento simbólico tipicamente colonial mestiço, leitura própria do 'paradigma missioneiro'.

Já em uma perspectiva interessada no reconhecimento e na promoção da diversidade étnica daquele passado, informações sobre a presença de outros grupos podem nos remeter a uma variada quantidade de narrativas indígenas sobre tal cosmologia de conversão. Neste sentido, um importante documento não publicado pertencente aos manuscritos da coleção De Angelis assegura que no povoado de Concepción, onde havia "diversas parcialidades", Maria era denominada por meio de vários verbetes conforme a etnia, modos esses traduzidos das línguas indígenas pelo missionário por "Mi

Madre, Santíssima, Mi Señora, Mi Reyna, etc.” (“Anua de la reduccion de Corpus”, 1629). Esse esforço de tradução, reforçado pelo ‘etc.’ ao fim da frase, levanta o problema de quantas não seriam as entidades que estariam por trás de cada uma dessas denominações – em consequência, quantos processos predatórios não estariam a se expressar ao serem produzidos no interior de cosmologias próprias às missões a partir de diversos grupos étnicos?

Assim, quando um museu expõe uma escultura missional que supostamente representa Maria, poderia se preocupar de imediato com o reducionismo que tais atribuições hagiográficas podem conter em si, ao desconsiderarem as relações simbólicas ali emudecidas. Em outro prisma, pode-se questionar que, ao se apresentar tal escultura como uma entidade guarani, se está tão somente reduzindo a uma única etnia todas as potencialidades diversas que tal escultura apresenta quando se problematiza os modos que demais povos interagiram com uma determinada entidade feminina.

Procedendo estas notas, pode-se falar do vivo interesse desses grupos em trazerem seus próprios termos para o debate sobre o novo mundo que se construía. Nesta perspectiva, aqueles povos estariam colaborando com a construção de uma experiência nem cristã, nem guarani ou mestiça, mas, sim, etnicamente diversa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurei aqui apresentar três notas retiradas de meus cadernos de campo e pesquisa durante os anos de trabalho junto ao Museu das Missões e aos manuscritos da coleção De Angelis.

Reuni, assim, notas sobre o quanto paradigmas investigativos clássicos têm sido superados em esforços para se construir uma história das missões pautada no reconhecimento e na promoção da diversidade étnica indígena. Indica-se, com isso, a possibilidade de se construir uma narrativa etnológica, histórica e patrimonial que contemple trajetórias e perspectivas dos variados grupos étnicos que ali estiveram presentes. O objetivo dessas notas foi o de ampliar o horizonte cultural daquela experiência,

reconhecer e promover a diversidade étnica, em particular por perceber um contexto ultraconservador refratário à diversidade a cercar aqueles espaços e sociedades.

A nomenclatura atribuída ao processo histórico, o reconhecimento do mapa das missões como um cenário etnicamente diverso, a multiplicidade conceitual, a documentação colonial e os estudos temáticos (tal qual as abordagens patrimoniais, de gênero/sexualidade e de cosmologia), são algumas das notas que demonstram o papel amplificador que o prisma da diversidade étnica pode exercer nos estudos sobre as missões em questão. Do mesmo modo, demonstram o quanto contextos etnológicos, históricos e, consequentemente, patrimoniais podem ser muito mais plurais na medida em que se permite verificar as relações interétnicas ali presentes.

Não se trata, contudo, de uma abordagem que nos traga conclusões de qualquer modalidade. A proposição de uma metodologia que considere a diversidade étnica missional – ao fim, é isto que procurei demonstrar até aqui – levanta muito mais questionamentos do que apresenta respostas. Mas, afinal, quando é que a diversidade traz, de fato, uma única resposta para as mais variadas questões que levanta? Não seria justamente seu papel o de não encontrar um único caminho, mas, somente, apontar para diversas possibilidades?

REFERÊNCIAS

- Almeida, M. C. (2003). *Metamorfoses indígenas*. Arquivo Nacional.
- Anua de la doctrina de los SS. Apostoles San Pedro y Pablo. (1713). [Manuscritos da coleção De Angelis]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Anua de la reduccion de corpus. (1629). [Manuscritos da coleção De Angelis]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Anua de la Doctrina de los SS. Apostoles San Pedro y Pablo. (1713). [Manuscritos da coleção De Angelis]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Baptista, J. (2021). “Machorras” e “afeminados” indígenas: corpos abjetos nas missões e Paraguai. *Revista Estudos Feministas*, 29(3), 1-15. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n371060>

- Baptista, J. T. (2007). *Fomes, pestes e guerras: dinâmicas dos povoados missionais em tempos de crise (1610-1750)* [Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul]. <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2545#preview-link0>
- Baptista, J. T. (2010). *O temporal: sociedades e espaços missionais* (Dossiê Missões, Vol. 1, 1. ed.). Instituto Brasileiro de Museus.
- Baptista, J. T. (2015). *O temporal: sociedades e espaços missionais* (Dossiê Missões, Vol. 1, 2. ed.). Instituto Brasileiro de Museus. https://www.museus.gov.br/wp-content/uploads/2015/09/Dossie_missoes_Temporal.pdf
- Baptista, J. T., & Boita, T. (2019). Patrimônios indígenas nos 80 anos do Museu das Missões. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14(1), 189-205. <https://doi.org/10.1590/1981.81222019000100012>
- Baptista, J. T., Wichers, C., & Boita, T. (2019). Mulheres indígenas nas Missões: patrimônio silenciado. *Revista Estudos Feministas*, 27(3), 1-14. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n356150>
- Baptista, J. T., & Boita, T. (2024). Indigenous bodies, gender, and sexuality in the Jesuit Missions of South America (17th–18th centuries). *Humanities and Social Sciences Communications*, 11, 624. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-02925-6>
- Bauer, L. (2007). O arquiteto e o zelador: patrimônio cultural, história e memória. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.3807>
- Becker, Í. I. B. (1976). *O Índio kaingang no Rio Grande do Sul*. Instituto Anchieta de Pesquisas.
- Boccaro, G. (2001). Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.426>
- Bracco, D. (2004). *Charrúas, guenoas y guaraníes: interacción y destrucción – indígenas en el Rio de la Plata*. Linardi y Risso.
- Brecht, B. (1986). Perguntas de um trabalhador que lê: poemas (Trad. Paulo Cesar Souza). Brasiliense.
- Campuzano, G. (2009). Andrógynos, hombres vestidos de mujer, maricones... el Museo Travesti del Perú. *Bagoas - Estudos Gays: Gêneros e Sexualidades*, 3(4), 79-93. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2297>
- Cariaga, D. (2015). Gênero e sexualidades indígenas: alguns aspectos das transformações nas relações a partir dos Kaiowa no Mato Grosso do Sul. *Cadernos de Campo*, 24(24), 441-464. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v24i24p441-464>
- Canclini, N. (2006). *Culturas híbridas*. Edusp.
- Clastres, P. (1978). O arco e o cesto. In Autor, *A sociedade contra o Estado* (T. Santiago, Trad.) (pp. 71-89). Francisco Alves.
- Clastres, P. (1986). *Crónica de los indios Guayaquíes*. Alta Fulla.
- Combès, I., & Villar, D. (2007). Os mestiços mais puros: representações chiriguano e chané da mestiçagem. *Mana*, 13(1), 41-62. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100002>
- Connell, R. W. (2005). Globalization, imperialism, and masculinities. In M. S. Kimmel, J. Hearn & R. W. Connell (Eds.), *Handbook of studies on men and masculinities* (pp. 71-89). Thousand Oaks.
- Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas*, 21(1), 241-282. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100014>
- Cunha, M. C. (1992). Introdução a uma história indígena. In Autor (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 9-24). Companhia das Letras.
- Estado de las doctrinas del Uruguay. (1715). [Manuscritos da coleção De Angelis]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Fausto, C. (1997). *A dialética da predação e da familiarização entre os Parakanã da Amazônia oriental: por uma teoria da guerra ameríndia* [Tese de doutorado, Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro].
- Fausto, C. (2002). Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana*, 8(2), 7-44. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132002000200001>
- Fausto, C. (2008). Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, 14(2), 329-366. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132008000200003>
- Fernandes, E. R. (2017). Ser índio e ser gay: tecendo uma tese sobre homossexualidade indígena no Brasil. *Etnográfica*, 21(3), 639-647. <https://doi.org/10.4000/etnografica.5090>
- Finley, C. (2011). Decolonizing the queer native body. In Q. Driskill, C. Finley, B. J. Gilley & S. L. Morgensen (Eds.), *Queer indigenous studies: critical interventions in theory, politics, and literature* (pp. 97-111). University of Arizona.
- Fontella, L. (2017). *As Missões Guaraníticas num contexto de cultura de contato* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5751236
- Freire, B. (2007). A aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais junto aos Mbyá-Guarani em São Miguel das Missões: possibilidades de diálogo com o presente. In S. Pesavento, A. Meira & B. Freire (Orgs.), *Fronteiras do mundo ibérico: patrimônio, território e memória das missões* (pp. 119-125). UFRGS.

- Gruzinski, S. (2001). *O pensamento mestiço*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm
- Lévi-Strauss, C. (1993). *História de Lince*. Companhia das Letras.
- Marchi, D. M., & Ferreira, M. L. M. (2018). Patrimônios mundiais em contextos nacionais distintos: construindo paralelos entre Brasil e Portugal através dos casos de São Miguel das Missões e do Centro Histórico de Évora. *Anais do Museu Paulista*, 26, e18. <https://doi.org/10.1590/1982-02672018v26e18>
- Meliã, B. (1983, abr.). *Informação etnográfica e histórica sobre os Kaingang do Rio Grande do Sul*. Instituto Socioambiental. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/informacao-etnografica-e-historica-sobre-os-kaingang-de-rio-grande-do-sul>
- Monteiro, J. (1999). Armas e armadilhas. In A. Novaes (Org.), *A outra margem do Ocidente* (pp. 237-249). Companhia das Letras.
- Moura, G. R. (2013). *'Señores de la palabra': histórias e representações na obra de Antonio Ruiz de Montoya (1612-1652)* [Dissertação de mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos]. <http://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6790>
- Nunes, E. S. (2010). De corpos duplos: mestiçagem, mistura e relação entre os Karajá de Buridina (Aruanã-GO). *Cadernos de Campo*, 19(19), 113-134. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v19i19p113-134>
- Oliveira, J. P. (1998). Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, 4(1), 47-77. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>
- Ortega, A., Morinico, J., & Benites, G. (Diretores). (2008). *Mokoi Tekoá Petei Jeguatá: duas aldeias, uma caminhada* [Vídeo]. DVD.
- Ortega, A., & Ferreira, P. (Diretores). (2011). *Bicicletas de Nanderu* [Vídeo]. DVD.
- Phillips, R. B. (2011). *Museum Pieces: toward the Indigenization of Canadian Museums*. McGill-Queen's University Press.
- Pinto, M., & Maurer, R. (2014). Quando a geo-história avança sobre os significados de um espaço urbano. *EURE*, 40(120), 135-158. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612014000200007>
- Porto, A. (1954). *História das missões orientais do Uruguai* (Vol. 3). Livraria Selbach.
- Ramos, A. D. (2016). *Tribunal de gênero*. Oikos.
- Roca, A. (2015). Acerca dos processos de indigenização dos museus: uma análise comparativa. *Mana*, 21(1), 123-155. <https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n1p123>
- Roca, A. (2018). Patrimônios indígenas e histórias nacionais: a exposição Speaking to Memory e o caso canadense. *Etnográfica*, 22(3), 503-529. <https://doi.org/10.4000/etnografica.5854>
- Roscoe, W. (1991). *The Zuni man-woman*. University of New Mexico Press.
- Saladino, A., & Wichers, C. A. M. (2015). Os museus vão por aqui e o patrimônio arqueológico por ali: desafios para a continuidade dos processos de preservação no Brasil. *Memórias: Revista Digital de História y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, (27), 107-144. <https://doi.org/10.14482/memor.27.7536>
- Santos, M. C., & Baptista, J. T. (2007). Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena. *Revista História UNISINOS*, 4(2), 240-251. <https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5904/3089>
- Silva, A. L. F. (2011). *Reduções Jesuítico-Guarani: espaço de diversidade étnica* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Grande Dourados]. <https://www.ppgfhufgd.com/wp-content/uploads/2017/06/Andr%C3%A9-Luis-Freitas-da-Silva.pdf>
- Souza, J. (2007). *Tava Miri São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra: os Mbyá-Guarani nas Missões*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.
- Strathern, M. (1988). *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. University of California Press.
- van Velthem, L. H. (2017). Patrimônios culturais indígenas. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, (35), 227-244. http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/revpat_35.pdf
- Walsh, C. (2019). Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas*, 5(1), 6-38. <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/revistadireito/article/view/15002>
- Wilde, G. (2009). *Religión y poder en las misiones de Guaraníes*. Talleres Gráficos Mitre e Salvay.
- Wright, R. (1999). O tempo de Sophie: história e cosmologia da conversão baniwa. In Autor, *Transformando os deuses: os múltiplos sentidos da conversão dos povos indígenas no Brasil* (pp. 155-215). Unicamp.
- Wright, R., & Kapfhammer, W. (2004). Apresentação. In R. Wright (Org.), *Transformando os deuses* (Vol. 2, pp. 7-18). Unicamp.

A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos Archeology in Roraima during the past 40 years

Rafaela Regina Pascuti Leal 

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Boa Vista, Roraima, Brasil

Resumo: O presente artigo traz um compilado de materiais publicados, atividades realizadas e sítios arqueológicos descobertos em Roraima. Apresenta os sítios conhecidos no estado até o momento e sua situação em relação ao georreferenciamento e ao cadastro junto à base de dados (Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão - SICG) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Também esclarece o andamento do licenciamento ambiental no estado e da arqueologia em geral. O artigo busca romper com a mudez que assola, nos últimos 40 anos, este território amazônico tão rico e, ao mesmo tempo, tão pouco estudado do ponto de vista da arqueologia. A metodologia utilizada foi pesquisa bibliográfica em documentos/arquivos internos da Superintendência do IPHAN em Roraima, em seus sistemas (Sistema Eletrônico de Informações - SEI, SICG e Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos - CNSA) e em publicações científicas. Resulta que 81,5% dos sítios contam com algum tipo de georreferenciamento, e 71,7% estão cadastrados no SICG. No licenciamento ambiental, ações da Superintendência e intervenção do Ministério Público Federal refletiram num recorde de fichas de caracterização de atividades em 2022. É possível perceber que, apesar de pouco divulgado, nos últimos anos houve certo avanço na arqueologia do estado, ainda que esteja caminhando a passos lentos.

Palavras-chave: Arqueologia. Roraima. Sítios. Cadastro. Georreferenciamento. Licenciamento.

Abstract: This article compiles published materials, activities conducted, and archaeological sites discovered in the Brazilian state of Roraima, presenting the sites known in the state at this time and their status regarding georeferencing and registration in the Integrated Knowledge and Management System (SICG) database of the Brazilian National Historical and Artistic Heritage Institute (IPHAN). It also reports on the progress of environmental licensing in the state of Roraima and archaeology in general; the objective is to break the silence which for the past four decades has applied to this Amazonian territory which is simultaneously so rich and yet so poorly studied in terms of archaeology. The chosen methodology was bibliographical research involving internal documents and files from IPHAN's central office in Roraima, its systems (electronic data system - SEI, SICG, Brazilian National Register of Archaeological Sites - CNSA), and scientific publications. We determined that 81.5% of the sites have some kind of georeferencing and 71.7% are registered in the SICG. As for environmental licensing, actions by IPHAN and interventions by the Federal Public Prosecutor resulted in a record number of Activity Characterization Files in 2022. We can see that there has indeed been some progress in archaeology in the state of Roraima in recent years, despite the slow pace and lack of publicity.

Keywords: Archaeology. Roraima. Sites. Registration. Georeferencing. Licensing.

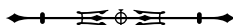
Pascuti Leal, R. R. (2024). A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230019. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0019.

Autora para correspondência: Rafaela Regina Pascuti Leal. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Superintendência de Roraima. Rua Coronel Pinto, 465 – Centro. Boa Vista, RR, Brasil. CEP 69301-150 (raphapascuti@hotmail.com).

Recebido em 23/03/2023

Aprovado em 20/09/2023

Responsabilidade editorial: Fernando Ozório de Almeida



INTRODUÇÃO

Este artigo não tem a pretensão de exaurir todas as questões tão necessárias de serem abordadas sobre a região amazônica, pouquíssimo trabalhada do ponto de vista arqueológico, objetivando fazer um compilado de materiais publicados, atividades realizadas e sítios descobertos em Roraima nos últimos anos, tendo em vista a escassez de publicações relacionadas à temática arqueológica para o território roraimense, que gera uma enorme lacuna, não só no cenário arqueológico amazônico, mas também no cenário arqueológico nacional.

A metodologia utilizada foi pesquisa bibliográfica em documentos/arquivos internos da Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em Roraima, em seus sistemas (Sistema Eletrônico de Informações - SEI, Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão - SICG e Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos - CNSA) e em publicações científicas.

AS PRIMEIRAS PUBLICAÇÕES E CADASTROS DE SÍTIOS EM RORAIMA

O primeiro sítio arqueológico (Apêndice 1) identificado em Roraima foi no projeto “Pesquisa e cadastro de sítios arqueológicos na Amazônia Legal brasileira - 1978-1982”, do pesquisador Mário F. Simões, publicado pelo Museu Paraense Emílio Goeldi em 1983 (Simões, 1983, p. 85).

Os próximos 48 sítios (Apêndice 2) conhecidos no estado advêm dos trabalhos realizados no final da década de 1980, através de um projeto financiado pelo governo do território federal de Roraima, sob a coordenação do Prof. Pedro Augusto Mentz Ribeiro, e participação do Museu Paraense Emílio Goeldi, que contou com três etapas de campo e teve seus resultados publicados nas revistas do Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas (CEPA) da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) (Ribeiro et al., 1986, pp. 33-83, 1987, pp. 1-82, 1989, pp. 5-48). Os materiais coletados neste projeto foram direcionados ao Museu Integrado de Roraima, vinculado atualmente à Secretaria Estadual de Cultura (MIRR/SECULT), Boa Vista, Roraima.

Posteriormente, no âmbito do licenciamento ambiental, ocorreu o “Projeto de salvamento arqueológico na linha de interligação Venezuela/Brasil - trecho Boa Vista a Pacaraima”, conhecido como Linhão de Guri (processo IPHAN nº 01490.000023/2000-11), coordenado por Eurico Theofilo Miller (Miller, 2000). Este, na verdade, é um processo bastante controverso e com informações conflitantes. Trata-se, inicialmente, de um acompanhamento arqueológico realizado sem a autorização do IPHAN em parte da linha de transmissão (LT), em que se aponta que foram identificados 230 sítios, dos quais 14 foram datados por C14, e dez destes foram selecionados para salvamento. Só então o IPHAN foi consultado, sendo apresentado o relatório de acompanhamento e o projeto de salvamento. Entretanto, no relatório de acompanhamento, as informações quanto à quantidade e à localização dos sítios são imprecisas e conflituosas, sendo apresentadas diversas tabelas com informações divergentes entre si, não deixando claro, de fato, quantos sítios foram identificados e se tais sítios (Apêndice 3) ainda existem ou se foram destruídos com a implantação das torres da LT. Também não foram identificadas no processo as fichas relacionadas aos sítios ou o relatório de salvamento deles, que, na verdade, parecem ser 11, e não dez. Os materiais coletados neste projeto foram direcionados ao MIRR/SECULT.

Em seguida, o IPHAN, através da 1ª Diretoria Regional, hoje Superintendência do IPHAN Amazonas, promoveu o projeto “Identificação e inventário dos sítios arqueológicos da região nordeste do estado de Roraima” (processo IPHAN nº 01490.000633/2008-71), coordenado por Fábio Origuela de Lira, Márcio Walter de Moura Castro e Raoni Valle (Lira et al., 2009). Entre sítios novos e sítios já conhecidos, no estado de Roraima foram visitados 21 (Apêndice 4), além de uma ocorrência arqueológica. Não foram coletados materiais neste projeto.

Em 2012, no âmbito do licenciamento ambiental em nível federal, foi iniciada a tramitação, pelo Centro Nacional de Arqueologia (CNA), do processo “Linha de transmissão 500 kV Manaus - Boa Vista e subestação

Associados” (processo IPHAN nº 01450.013202/2012-28) (Fernandes, 2012). Foram identificados, pelo menos (em uma planilha do CNSA constam mais, mas não há ficha de cadastro no processo), 26 sítios (Apêndice 5), e os materiais coletados neste projeto foram direcionados ao Museu Amazônico da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus, Amazonas, mas o processo ainda está em tramitação. Cumpre apontar que, apesar das descrições de alguns dos sítios no território Waimiri Atroari refletirem locais significativos para os indígenas, e que podem parecer não necessariamente ser sítios arqueológicos, estão aqui contabilizados porque foram preenchidas fichas de cadastro de sítios, todavia, como o processo ainda está em tramitação, pode ser que haja alguma mudança.

Nessa mesma linha, em 2015, foi iniciado o processo “Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico da Usina Hidroelétrica Bem Querer” (processo IPHAN nº 02001.006974/2015-15), que ainda está em tramitação (Consórcio WALM-BIOTA, 2015). Além de um sítio já conhecido, foram identificados, até o momento, mais 22 sítios (Apêndice 6) e uma ocorrência, e os materiais coletados neste projeto foram direcionados ao Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá/Núcleo de Pesquisa Arqueológica (IEPA/NuPArq), de Macapá, Amapá.

A Superintendência em Roraima foi estabelecida em 2009, originada da 1ª Diretoria Regional, e em 2013, no âmbito do licenciamento ambiental, celebrou o primeiro Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), que culminou no “Programa de prospecção arqueológica do Roraima Garden Shopping” (Juliani & Lima, 2014) (processo IPHAN nº 01419.000239/2013-63). Dois sítios (Apêndice 7) foram identificados neste processo, e os materiais coletados foram direcionados ao Museu Municipal de Jahu, em Jaú, São Paulo.

No âmbito acadêmico, em 2014, foi iniciado o projeto “Pedra do Sol: datação relativa e contextualização arqueológica de gravuras rupestres na Amazônia brasileira – Roraima” (processo IPHAN nº 01419.000186/2014-61), do Prof. Dr. Raoni B. M. Valle (Valle, 2017). Os materiais

coletados neste projeto foram direcionados ao Museu da Amazônia/Núcleo de Arqueologia e Etnologia (MUSAE), em Manaus, Amazonas.

Também em 2014, foi publicado, pelo Serviço Geológico do Brasil (SGB, antiga Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais - CPRM), o livro “Geodiversidade do estado de Roraima” (Holanda et al., 2014, pp. 89-96), no qual foram apontados sítios arqueológicos do estado, dentre eles o já conhecido Pedra Pintada, além de outros sete sítios que hoje, após processo de recadastramento, contabilizam seis (Apêndice 8), em razão da união de dois deles, devido à proximidade.

Em 2016, os então arqueólogos do IPHAN-RR, Pedro Gaspar e Jaime Oliveira, instauraram o processo nº 01419.000290/2016-18 para o cadastro de 27 sítios arqueológicos (Apêndice 9) a partir de informações constantes em alguns processos e publicações, mas nem todas as fichas foram validadas pelo CNA, em razão da ausência/inconsistência de algumas informações.

De 2015 a 2019, foram realizadas fiscalizações em diversos sítios arqueológicos (processos IPHAN nº 01419.000167/2015-16, 01419.000163/2016-19, 01419.000246/2016-16, 01419.000072/2017-64, 01419.900054/2017-84, 01419.000031/2018-59, 01419.000103/2018-68 e 01419.000040/2019-21), com muitos deles identificados nos processos anteriormente citados, outros identificados eventualmente durante as fiscalizações, e alguns indicados pela própria comunidade, sendo esta uma prática comum no estado, especialmente por parte das comunidades indígenas. Nestes processos, 17 novos sítios (Apêndice 10) foram identificados.

Há que se destacar que:

O estado de Roraima possui um alto potencial arqueológico, especialmente devido à extensa e milenar presença de diversas etnias indígenas, como Macuxi, Wapichana, Taurepang, Yanomami, Ingarikó, Wai-Wai, Patamona, Saporá, Yekuana, Waimiri Atroari e Warao (venezuelana), entre outras, que reflete em diversos territórios demarcados, o que contribui sobremaneira para a preservação do patrimônio e de seus povos detentores (Leal, 2022, p. 45).

Desde 2018, tramita na superintendência um processo de denúncia da Associação dos Povos indígenas da Terra de São Marcos acerca de ameaças das obras do Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT), na BR-174, a sítios arqueológicos (processo IPHAN nº 01419.000020/2018-79), o que levou à identificação de diversos sítios, sendo, pelo menos, um deles, infelizmente, destruído pelo empreendimento, e outros parcialmente impactados; e está em tramitação a celebração de um TAC. Este processo culminou em outro (processo IPHAN nº 01450.000614/2020-16), agora vinculado ao licenciamento ambiental, em que foram indicados mais sítios pela comunidade – alguns já apontados em processos anteriores –, então foram realizadas fiscalizações para verificação dos impactos e realização dos cadastros. Foi verificado um total de 12 sítios, que, após processo de recadastramento, contabilizam 13 (Apêndice 11), em razão do desmembramento de alguns deles.

Vinculado ao licenciamento ambiental, desde 2018, tramita no IPHAN-RR o processo “Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de extração mineral de argila e laterita ‘Área 01’” (processo IPHAN nº 01419.000090/2018-27) (Lopes, 2021), sendo identificado um sítio arqueológico (Apêndice 12).

Também vinculado ao licenciamento ambiental, desde 2019, tramita no IPHAN-RR o processo “Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de expansão do aterro sanitário para resíduos sólidos urbanos (classe II)” (processo IPHAN nº 01419.000071/2019-81) (Juliani & Lôbo, 2019), em que foram identificados dois sítios arqueológicos (Apêndice 13), e os materiais coletados na fase inicial do projeto foram direcionados ao Museu Municipal Elisabeth Aytai, em Monte Mor, São Paulo.

Outro trabalho no âmbito acadêmico em andamento desde 2019 é o projeto “O sítio Pedra do Sol: contextualização da confecção de petróglifos no processo de ocupação de um abrigo na transição entre Pleistoceno e Holoceno, no norte amazônico” (processo

IPHAN nº 01419.000026/2019-27), da pesquisadora Ma. Marta Sara Cavallini (Cavallini, 2019). Os materiais coletados neste projeto foram direcionados ao MUSA/ NAE, em Manaus, Amazonas. Cumpre registrar também a publicação de um capítulo de livro tratando do sítio em questão: “The Arara Vermelha Rock Shelter, Roraima, Brazil: perspectives concerning Amazonian sheltered petroglyphs” (Cavallini et al., 2022).

Ainda no âmbito acadêmico, acontece, desde 2021, o projeto “Arte rupestre de Roraima - história, inventário e memória do patrimônio arqueológico”, coordenado pela Dra. Edithe da Silva Pereira, cujo escopo é reunir informações acerca do projeto de Pedro Augusto Mentz Ribeiro, em especial, os decalques realizados dos registros rupestres, objetivando classificar de forma sistemática as figuras, procedendo comparações estilísticas entre os sítios e com outros conjuntos rupestres da região.

Há, ainda, sítios (Apêndice 14) que chegaram ao conhecimento do IPHAN por outras vias que não as citadas anteriormente, algumas, inclusive, desconhecidas.

Atualmente, tramitam no IPHAN-RR dois processos voltados para o recadastramento/georreferenciamento de sítios arqueológicos, um advindo de um plano de ação (PA) (processo IPHAN nº 01419.000045/2019-53), que contempla 70 sítios, e outro de um TAC (processo IPHAN nº 01419.000119/2019-51), que contempla 47 sítios. No processo do TAC, também está contemplada a sinalização de 113 sítios arqueológicos, e há ainda um processo advindo de um outro PA para sinalização de mais oito sítios (processo nº 01419.000046/2019-06). Outros TACs estão previstos e devem contemplar o recadastramento/georreferenciamento dos demais sítios conhecidos pelo IPHAN no estado. Ainda no âmbito do IPHAN, foi desenvolvido um processo de intervenção de conservação do sítio arqueológico Pedra do Perdiz, através de um PA (processo nº 01419.000029/2020-02).

É importante pontuar que a Instrução Normativa IPHAN nº 1/2015, em seu art. 52, prevê que os bens arqueológicos oriundos das pesquisas de licenciamento

ambiental devem permanecer sob a guarda definitiva de instituição de guarda e pesquisa (IGP) localizada na unidade federativa onde a pesquisa foi realizada (Instrução Normativa IPHAN nº 1, de 25 de março de 2015). Todavia, a única IGP de Roraima é o MIRR, e se encontra inapta perante o IPHAN desde de 2015, por isso, infelizmente, os materiais têm sido destinados a IGPs de outros estados, sendo que, desde 2020, os materiais são destinados apenas a IGP da região Norte do país.

Nos Apêndices 15 a 27, podem ser visualizados quadros com os sítios separados por tipologia, e nos Apêndices 28 a 35, podem ser verificados mapas com os sítios já georreferenciados, separados também por tipologia, bem como imagens de alguns deles (Apêndices 36 a 53). Dos sítios conhecidos pelo IPHAN-RR até agora, 81,5% (335) contam com algum tipo de georreferenciamento, e 71,7% (295) já estão cadastrados no SICG até o momento. Cumpre apontar que o CNSA foi substituído pelo SICG e não vem mais sendo atualizado, estando, portanto, os sítios em processo de migração. Todavia, o SICG só aceita o cadastro de sítios que possuem ao menos a coordenada central, por isso, não foi possível a migração de todos os sítios ainda, mas isso deve ocorrer no transcurso dos processos de recadastramento/georreferenciamento de sítios arqueológicos. Destaca-se que, devido aos processos de recadastramento em curso, alguns cadastros estão duplicados no SICG, o que será resolvido após a homologação dos novos cadastros.

A ARQUEOLOGIA E O LICENCIAMENTO AMBIENTAL NO ESTADO

O IPHAN não é o órgão competente para o licenciamento ambiental, é apenas um órgão que participa do licenciamento ambiental, a fim de preservar os bens culturais acautelados em âmbito federal, nos termos do Decreto-Lei nº 25/1937, da Lei nº 3.924/1961, do Decreto nº 3.551/2000 e da Lei nº 11.483/2007, conforme o art. 2º da Instrução Normativa IPHAN nº 1/2015. Evidente, pois, quer seja no âmbito federal, estadual ou municipal,

existindo bem acautelado pelo IPHAN, é legítima a participação do órgão no licenciamento.

Em âmbito federal, o órgão licenciador é o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA); em âmbito estadual, é a Fundação Estadual do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (FEMARH); em âmbito municipal, na capital, é a Secretaria Municipal de Serviços Públicos e Meio Ambiente (SPMA); e, nos outros 14 municípios, são suas respectivas Secretarias de Meio Ambiente. Segundo a FEMARH, de acordo com a Lei Complementar nº 140/2011, todos os municípios do estado promovem o licenciamento de forma autônoma.

Tratativas entre os referidos órgãos vêm ocorrendo há alguns anos (processos IPHAN nº 01419.000180/2016-56, 01419.900051/2017-41, 01419.000102/2018-13 e 01419.000029/2019-61, entre outros que não estão disponíveis para consulta *online*). Em 2016, foi realizado o I Seminário de Licenciamento Ambiental, no auditório do Ministério Público Estadual (MPE), com representantes do IPHAN/RR, da então Coordenação Nacional de Licenciamento (CNL/IPHAN), da FEMARH, da SPMA e do Ministério Público Federal (MPF); e, em 2018, foi realizado o II Seminário de Licenciamento Ambiental, no auditório do Instituto Federal de Roraima (IFRR), com representantes do IPHAN/RR, da CNL/IPHAN, da FEMARH, da SPMA, do IBAMA e do MPF. Em 2019, foi firmado um termo de cooperação técnica entre o IPHAN e a FEMARH, no entanto, foi requerida a desistência do termo, pela FEMARH, no dia seguinte. As tratativas já foram alvo do Inquérito Civil (IC) nº 1.32.000.000042/2012-23 no MPF e de reunião entre o IPHAN-RR e o MPF (processo IPHAN nº 01419.000002/2018-97). Posteriormente, o IC foi arquivado e convertido no Processo de Acompanhamento (PC) nº 1.32.000.000841/2019-76.

Tendo em vista que os órgãos ambientais não vinham consultando o IPHAN nos processos de licenciamento, em 2018, através do processo nº 01419.000048/2018-14, foi realizado um levantamento de empreendimentos licenciados em 2016 e 2017 sem anuência do IPHAN, e

foram enviados ofícios aos empreendedores, solicitando o protocolo de ficha de caracterização de atividade (FCA). Todavia, sem o apoio dos órgãos ambientais e do MPF, não houve muito retorno. Ainda em 2018, a pedido do órgão estadual, o IPHAN-RR emitiu a Nota Técnica nº 7/2018/DIVTEC IPHAN-RR/IPHAN-RR (IPHAN, 2018), com a comparação das classificações apresentadas no Anexo I da Resolução CEMACT Nº 02/2017 e no Anexo II da Instrução Normativa IPHAN nº 1/2015, visando compatibilizar os termos e as informações com o órgão ambiental, resultando em uma listagem de atividades e empreendimentos cujos processos de licenciamento ambiental necessitariam da anuência do IPHAN, que foi enviada ao órgão ambiental, mas não houve retorno, e o cenário do licenciamento no estado não mudou. Seguindo a iniciativa de levantamentos, em 2022, foi instaurado o processo nº 01419.000036/2022-68, compilando as licenças ambientais (níveis federal, estadual e municipal) emitidas sem anuência do IPHAN-RR desde janeiro de 2019 até o presente (às quais foi possível ter acesso por meio digital nos veículos de transparência dos órgãos), e os empreendedores estão sendo paulatinamente oficiados.

As pesquisas de licenças do órgão federal foram feitas no Portal Nacional do Licenciamento Ambiental (PNLA). Quanto ao órgão estadual, cumpre destacar que sua transparência pública é absolutamente ineficiente. O órgão também não atualiza seus dados no PNLA há muitos anos. Os dados acerca das licenças ambientais do município de Boa Vista foram obtidos através de pesquisas no Diário Oficial do Município (DOM). Quanto aos demais municípios do estado, não se obteve sucesso nas buscas por licenças publicadas em diários oficiais individuais. Na verdade, poucos municípios possuem tais diários, entretanto, foi identificado o DOM de Roraima, da Associação dos Municípios de Roraima (AMR), à qual todos os municípios do estado são associados.

Em 2020, foram iniciadas novas tratativas entre o IPHAN e o órgão estadual, com o acompanhamento

do MPF (processos IPHAN nº 01419.000011/2020-01 e 01419.000003/2019-12). Em 2022, foi encaminhado pelo MPF ao IPHAN cópia da Recomendação nº 21 de 16 de dezembro de 2021, emitida à FEMARH no âmbito do PA nº 1.32.000.000841/2019-76, cujo assunto é a “efetiva inclusão do IPHAN no *checklist* dos processos de licenciamento ambiental que tramitam junto à FEMARH, consoante as disposições da Instrução Normativa nº 01/2015/IPHAN” (MPF, 2021, p. 109), bem como cópia do Ofício nº 144/2022/FEMARH/PRES, de 03 de fevereiro de 2022 (FEMARH, 2022), que informa sobre o acatamento da FEMARH à recomendação do MPF.

A LEGISLAÇÃO DE PROTEÇÃO AO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO

O patrimônio arqueológico brasileiro, ao qual as gerações atuais e futuras têm direito, é composto por bens finitos, irre recuperáveis e insubstituíveis, pertencentes a toda sociedade e protegido pela legislação brasileira, conforme consta na Carta Constitucional (Brasil, 1988, artigos 20, 23, 24, 30, 215, 216), Decreto-Lei nº 25/1937, Lei Federal nº 3.924/1961, Lei Federal nº 12.343/2010, Lei Federal nº 9.605/1998 (capítulo 5, seção 4), Portaria IPHAN nº 375/2018, Resolução do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA) nº 001/1986 (artigo 6, alínea C) e, ainda, em convenções internacionais das quais o Brasil é signatário, como a Recomendação de Nova Delhi (UNESCO, 1956), Recomendações de Paris (UNESCO, 1962; ONU, 1968), Recomendação de Nairóbi (UNESCO, 1976), Carta de Burra (ICOMOS, 1980), Declaração do México (ICOMOS, 1985), Carta de Lausanne (ICOMOS & ICAHM, 1990), todas aprovadas pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), órgão que faz parte da Organização das Nações Unidas (ONU) (SAB, 2021). Ainda, quando se trata de licenciamento ambiental, existem a Portaria Interministerial nº 60/2015 e a Instrução Normativa IPHAN nº 1/2015 (que substitui a Portaria IPHAN nº 230/2002).

Alguns estados e municípios também possuem legislação complementar de proteção. Em Roraima, tem-se, no nível estadual, a Constituição do estado de Roraima (Roraima, 1991) e a Lei nº 718, de 6 de julho de 2009, que “dispõe sobre a preservação e proteção do patrimônio cultural do estado de Roraima”; e no nível municipal: 1) Alto Alegre, com a Lei Orgânica do Município de Alto Alegre, de 26 de junho de 1992 (Alto Alegre, 1992) e a Instrução Normativa SEMATUR nº 01, de 17 de junho de 2019, que “dispõe sobre a instrução, a organização, o encaminhamento e o trâmite dos processos para fins de licenciamento e autorizações ambientais” (SEMATUR, 2019, p. 1); 2) Amajari, com a Lei Orgânica do Município de Amajari, de 20 de novembro de 1998 (Amajari, 1998); 3) Boa Vista, com a Lei Orgânica do Município de Boa Vista, de 11 de julho de 1992 (Boa Vista, 1992), a Lei nº 1.427, 15 de junho de 2012, que “institui o tombamento e registro de bens e organiza a proteção do patrimônio cultural e museológico do município de Boa Vista e dá outras providências” (Boa Vista, 2012a) e a Lei nº 1.428, de 15 de junho de 2012, que “institui o conselho municipal do patrimônio cultural e museológico do município de Boa Vista e dá outras providências” (Boa Vista, 2012b); 4) Bonfim, com a Lei Orgânica do Município de Bonfim, de 13 de junho de 1992 (Bonfim, 1992); 5) Cantá, com a Lei Orgânica do Município de Cantá, de 19 de abril de 1998 (Cantá, 1998) e a Lei nº 324, de 28 de novembro de 2019, que “institui o plano diretor participativo de Cantá e dá outras providências” (Cantá, 2019); 6) Caracaraí, com a Lei Orgânica do Município de Caracaraí, “promulgada em 20 de junho de 1982, Emendada Integral e Adequando a Ordem Jurídica vigente nos termos das Constituições Federal e Estadual, em 20 de Dezembro 2007” (Caracaraí, 2007); 7) Caroebe, para onde não foi encontrada a lei orgânica municipal, mas se acredita que seja semelhante à dos demais municípios; 8) Iracema, com a Lei Orgânica do Município de Iracema, de 18 de abril de 1998 (Iracema, 1998); 9) Mucajaí, com a Lei Orgânica do Município de Mucajaí, de 19 de junho de

1992 (Mucajaí, 1992); 10) Normandia, com a Lei Orgânica do Município de Normandia, de 27 de junho de 1992 (Normandia, 1992); 11) Pacaraima, com a Lei Orgânica do Município de Pacaraima, de 20 de dezembro de 2007 (Pacaraima, 2007); 12) Rorainópolis, para onde não foi encontrada a lei orgânica municipal, mas também se acredita que seja semelhante à dos demais municípios; 13) São João da Baliza, com a Lei Orgânica do Município de São João da Baliza, atualizada em fevereiro de 2012 (São João da Baliza, 2012); 14) São Luiz, com a Lei Orgânica do Município de São Luiz, de 24 de junho de 1992 (São Luiz, 1992); e 15) Uiramutã, com a Lei Orgânica do Município de Uiramutã, de 06 de setembro de 1998 (Uiramutã, 1998).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do panorama aqui exposto, depreende-se que as informações sobre os sítios arqueológicos conhecidos no estado são provenientes: 1) de trabalhos solicitados pelo Estado, seja enquanto território federal de Roraima, seja pelo IPHAN; 2) do licenciamento ambiental, ainda que a participação do IPHAN não se dê de forma efetiva em todos os licenciamentos, como deveria ser; 3) de indicações da comunidade, especialmente das comunidades indígenas, seja através de denúncias de ameaças a sítios, de informes com a localização de novos sítios, ou mesmo de comunicações informais durante as fiscalizações de rotina do IPHAN a sítios já conhecidos; 4) de trabalhos acadêmicos e publicações científicas relacionados diretamente à arqueologia ou não.

Percebe-se que os primeiros processos de licenciamento ambiental trazem cadastros deficitários dos sítios, enquanto os atuais já possuem cadastros mais completos, seguindo as novas legislações, mas as lacunas dos sítios de processos antigos, bem como as dos demais sítios identificados por outros meios, estão sendo supridas através dos processos de recadastramentos promovidos pelo IPHAN-RR, por meio de planos de ação e termos de ajustamento de conduta.

Conforme já foi dito, após a Recomendação nº 21 de 16 de dezembro de 2021 do MPF (MPF, 2021) e o acatamento da mesma pela FEMARH, a participação do IPHAN-RR no licenciamento ambiental mudou radicalmente. É fato que a situação já vinha melhorando desde o segundo semestre de 2019, resultado de uma aproximação da autarquia com os empreendedores, entretanto, após a recomendação do MPF, além de aumentar consideravelmente o número de empreendimentos que chegam ao IPHAN, eles também se diversificaram e passaram, ainda, a abranger muitos municípios do interior do estado, os quais o IPHAN nunca havia conseguido alcançar no âmbito do licenciamento, o que representa um enorme avanço. Quantitativamente, este avanço pode ser expresso pelo recorde de FCAs no ano de 2022, chegando a 42, número jamais atingido em qualquer ano anterior. Entretanto, ainda não é considerado seguro abrir mão das pesquisas realizadas de forma autônoma pelo IPHAN, pois muitos empreendimentos ainda deixam de passar pela autarquia, sejam empreendimentos de pequeno porte licenciados pela própria FEMARH, sejam empreendimentos licenciados pelos municípios, os quais parecem não ter recebido as devidas orientações do órgão estadual.

É importante mencionar também que não há em Roraima cursos de graduação ou pós-graduação em arqueologia, sendo os mais próximos no Amazonas e no Pará, o que contribui com a deficiência de profissionais no estado e também de estudos acadêmicos nos sítios. Apesar da escassez de profissionais no estado (formados conforme prevê a Lei nº 13.653/2018), há muito interesse no tema, e muitos 'se sentem um pouco arqueólogos'. O preocupante é que alguns acabam intervindo nos sítios sem qualquer respaldo acadêmico ou legislativo, bem como, com a carência de profissionais para ensino do tema, outras pessoas acabam o fazendo, de forma oficial ou não, mas, na maioria das vezes, sem qualquer embasamento teórico aprofundado.

Por fim, é possível perceber que, apesar de pouco divulgado, nos últimos anos houve certo avanço na arqueologia do estado, ainda que esteja caminhando a passos lentos; todavia, há muito a ser feito!

REFERÊNCIAS

- Alto Alegre. (1992). Lei orgânica do município de Alto Alegre. *Diário Oficial de Alto Alegre*. <https://www.altoalegre.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal/view>
- Amajari. (1998). *Lei Orgânica do Município de Amajari*. Câmara Municipal de Amajari. <https://www.amajari.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-do-municipio-de-amajari/view>
- Boa Vista. (1992). *Lei Orgânica do Município de Boa Vista*. Câmara Municipal de Boa Vista.
- Boa Vista. (2012a). Lei nº 1.427 de 15 de junho de 2012. Institui o tombamento e registro de bens e organiza a proteção do patrimônio cultural e museológico do Município de Boa Vista e dá outras providências. *Diário Oficial do Município de Boa Vista*. https://www.normasbrasil.com.br/norma/lei-1427-2012-boavista_242165.html#google_vignette
- Boa Vista. (2012b). *Lei nº 1.428 de 15 de junho de 2012*. Câmara Municipal de Boa Vista. <https://www.boavista.rr.leg.br/leis/legislacao-municipal>
- Bonfim. (1992). *Lei Orgânica do Município de Bonfim*. Câmara Municipal de Bonfim. <http://www.bonfim.rr.gov.br/uploads/legislacao/Lei-Organica-de-Bonfim-promulgada-todas-as-emendas.pdf>
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil: 1988*. Senado Federal. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm
- Cantá. (1998). *Lei Orgânica do Município de Cantá*. Câmara Municipal de Cantá. <https://www.canta.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-pdf/view>
- Cantá. (2019). *Lei nº 324 de 28 de novembro de 2019. Institui o plano diretor participativo de Cantá e dá outras providências*. Câmara Municipal de Cantá. <https://www.canta.rr.leg.br/leis/legislacao-municipal/leis-municipais/leis-municipais-2019/lei-no-324-19.pdf/view>
- Caracarái. (2007). *Lei Orgânica do Município de Caracarái*. Câmara Municipal de Caracarái. <https://www.caracarai.rr.gov.br/download/legislacao/1/lei-organica-de-caracarai.pdf>
- Cavallini, M. S. (2019). *O sítio Pedra do Sol: contextualização da confecção de petróglifos no processo de ocupação de um abrigo na transição entre Pleistoceno e Holoceno, no Norte amazônico*. Projeto submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000026/2019-27).

- Cavallini, M. S., Valle, R. B. M., Bassi, F. S., Moraes, C. P., Amaral, M., Barbosa, C. A. P., . . . Villarreal, M. E. (2022). The Arara Vermelha Rock Shelter, Roraima, Brazil: perspectives concerning amazonian sheltered petroglyphs. In M. Carrero-Pazos, R. Döhl, J. J. Rensburg, P. Medici & A. Vázquez-Martínez (Eds.), *Archaeology of Prehistoric art, rock art research in the digital era. Case studies from the 20th International Rock Art Congress IFRAO 2018, Valcamonica (Italy)* (Vol. 5, pp. 7-24). BAR Publishing. <https://doi.org/10.30861/9781407360119>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS). (1980). Carta de Burra. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Burra%201980.pdf>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS). (1985). Declaração do México. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Declaracao%20do%20Mexico%201985.pdf>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS) & International Scientific Committee on Archaeological Heritage Management (ICAHM). (1990). Carta de Lausanne. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Lausanne%201990.pdf>
- Consórcio WALM-BIOTA. (2015). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico da Usina Hidroelétrica Bem Querer*. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 02001.006974/2015-15).
- Decreto nº 3.551. (2000, ago. 4). Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=07/08/2000&joinal=1&pagina=82&totalArquivos=100>
- Decreto-Lei nº 25. (1937, nov. 30). Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm
- Fernandes, T. C. (2012). *Linha de transmissão 500 kV Manaus - Boa Vista de subestação Associados*. Preservar Arqueologia e Patrimônio. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01450.013202/2012-28).
- Fundação Estadual do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (FEMARH). (2022, fev. 03). *Ofício nº 144/2022/FEMARH/PRES* (processo nº 01419.000011/2020-01).
- Holanda, J. L. R., Marmos, J. L., & Maia, M. A. M. (2014). *Geodiversidade do estado de Roraima*. CPRM. <https://rigeo.cprm.gov.br/jspui/handle/doc/16775?locale=en>
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (2018, maio 28). *Nota Técnica nº 7/2018/DIVTEC IPHAN-RR/ IPHAN-RR* (processo nº 01419.000102/2018-13).
- Instrução Normativa IPHAN nº 1. (2015, mar. 25). Estabelece procedimentos administrativos a serem observados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nos processos de licenciamento ambiental dos quais participe. *Diário Oficial da União*, (58, Seção 1), 11-17. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf
- Iracema. (1998). *Lei Orgânica do Município de Iracema*. Câmara Municipal de Iracema.
- Juliani, L. J. C. O., & Lima, L. F. E. (2014). *Programa de prospecção arqueológica do Roraima Garden Shopping*. A Lasca Arqueologia. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000239/2013-63).
- Juliani, L. J. C. O., & Lôbo, J. (2019). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de expansão do aterro sanitário para resíduos sólidos urbanos (classe II)*. A Lasca Arqueologia. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN. (processo nº 01419.000071/2019-81).
- Leal, R. R. P. (2022). O patrimônio arqueológico na educação. In A. Ferreira Júnior, L. M. A. Guimarães & M. L. Silva (Orgs.), *Memórias do meu lugar: patrimônio cultural e território em Roraima* (pp. 34-52). IPHAN. http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/memorias_do_meu_lugar_digital_01.pdf
- Lei nº 3.924. (1961, jul. 26). Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/13924.htm
- Lei nº 9.605. (1998, fev. 12). Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm
- Lei nº 11.483. (2007, maio 31). Dispõe sobre a revitalização do setor ferroviário, altera dispositivos da Lei nº 10.233, de 5 de junho de 2001, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/11483.htm
- Lei nº 718. (2009, jul. 6). Dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural do Estado de Roraima. *Diário Oficial do Estado de Roraima*. <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=161727#>
- Lei nº 12.343. (2010, dez. 2). Institui o Plano Nacional de Cultura - PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais - SNIIC e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112343.htm
- Lei nº 13.653. (2018, abr. 18). Dispõe sobre a regulamentação da profissão de arqueólogo e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/113653.htm

- Lei Complementar nº 140. (2011, dez. 8). Fixa normas, nos termos dos incisos III, VI e VII do caput e do parágrafo único do art. 23 da Constituição Federal, para a cooperação entre a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios nas ações administrativas decorrentes do exercício da competência comum relativas à proteção das paisagens naturais notáveis, à proteção do meio ambiente, ao combate à poluição em qualquer de suas formas e à preservação das florestas, da fauna e da flora; e altera a Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp140.htm
- Lira, O. L., Castro, M. W. M., & Valle, R. (2009). *Reconhecimento arqueológico preliminar nos municípios de Caracará e São Luís do Anauá/RR – Projeto de identificação e inventário dos sítios arqueológicos na região nordeste do estado de Roraima*. MC Consultoria (processo nº 01490.000633/2008-71).
- Lopes, J. L. O. (2021). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de extração mineral de argila e laterita 'Área Of'*. Registro Pesquisas Arqueológicas e Ambientais. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000090/2018-27)
- Miller, E. T. (2000). *Projeto de salvamento arqueológico na linha de interligação Venezuela/Brasil - trecho Boa Vista a Pacaraima*. SALTROVEN. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01490.000023/2000-11).
- Ministério Público Federal (MPF). (2021, dez. 16). Recomendação nº 21. *Diário do Ministério Público Federal DMPF*, (8/2022), 109-110. <http://www.transparencia.mpf.mp.br/contendo/diarios-e-boletins/diario-eletronico-dmpf-e/2022/DMPF-EXTRAJUDICIAL-2022-01-13.pdf?nCach=20240529012433561923>
- Mucajaí (1992). *Lei Orgânica do Município de Mucajaí*. Câmara Municipal de Mucajaí. <https://www.mucajai.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-do-municipio-de-mucajai>
- Normandia. (1992). *Lei Orgânica do Município de Normandia*. Câmara Municipal de Normandia. <https://transparencia.normandia.rr.gov.br/wp-content/uploads/2023/08/LEI-ORGANICA-DO-MUNICIPIO-DE-NORMANDIA.pdf>
- Organização das Nações Unidas (ONU). (1968, nov. 19). Recomendação Paris de obras públicas e privadas. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201968.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1956). Declaração de Nova Delhi. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Nova%20Dheli%201956.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1962, dez. 12). Recomendação Paris paisagens e sítios. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201962.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1976, nov.). Recomendação de Nairóbi. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Nairobi%201976.pdf>
- Pacaraima. (2007). *Lei Orgânica do Município de Pacaraima*. PGM. <https://www.pacaraima.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal>
- Portaria IPHAN nº 230. (2002, dez. 17). *Diário Oficial da União*. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_230_de_17_de_dezembro_de_2002.pdf
- Portaria IPHAN nº 375. (2018, set. 19). Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do IPHAN e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei_iphan0732090.pdf
- Portaria Interministerial nº 60. (2015, mar. 24). Estabelece procedimentos administrativos que disciplinam a atuação dos órgãos e entidades da administração pública federal em processos de licenciamento ambiental de competência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis-IBAMA. *Diário Oficial da União*. <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/m/malaria/legislacao/portaria-interministerial-no-60-2015>
- Resolução CEMACT nº 02. (2017, abr. 20). Define as tipologias, os critérios de porte, potencial poluidor e natureza da atividade com vistas ao licenciamento, regularização, fiscalização e monitoramento ambiental no Estado de Roraima. *Diário Oficial do Estado de Roraima*. <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=342999>
- Resolução CONAMA nº 1. (1986, jan. 23). Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para a avaliação de impacto ambiental. *Diário Oficial da União*. https://conama.mma.gov.br/?option=com_sisconama&task=arquivo.download&id=745
- Ribeiro, P. A. M., Ribeiro, C. T., Guapindaia, V. L. C., Pinto, F. C. B., & Félix, L. A. (1986). Projeto arqueológico de salvamento na região de Boa Vista, Território Federal de Roraima, Brasil – Segunda etapa de campo (1985 – nota prévia). *Revista do CEPA*, 13(16), 33-88. <http://bdigital.uncu.edu.ar/16756>
- Ribeiro, P. A. M., Machado, A. L., & Guapindaia, V. L. C. (1987). Projeto de salvamento na região de Boa Vista, território federal de Roraima, Brasil – Primeira etapa de campo (1985). *Revista do CEPA*, 14(17), 1-82.

- Ribeiro, P.A. M., Ribeiro, C. T., & Pinto, F.C. B. (1989). Levantamentos arqueológicos no território federal de Roraima – Terceira etapa de campo (1987). *Revista do CEPA*, 16(19), 5-48.
- Roraima. (1991). *Constituição do estado de Roraima*. Assembleia Legislativa do Estado de Roraima. [https://al.rr.leg.br/wp-content/uploads/2021/08/Constituic%C3%A7%C3%A7o-Estadual-ate%CC%81-a-Emenda-Constitucional-n.-075-Redac%C3%A7%C3%A7o-Final-09.03.21.pdf](https://al.rr.leg.br/wp-content/uploads/2021/08/Constituic%C3%A7%C3%A7%C3%A7o-Estadual-ate%CC%81-a-Emenda-Constitucional-n.-075-Redac%C3%A7%C3%A7o-Final-09.03.21.pdf)
- São João da Baliza. (2012). *Lei Orgânica do Município de São João da Baliza*. Câmara Municipal de São João da Baliza. <https://www.saojoaodabaliza.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica/Lei%20Organica%20do%20Municipio%20de%20Sao%20Joao%20da%20Baliza%20-%20%20Atualizada.pdf>
- São Luiz. (1992). *Lei Orgânica do Município de São Luiz*. Câmara Municipal de São Luiz. <https://www.saoluiz.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal>
- Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Turismo (SEMATUR). (2019). Instrução Normativa nº 1 de 17 de junho de 2019. *Diário Oficial dos Municípios do Estado de Roraima*, 5(932), 1-5. http://www-storage.voxtecnologia.com.br/?m=sigpub.publicacao&f=17081&i=publicado_63007_2019-07-18_13cbca895bb5f9d65c8c0ef5341b309f.pdf
- Simões, M. F. (1983). Pesquisa e cadastro de sítios arqueológicos. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi*, (38), 5-100. <http://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/277>
- Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB). (2021). *Nota da SAB sobre a ilegalidade do licenciamento ambiental e do uso político da suposta incompatibilidade do desenvolvimento econômico com preservação ambiental e arqueológica*. https://www.sabnet.org/informativo/view?TIPO=1&ID_INFORMATIVO=1157
- Uiramutã. (1998). *Lei orgânica do município de Uiramutã*. Câmara Municipal de Uiramutã. <https://transparencia.uiramuta.rr.gov.br/wp-content/uploads/2023/09/LEI-ORGANICA.pdf>
- Valle, R. B. M. (2017). *Projeto Pedra do Sol: datação relativa e contextualização arqueológica de gravuras rupestres na Amazônia brasileira – Roraima*. Relatório Técnico Preliminar e Cadernos de Imagens. Relatório submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000186/2014-61).

Apêndice 1. Sítio arqueológico identificado por Simões (1983).

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
RR-BR-1: Murumuru	Caracaraí	Cerâmico	Não

Apêndice 2. Sítios arqueológicos identificados nos trabalhos coordenados por Pedro Augusto Mentz Ribeiro na década de 1980. (Continua)

Sítio	Município	Tipo	Coordenadas	Código CEPA
Biju A	Alto Alegre	Amoladores	Parcial ¹	RR-BR-07 'A'
Biju B	Alto Alegre	Amoladores	Parcial	RR-BR-07 'B'
Biju C	Alto Alegre	Amoladores	Parcial	-
Fazenda Nova Iorque	Alto Alegre	Cerâmico	Parcial	RR-BR-07 'C'
Acampamento	Amajari	Cerâmico	Sim	RR-UR-02
Pedra do Lacrau	Amajari	Registro rupestre	Sim	RR-UR-11
Pedra do Peixe	Amajari	Registro rupestre	Parcial	RR-UR-12
Calungá	Boa Vista	Lito-cerâmico	Parcial	RR-BV-02/RR-BR-02 (novo)
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Cerâmico	Sim	RR-BR-03
Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Ruínas fortificação	Sim	RR-BR-01/RR-BR-04 (novo)
Corredeiras do Bem Querer	Caracará	Lito-cerâmico, rupestre e polidores	Sim	RR-BR-11
Pedra do Emídio	Caracará	Registro rupestre	Sim	RR-BR-10
Pedra do Ó do Cojubim	Caracará	Registro rupestre	Sim	RR-BR-09
Abrigo Boqueirão do Cristal	Normandia	Funerário	Sim	RR-TA-18
Abrigo Boqueirão do Cristal A	Normandia	Cerâmico	Sim	RR-TA-19
Abrigo Boqueirão do Cristal B	Normandia	Lito-cerâmico	Sim	RR-TA-20
Abrigo do Canavial A	Normandia	Funerário	Não localizado	RR-TA-16
Abrigo do Canavial B	Normandia	Funerário	Não localizado	RR-TA-17
Abrigo Igarapé Grande	Normandia	Cerâmico	Não localizado	RR-TA-13
Abrigo Mato do Batata	Normandia	Cerâmico	Sim	RR-TA-14
Fazenda Tatu	Normandia	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-11
Pedra da Caraca	Normandia	Registro rupestre	Sim	RR-TA-21
Pedra da Serra do Canavial	Normandia	Registro rupestre	Parcial	RR-TA-15 'A'-'E'
Pedra do Curumim A	Normandia	Registro rupestre	Parcial	RR-TA-22
Pedra do Curumim B	Normandia	Registro rupestre	Parcial	RR-TA-23
Pedra do Ipu	Normandia	Registro rupestre	Sim	RR-TA-10
Pedra do Sabão	Normandia	Registro rupestre	Parcial	RR-TA-07
Pedra do Ubá A e B	Normandia	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-24
Abrigo do Banco	Pacaraima	Funerário	Sim	RR-UR-09

¹ Com coordenada imprecisa e/ou sem polígono.

Apêndice 2.

(Conclusão)

Sítio	Município	Tipo	Coordenadas	Código CEPA
Abrigo do Belém	Pacaraima	Registro rupestre	Sim	RR-UR-14
Abrigo Mauá	Pacaraima	Lito-cerâmico	Sim	RR-TA-04
Caverna da Sepultura	Pacaraima	Cerâmico	Sim	RR-UR-07
Caverna do Canta Galo	Pacaraima	Funerário	Sim	RR-TA-01
Pedra da Diamantina	Pacaraima	Registro Rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-UR-05
Pedra do Belém	Pacaraima	Registro rupestre	Sim	RR-UR-08
Pedra do Coroá	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-05
Pedra do Joelho	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-02
Pedra do Machado	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-06
Pedra do Maruai	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-09
Pedra do Mauá	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-TA-03
Pedra do Pedro	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-UR-06
Pedra do Perdiz	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-UR-04
Pedra do Pereira	Pacaraima	Registro rupestre	Sim	RR-UR-13
Pedra do Pingo	Pacaraima	Registro rupestre	Sim	RR-UR-03
Pedra do Sapo	Pacaraima	Registro rupestre	Sim	RR-TA-08
Pedra Pintada	Pacaraima	Registro rupestre/ Cerâmico	Sim	RR-UR-01
Abrigo Serrote do Cipó	Uiramutã	Funerário	Não	RR-TA-12
Pedra do Quinozinho	Uiramutã	Registro rupestre/Lítico	Sim	RR-TA-25



Apêndice 3. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 01490.000023/2000-11.

(Continua)

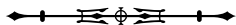
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Rio Caranã			
67-RIO/S de 11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
67/11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
66/11-4 (Carana 2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
65/11-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
64/11-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
63/11-1 (Cauamé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
62/10-5 (Cauamé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
Rio Cauamé			
61-60/S e E de 10-3 e 10-4 (Universidade Federal de Roraima - UFRR 1?)	Boa Vista	Cerâmico	Não
60-59/SO e 150m de 10-2 e 10-1 (UFRR 1?)	Boa Vista	Cerâmico	Não
59/10-2 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
58/9-6 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
56-55/100m NO de 9-3 e 9-4	Boa Vista	Cerâmico	Não
55-54/40m W de 9-2	Boa Vista	Cerâmico	Não
54/9-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
54-53/SE e 100m de 9-1/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
53/9-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
53-52/L e 50 de 9-1/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
52/8-6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
51/08-2 (UFRR 3?)	Boa Vista	?	Parcial
50/8-4/7 S	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
50-49/S e 80m de 8-3/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
49/8-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
49-48/S e 80m de 8-2/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
48/8-2 (UFRR 2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
47/8-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
47-46/N e 200 de 8-1	Boa Vista	Cerâmico	Não
46/7-5/6 (UFRR-3?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
46/NO e 150m de 7-5/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
45/7-4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
44/7-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
43/7-2/2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
42/7-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não



Apêndice 3.

(Continua)

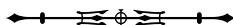
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
41/6-6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
40/6-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
39/6-4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
38/6-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
37/6-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
35/5-6/4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
34/5-5/3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
28/4-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
26/4-3 (Thomé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
24/4-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
23/3-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
23-22/N e 100m de 3-5 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
22-21/Entorno de 3-4 até BR 174 a 400m S	Boa Vista	Cerâmico	Não
21/3-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
21-20/S de 3-2 até BR 174 continuação 3-?	Boa Vista	Cerâmico	Não
19-18/N de 3-1 até 2-5 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
18/2-5	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
18-17/Entorno de 2-5 até N de 3-1 e 2-4 S25	Boa Vista	Cerâmico	Não
17/2-4 (Saibreira?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
17-16/Limite L por 150x?m S	Boa Vista	Cerâmico	Não
16/2-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
16-15/100m a SE e SW de 2-2 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
15/2-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
14/2-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
13/1-7	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
12/1-6 laterais de A e C/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
11/1-5/2 (Murupu?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
11-1 (Murupu?)	Boa Vista	?	Não
11-10/100m S e 180m SW de 1-4 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
8/1-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
7/1-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
6/0-6	Boa Vista	Cerâmico	Não
5/0-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
4/0-4	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
04-03/a L 200 m/S	Boa Vista	Cerâmico	Não



Apêndice 3.

(Continua)

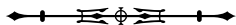
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
3/0-3	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
2/0-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
1/0-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
2-3/Entre torres (EMBRAPA?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
5/1-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
6/2-1/1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
7/2-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
10/3-3	Boa Vista	?	Parcial
16/6-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
17/6-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
19/7-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
20/8-1 (Cajualzinho?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
21/8-2	Boa Vista	Pré-Cerâmico	Parcial
23/9-2	Boa Vista	Pré-Cerâmico	Parcial
Igarapé Murupu			
24/9-3 (Maranguape?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
25/10-1 (Maranguape?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
26/10-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
27/11-1 A	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
27/11-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
28/11-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
29/12-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
30/12-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
31/13-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
32/13-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
33/13-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
34/14-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
35/14-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
36/15-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
37/15-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
38/16-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
39/16-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
40/16-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
41/17-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
42/17-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
43/18-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
44/18-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 3.

(Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
45/19-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
46/19-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
47/20-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
48/20-2 (Veado 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
49/21-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
50/21-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
51/21-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
52/22-1/2	Boa Vista	?	Parcial
53/22-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
54/22-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
54-23/1 e Rio (Veado 2?)	-	?	Não
54-RIO/W de 22-3 B A, na BR (Veado-2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
Rio Jacitara			
55/23-1 (Jacitara?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
56/23-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
57/24-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
58/24-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
59/25-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
60/25-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
61/26-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
62/26-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
63/26-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
64/27-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
65/27-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
66/28-1/3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
67/28-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
68/29-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
69/29-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
70/29-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
71/30-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
72/30-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
73/31-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
74/31-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
75/31-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
76/32-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
77/32-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 3.

(Continua)

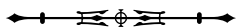
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
78/32-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
79/33-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
79-80/S até 150 m de 33-2	Boa Vista	Cerâmico	Não
80/33-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
81/34-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
82/34-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
83/34-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
84/35-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
85/35-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
86/36-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
87/36-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
88/37-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
89/37-2 (Monte Santo?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
90/38-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
93/39-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
94/39-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
95/40-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
96/40-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
97/41-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
98/41-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
99/41-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
100/42-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
101/42-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
102/43-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
103/43-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
105/44-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
106/44-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
107/45-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
108/45-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
109/46-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
111/46-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
112/47-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
113/47-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
114/48-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
115/48-2 (Asa Branca?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
116/49-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
117/49-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 3.

(Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
118/50-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
119/50-2 (Canavial?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
120/50-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
121/51-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
122/51-2/4A	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
123/51-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
125/52-2 (Lagoa da Letra?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
126/52-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
127/53-1	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
128/53-2	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
129/54-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico?	Parcial
130/54-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
131/54-3	Boa Vista	Pré-cerâmico?	Parcial
132/55-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
134/55-3/5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
135/56-1 200 m A NE/S	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
141/58-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
144/60-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
146/60-3/6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
151/63-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
153/64-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
156/65-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
157/65-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
159/66-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
160/67-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
161/67-2/7 (Uraricoera?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
162/68-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
163/68-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
165/69-2 (Guanabara 1?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
166/69-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
168/70-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
169/70-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
170 - 52/2 (Guanabara 2?)	-	?	Não
170/71-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
172/72-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
173/72-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
174/72-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 3.

(Conclusão)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
176/73-2/7B	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
177/74-1 (Uberaba?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
178/74-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
179/75-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
180/75-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
183/76-3 L a 200m	Amajari	Cerâmico	Parcial
184/77-1	Amajari	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
185/77-3	Amajari	Pré-cerâmico	Não
186/78-1/8	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
187/78-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
188/79-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
189/79-2/9	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
191/80-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
192/80-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
194/81-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
196/82-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
197/82-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
198/83-1	Amajari	Cerâmico	Parcial
200/84-1 (Cauaruau?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
201/84-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
202/84-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
203/85-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
214/90-1 (Bandeirante?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
215/90-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
220/92-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
226/95-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
227/95-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
228/95-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
233/97-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
240/100-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
415/176-1 (Sorocaima?)	Amajari	Registro rupestre	Parcial
431/184-1	Pacaraima	Pré-cerâmico	Parcial
432/184-2 (Pacaraima?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
441/188-3 (Fronteira?)	Pacaraima	Pré-cerâmico	Parcial
Acácio Banho	Boa Vista?	?	Não
Base da Serra do Sol	Boa Vista?	?	Não localizado
Fazenda São Luís	Boa Vista?	?	Não localizado



Apêndice 4. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 01490.000633/2008-71.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Fazenda Nova Iorque	Alto Alegre	Cerâmico	Parcial
Calungá	Boa Vista	Lito-cerâmico	Parcial
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Cerâmico	Sim
Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Ruínas fortificação	Sim
Confiança I	Cantá	Lítico	Não localizado
Corredeiras do Bem Querer	Caracarái	Lito-cerâmico, rupestre e polidores	Sim
Pedra do Emídio	Caracarái	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Ó do Cojubim	Caracarái	Registro rupestre	Sim
Vista Alegre	Caracarái	Cerâmico	Sim
Ecopark	Iracema	Cerâmico	Sim
Goiás	Iracema	Cerâmico	Sim
Jerusalém	Mucajái	Lito-cerâmico	Sim
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Marrau	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Lito-cerâmico	Parcial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Registro rupestre	Parcial
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Lito-cerâmico	Não localizado

Apêndice 5. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 01450.013202/2012-28.

(Continua)

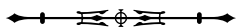
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Amolador do Jauaperi	Rorainópolis	Amoladores e polidores	Sim
Igarapé do Norte	Rorainópolis	Cerâmico	Sim
Kuapka Paha	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Mopyny Mahyry	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Trairí I	Rorainópolis	Lito-cerâmico	Sim
Trairí II	Rorainópolis	Cerâmico	Sim
Waimiri Atroari 01	Rorainópolis	Área de mata com presença de terra preta	Parcial
Waimiri Atroari 02	Rorainópolis	Área de mata com presença de terra preta	Parcial
Waimiri Atroari 04	Rorainópolis	Local indicado pela comunidade como de uso para coleta de frutos	Parcial
Waimiri Atroari 06	Rorainópolis	Área apontada para utilização de coleta de frutos, palha e caça	Parcial
Waimiri Atroari 07	Rorainópolis	Local comumente usado para caça e próximo a drenagem alagadiça	Parcial
Waimiri Atroari 09	Rorainópolis	Área de coleta de fibras para produção de cestos e adornos	Parcial
Waimiri Atroari 11	Rorainópolis	Área identificada como local de caça e coleta	Parcial
Waimiri Atroari 12	Rorainópolis	Local de trilhas bem marcadas, passagens e acampamento	Parcial
Waimiri Atroari 13	Rorainópolis	Local de caça	Parcial
Waimiri Atroari 14	Rorainópolis	Roçado abandonado, hoje usado como caminho para caça, coleta, acampamento e espaço de festividade	Parcial
Waimiri Atroari 15	Rorainópolis	Área usada para extração de madeira para construção da casa comunal	Parcial
Waimiri Atroari 16	Rorainópolis	Área de roçado atual	Parcial
Waimiri Atroari 17	Rorainópolis	Área de extenso roçado ativo	Parcial
Waimiri Atroari 18	Rorainópolis	Local de acampamento usado para festividades do Maryba	Parcial



Apêndice 5.

(Conclusão)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Waimiri Atroari 22	Rorainópolis	Local de extração de madeira para construção de moradia comunal	Parcial
Waimiri Atroari 23	Rorainópolis	Área de antigo roçado	Parcial
Waimiri Atroari 24	Rorainópolis	Local com trilhas utilizadas para caça	Parcial
Waimiri Atroari 26	Rorainópolis	Área utilizada para caça e coleta, com existência de trilhas	Parcial
Waimiri Atroari 27	Rorainópolis	Local apontado como área de caça	Parcial
Waimiri Atroari 28	Rorainópolis	Área de mata utilizada para coleta	Parcial



Apêndice 6. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 02001.006974/2015-15.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Monte das Oliveiras	Boa Vista	Lítico	Parcial
Murupu	Boa Vista	Lítico	Parcial
Santa Maria	Boa Vista	Lítico	Parcial
Cachoeira do Gaúcho	Cantá	Cerâmico	Parcial
Enoque	Cantá	Cerâmico	Parcial
Fazenda Ivo	Cantá	Lito-cerâmico	Parcial
Lavrado Serra Grande	Cantá	Lito-cerâmico	Parcial
Vicinal Serra Grande	Cantá	Cerâmico	Parcial
Fazenda Bem Querer	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Fazenda Gaúcha	Caracarái	Lítico	Parcial
Fazenda Santa Rita	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Igarapé das Piabas	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Morada da Harpia	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Polidores do Rio Branco	Caracarái	Polidores	Parcial
Santa Rita	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Vale Verde	Caracarái	Lito-cerâmico	Parcial
Fazenda Santa Lúcia	Iracema	Cerâmico	Parcial
Colônia da Prata	Mucajaí	Cerâmico	Parcial
Fazenda Arizona	Mucajaí	Vidro e louças	Parcial
Fazenda Santa Fé	Mucajaí	Lito-cerâmico	Parcial
Ponte Mucajaí	Mucajaí	Vidro, louça e manilha	Parcial
Rio Mucajaí	Mucajaí	Cerâmico	Parcial

Apêndice 7. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 01419.000239/2013-63.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Roraima Garden I	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
Roraima Garden II	Boa Vista	Cerâmico	Sim

Apêndice 8. Sítios arqueológicos identificados em Holanda et al. (2014).

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra Pintada	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Wiz (Macunaíma III)	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Petróglifos do Rio Cailan I	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Petróglifos do Rio Cailan II	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial

Apêndice 9. Sítios arqueológicos cadastrados no por técnicos do IPHAN no processo nº 01419.000290/2016-18.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Biju A	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Biju B	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Biju C	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Pedra do Esconderijo	Amajari	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Confiança I	Cantá	Lítico	Não localizado
Fazenda do Cromildo	Cantá	Lito-cerâmico	Sim
Igarapé da Ponte do Cachorro	Cantá	Amoladores	Sim
Vista Alegre	Caracaráí	Cerâmico	Sim
Eco Park	Iracema	Cerâmico	Sim
Goiás	Iracema	Cerâmico	Sim
Pedra da Marreca	Pacaraima	Cerâmico	Sim
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerário	Sim
Pedra do Macaco	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Pacu	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Marrau	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Lito-cerâmico	Parcial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Registro rupestre	Parcial
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Lito-cerâmico	Não localizado
Mommoi	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
São Gabriel I	Uiramutã	Lito-cerâmico	Parcial
São Gabriel II	Uiramutã	Funerário	Parcial

Apêndice 10. Sítios arqueológicos novos identificados durante fiscalizações de técnicos do IPHAN.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Pedra do Esconderijo	Amajari	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Alumínio I	Caracaráí	Amoladores	Sim
Alumínio II	Caracaráí	Amoladores	Sim
Pedra da Marreca	Pacaraima	Cerâmico	Sim
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerário	Sim
Pedra do Manduquinha	Pacaraima	Registro rupestre	Não
Pedra do Pacu	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Panelão I	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Panelão II	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Papagaio	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Igarapé do Cobra	Uiramutã	Funerário	Não
Kamaran	Uiramutã	Funerário	Parcial
Mommoi	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Pedra Preta	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
São Gabriel I	Uiramutã	Lito-cerâmico	Parcial
São Gabriel II	Uiramutã	Funerário	Parcial

Apêndice 11. Sítios arqueológicos identificados no processo IPHAN nº 01450.000614/2020-16.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Asa Branca I	Pacaraima	Funerário	Parcial
Asa Branca I-A	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Asa Branca II	Pacaraima	Funerário	Parcial
Boca da Mata	Pacaraima	Lito-cerâmico	Parcial
Cachoeira do Macaco	Pacaraima	Amolador/Polidor	Parcial
Cemitério Xanadú	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Wiz (Macunaíma III)	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Monte Roraima	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Sabiá I	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Sabiá II	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Xanadu	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial

Apêndice 12. Sítio arqueológico identificado no processo IPHAN nº 01419.000090/2018-27.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Barreiro do Moacir	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim



Apêndice 13. Sítio arqueológico identificado no Processo IPHAN 01419.000071/2019-81.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Way-Grande I	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
Way-Grande II	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim

Apêndice 14. Outros sítios arqueológicos conhecidos pelo IPHAN.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Lagedo da Onça	Cantá	Amoladores	Parcial
Igarapé Aliança	Caracaráí	Cerâmico	Parcial
Guariba	Normandia	Funerário	Sim
Muriru	Normandia	Funerário	Sim
Piauí	Normandia	Funerário	Sim
Saracura	Normandia	Funerário	Sim
Santa Maria Velha	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Kumiutĩ	Uiramutã	?	Parcial
Sítio Urna Funerária (Peppe)	Uiramutã	Funerário	Parcial
Rue	Uiramutã	?	Não



Apêndice 15. Sítios de tipologia não identificada.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
10/3-3	Boa Vista	?	Parcial
11-1 (Murupu?)	Boa Vista	?	Não
170 - 52/2 (Guanabara 2?)	-	?	Não
51/08-2 (UFRR 3?)	Boa Vista	?	Parcial
52/22-1/2	Boa Vista	?	Parcial
54-23/1 e Rio (Veado 2?)	-	?	Não
Acácio Banho	Boa Vista?	?	Não
Base da Serra do Sol	Boa Vista?	?	Não localizado
Fazenda São Luís	Boa Vista?	?	Não localizado
Kumiutî	Uiramutã	?	Parcial
Rue	Uiramutã	?	Não

Apêndice 16. Sítios classificados como amoladores e polidores.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Alumínio I	Caracaráí	Amoladores	Sim
Alumínio II	Caracaráí	Amoladores	Sim
Biju A	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Biju B	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Biju C	Alto Alegre	Amoladores	Parcial
Cachoeira do Macaco	Pacaraima	Amoladores	Parcial
Igarapé da Ponte do Cachorro	Cantá	Amoladores	Sim
Lagedo da Onça	Cantá	Amoladores	Parcial
Amoladores do Jauaperi	Rorainópolis	Amoladores e Polidores	Sim
Polidores do Rio Branco	Caracaráí	Polidores	Parcial
Corredeiras do Bem Querer	Caracaráí	Lito-cerâmicos, registros rupestres, amoladores e polidores	Sim

Apêndice 17. Sítios de outras tipologias. (Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Waimiri Atroari 06	Rorainópolis	Área apontada para utilização de coleta de frutos, palha e caça	Parcial
Waimiri Atroari 23	Rorainópolis	Área de antigo roçado	Parcial
Waimiri Atroari 09	Rorainópolis	Área de coleta de fibras para produção de cestos e adornos	Parcial
Waimiri Atroari 17	Rorainópolis	Área de extenso roçado ativo	Parcial
Waimiri Atroari 01	Rorainópolis	Área de mata com presença de terra preta	Parcial
Waimiri Atroari 02	Rorainópolis	Área de mata com presença de terra preta	Parcial
Waimiri Atroari 28	Rorainópolis	Área de mata utilizada para coleta	Parcial
Waimiri Atroari 16	Rorainópolis	Área de roçado atual	Parcial
Waimiri Atroari 11	Rorainópolis	Área identificada como local de caça e coleta	Parcial
Waimiri Atroari 15	Rorainópolis	Área usada para extração de madeira para construção da casa comunal	Parcial
Waimiri Atroari 26	Rorainópolis	Área utilizada para caça e coleta, com existência de trilhas	Parcial
Waimiri Atroari 27	Rorainópolis	Local apontado como área de caça	Parcial
Waimiri Atroari 24	Rorainópolis	Local com trilhas utilizadas para caça	Parcial
Waimiri Atroari 07	Rorainópolis	Local comumente usado para caça e próximo a drenagem alagadiça	Parcial
Waimiri Atroari 18	Rorainópolis	Local de acampamento usado para festividades do Maryba	Parcial
Waimiri Atroari 13	Rorainópolis	Local de caça	Parcial
Waimiri Atroari 22	Rorainópolis	Local de extração de madeira para construção de moradia comunal	Parcial
Waimiri Atroari 12	Rorainópolis	Local de trilhas bem marcadas, passagens e acampamento	Parcial
Waimiri Atroari 04	Rorainópolis	Local indicado pela comunidade como de uso para coleta de frutos	Parcial
Waimiri Atroari 14	Rorainópolis	Roçado abandonado, hoje usado como caminho para caça, coleta, acampamento e espaço de festividade	Parcial

Apêndice 18. Sítios classificados como cerâmicos.

(Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
04-03/a L 200 m/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
11-10/100 m S e 180 m SW de 1-4 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
12/1-6 laterais de A e C/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
127/53-1	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
128/53-2	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
135/56-1 200 m A NE/S	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
16-15/100 m a SE e SW de 2-2 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
17-16/Limite L por 150x? m S	Boa Vista	Cerâmico	Não
18-17/Entorno de 2-5 até N de 3-1 e 2-4 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
183/76-3 L a 200 m	Amajari	Cerâmico	Parcial
19-18/N de 3-1 até 2-5 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
198/83-1	Amajari	Cerâmico	Parcial
20/8-1 (Cajualzinho?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
21-20/S de 3-2 até BR-174 continuação 3-?	Boa Vista	Cerâmico	Não
22-21/Entorno de 3-4 até BR-174 a 400 m S	Boa Vista	Cerâmico	Não
2-3/Entre torres (EMBRAPA?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
23-22/N e 100 m de 3-5 S	Boa Vista	Cerâmico	Não
27/11-1 A	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
46/NO e 150 m de 7-5/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
47-46/N e 200 m de 8-1	Boa Vista	Cerâmico	Não
49-48/S e 80 m de 8-2/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
50/8-4/7 S	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
50-49/S e 80 m de 8-3/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
53-52/L e 50 de 9-1/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
54-53/SE e 100 m de 9-1/S	Boa Vista	Cerâmico	Não
55-54/40 m W de 9-2	Boa Vista	Cerâmico	Não
56-55/100 m NO de 9-3 e 9-4	Boa Vista	Cerâmico	Não
6/0-6	Boa Vista	Cerâmico	Não
60-59/SO e 150 m de 10-2 e 10-1 (UFRR 1?)	Boa Vista	Cerâmico	Não
61-60/S e E de 10-3 e 10-4 (UFRR 1?)	Boa Vista	Cerâmico	Não
67-RIO/S de 11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Cerâmico	Parcial
79-80/S até 150m de 33-2	Boa Vista	Cerâmico	Não
Abrigo Boqueirão do Cristal A	Normandia	Cerâmico	Sim
Abrigo Igarapé Grande	Normandia	Cerâmico	Não localizado
Abrigo Mato do Batata	Normandia	Cerâmico	Sim
Acampamento	Amajari	Cerâmico	Sim



Apêndice 18.

(Conclusão)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Asa Branca I-A	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Cachoeira do Gaúcho	Cantá	Cerâmico	Parcial
Caverna da Sepultura	Pacaraima	Cerâmico	Sim
Cemitério Xanadú	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Colônia da Prata	Mucajaí	Cerâmico	Parcial
Eco Park	Iracema	Cerâmico	Sim
Enoque	Cantá	Cerâmico	Parcial
Fazenda Bem Querer	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Fazenda Nova Iorque	Alto Alegre	Cerâmico	Parcial
Fazenda Santa Lúcia	Iracema	Cerâmico	Parcial
Fazenda Santa Rita	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Goiás	Iracema	Cerâmico	Sim
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Cerâmico	Sim
Igarapé Aliança	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Igarapé das Piabas	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Igarapé do Norte	Rorainópolis	Cerâmico	Sim
Kuapka Paha	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Monte Roraima	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Mopyny Mahyry	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Morada da Harpia	Caracarái	Cerâmico	Parcial
Pedra da Marreca	Pacaraima	Cerâmico	Sim
Rio Mucajaí	Mucajaí	Cerâmico	Parcial
Roraima Garden II	Boa Vista	Cerâmico	Sim
RR-BR-1: Murumuru	Caracarái	Cerâmico	Não
Sabiá I	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Sabiá II	Pacaraima	Cerâmico	Parcial
Santa Maria Velha	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Santa Rita	Caracarái	Cerâmico	Parcial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Marrau	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Cerâmico	Parcial
Trairí II	Rorainópolis	Cerâmico	Sim
Vicinal Serra Grande	Cantá	Cerâmico	Parcial
Vista Alegre	Caracarái	Cerâmico	Sim



Apêndice 19. Sítios classificados como funerários.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Abrigo Boqueirão do Cristal	Normandia	Funerário	Sim
Abrigo do Banco	Pacaraima	Funerário	Sim
Abrigo do Canavial A	Normandia	Funerário	Não localizado
Abrigo do Canavial B	Normandia	Funerário	Não localizado
Abrigo Serrote do Cipó	Uiramutã	Funerário	Não
Asa Branca I	Pacaraima	Funerário	Parcial
Asa Branca II	Pacaraima	Funerário	Parcial
Caverna do Santa Galo	Pacaraima	Funerário	Sim
Guariba	Normandia	Funerário	Sim
Igarapé do Cobra	Uiramutã	Funerário	Não
Kamaran	Uiramutã	Funerário	Parcial
Muriru	Normandia	Funerário	Sim
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerário	Sim
Piauí	Normandia	Funerário	Sim
São Gabriel II	Uiramutã	Funerário	Parcial
Saracura	Normandia	Funerário	Sim
Sítio Urna Funerária (Peppe)	Uiramutã	Funerário	Parcial

Apêndice 20. Sítios classificados como líticos.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Confiança I	Cantá	Lítico	Não localizado
Fazenda Gaúcha	Caracarai	Lítico	Parcial
Monte das Oliveiras	Boa Vista	Lítico	Parcial
Murupu	Boa Vista	Lítico	Parcial
Santa Maria	Boa Vista	Lítico	Parcial

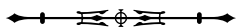
Apêndice 21. Sítios classificados como lito-cerâmicos.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Abrigo Boqueirão do Cristal B	Normandia	Lito-cerâmico	Sim
Abrigo Mauá	Pacaraima	Lito-cerâmico	Sim
Barreiro do Moacir	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Lito-cerâmico	Não localizado
Boca da Mata	Pacaraima	Lito-cerâmico	Parcial
Calungá	Boa Vista	Lito-cerâmico	Parcial
Fazenda do Cromildo	Cantá	Lito-cerâmico	Sim
Fazenda Ivo	Cantá	Lito-cerâmico	Parcial
Fazenda Santa Fé	Mucajaí	Lito-cerâmico	Parcial
Jerusalém	Mucajaí	Lito-cerâmico	Sim
Lavrado Serra Grande	Cantá	Lito-cerâmico	Parcial
Roraima Garden I	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
São Gabriel I	Uiramutã	Lito-cerâmico	Parcial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Lito-cerâmico	Parcial
Trairí I	Rorainópolis	Lito-cerâmico	Sim
Vale Verde	Caracarái	Lito-cerâmico	Parcial
Way-Grande I	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
Way-Grande II	Boa Vista	Lito-cerâmico	Sim
Corredeiras do Bem Querer	Caracarái	Lito-cerâmicos, registros rupestres, amoladores e polidores	Sim

Apêndice 22. Sítios classificados como pré-cerâmicos.

(Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
1/0-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
100/42-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
101/42-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
102/43-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
103/43-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
105/44-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
106/44-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
107/45-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
108/45-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
109/46-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
111/46-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
112/47-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
113/47-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
114/48-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
115/48-2 (Asa Branca?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
116/49-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
117/49-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
118/50-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
119/50-2 (Canavial?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
120/50-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
121/51-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
122/51-2/4 ^a	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
123/51-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
125/52-2 (Lagoa da Letra?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
126/52-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
130/54-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
132/55-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
134/55-3/5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
141/58-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
144/60-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
146/60-3/6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
15/2-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
151/63-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
153/64-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
156/65-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
157/65-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
159/66-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
16/2-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
16/6-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 22. Sítios classificados como pré-cerâmicos.

(Continua)

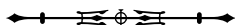
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
160/67-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
161/67-2/7 (Uraricoera?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
162/68-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
163/68-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
165/69-2 (Guanabara 1?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
166/69-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
168/70-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
169/70-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
17/2-4 (Saibreira?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
17/6-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
170/71-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
172/72-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
173/72-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
174/72-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
176/73-2/7B	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
177/74-1 (Uberaba?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
178/74-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
179/75-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
180/75-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
185/77-3	Amajari	Pré-cerâmico	Não
186/78-1/8	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
187/78-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
188/79-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
189/79-2/9	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
19/7-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
191/80-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
192/80-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
194/81-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
196/82-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
197/82-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
2/0-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
200/84-1 (Cauaruau?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
201/84-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
202/84-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
203/85-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
21/3-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
21/8-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
214/90-1 (Bandeirante?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
215/90-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 22. Sítios classificados como pré-cerâmicos.

(Continua)

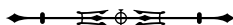
Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
220/92-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
226/95-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
227/95-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
228/95-3	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
23/3-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
23/9-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
233/97-2	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
24/4-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
24/9-3 (Maranguape?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
240/100-1	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
25/10-1 (Maranguape?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
26/10-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
26/4-3 (Thomé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
27/11-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
28/11-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
28/4-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
29/12-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
30/12-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
31/13-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
32/13-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
33/13-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
34/14-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
34/5-5/3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
35/14-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
35/5-6/4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
36/15-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
37/15-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
37/6-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
38/16-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
38/6-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
39/16-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
39/6-4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
40/16-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
40/6-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
41/17-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
41/6-6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
42/17-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
42/7-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
43/18-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
43/7-2/2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial



Apêndice 22. Sítios classificados como pré-cerâmicos.

(Continua)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
431/184-1	Pacaraima	Pré-cerâmico	Parcial
432/184-2 (Pacaraima?)	Amajari	Pré-cerâmico	Parcial
44/18-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
44/7-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
441/188-3 (Fronteira?)	Pacaraima	Pré-cerâmico	Parcial
45/19-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
45/7-4	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
46/19-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
46/7-5/6 (UFRR-3?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
47/20-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
47/8-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
48/8-2 (UFRR 2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
49/21-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
49/8-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
5/0-5	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
5/1-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
50/21-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
51/21-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
52/8-6	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
53/22-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
53/9-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
54/22-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
54/9-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
55/23-1 (Jacitara?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
56/23-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
57/24-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
58/24-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
58/9-6 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
59/10-2 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
59/25-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
60/25-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
61/26-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
62/26-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
63/26-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
64/11-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
64/27-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
65/11-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
65/27-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
66/28-1/3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
67/11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não



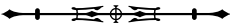
Apêndice 22. Sítios classificados como pré-cerâmicos.

(Conclusão)

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
67/28-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
68/29-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
69/29-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
7/1-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
7/2-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
70/29-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
71/30-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
72/30-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
73/31-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
74/31-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
75/31-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
76/32-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
77/32-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
78/32-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
79/33-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
8/1-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Não
80/33-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
82/34-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
83/34-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
84/35-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
85/35-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
86/36-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
87/36-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
88/37-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
90/38-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
93/39-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
94/39-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
95/40-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
96/40-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
97/41-1	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
98/41-2	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
99/41-3	Boa Vista	Pré-cerâmico	Parcial
131/54-3	Boa Vista	Pré-cerâmico?	Parcial

Apêndice 23. Sítios classificados como pré-cerâmicos e cerâmicos.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
11/1-5/2 (Murupu?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
13/1-7	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
14/2-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
18/2-5	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
184/77-1	Amajari	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
3/0-3	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
4/0-4	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
48/20-2 (Veado 1?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
54-RIO/W de 22-3 B A, na BR (Veado-2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
6/2-1/1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
62/10-5 (Cauamé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
63/11-1 (Cauamé?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
66/11-4 (Carana 2?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Não
81/34-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
89/37-2 (Monte Santo?)	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico	Parcial
129/54-1	Boa Vista	Pré-cerâmico e cerâmico?	Parcial

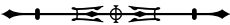


Apêndice 24. Sítios classificados como registros rupestres.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
415/176-1 (Sorocaima?)	Amajari	Registro rupestre	Parcial
Abrigo do Belém	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Registro rupestre	Parcial
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Mommoi	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Pedra da Caraca	Normandia	Registro rupestre	Sim
Pedra da Serra do Canavial	Normandia	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Belém	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Curumim A	Normandia	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Curumim B	Normandia	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Emídio	Caracará	Registro rupestre	Sim
Pedra do Ipu	Normandia	Registro rupestre	Sim
Pedra do Lacrau	Amajari	Registro rupestre	Sim
Pedra do Manduquinha	Pacaraima	Registro rupestre	Não
Pedra do Ó do Cojubim	Caracará	Registro rupestre	Sim
Pedra do Pacu	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Panelão I	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Panelão II	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Papagaio	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Peixe	Amajari	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Pereira	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Pingo	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Sabão	Normandia	Registro rupestre	Parcial
Pedra do Sapo	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Pedra Preta	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Petróglifos do Rio Cailan I	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Petróglifos do Rio Cailan II	Uiramutã	Registro rupestre	Parcial
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Wíz (Macunaíma III)	Pacaraima	Registro rupestre	Sim
Xanadu	Pacaraima	Registro rupestre	Parcial
Corredeiras do Bem Querer	Caracará	Lito-cerâmicos, registros rupestres, amoladores e polidores	Sim

Apêndice 25. Sítios classificados como registros rupestres e cerâmicos.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Fazenda Tatu	Normandia	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra da Diamantina	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Coroá	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Esconderijo	Amajari	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Joelho	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Macaco	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Machado	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Maruai	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Mauá	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Pacu	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Pedro	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Perdiz	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra do Ubá A e B	Normandia	Registro rupestre/Cerâmico	Sim
Pedra Pintada	Pacaraima	Registro rupestre/Cerâmico	Sim



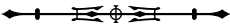
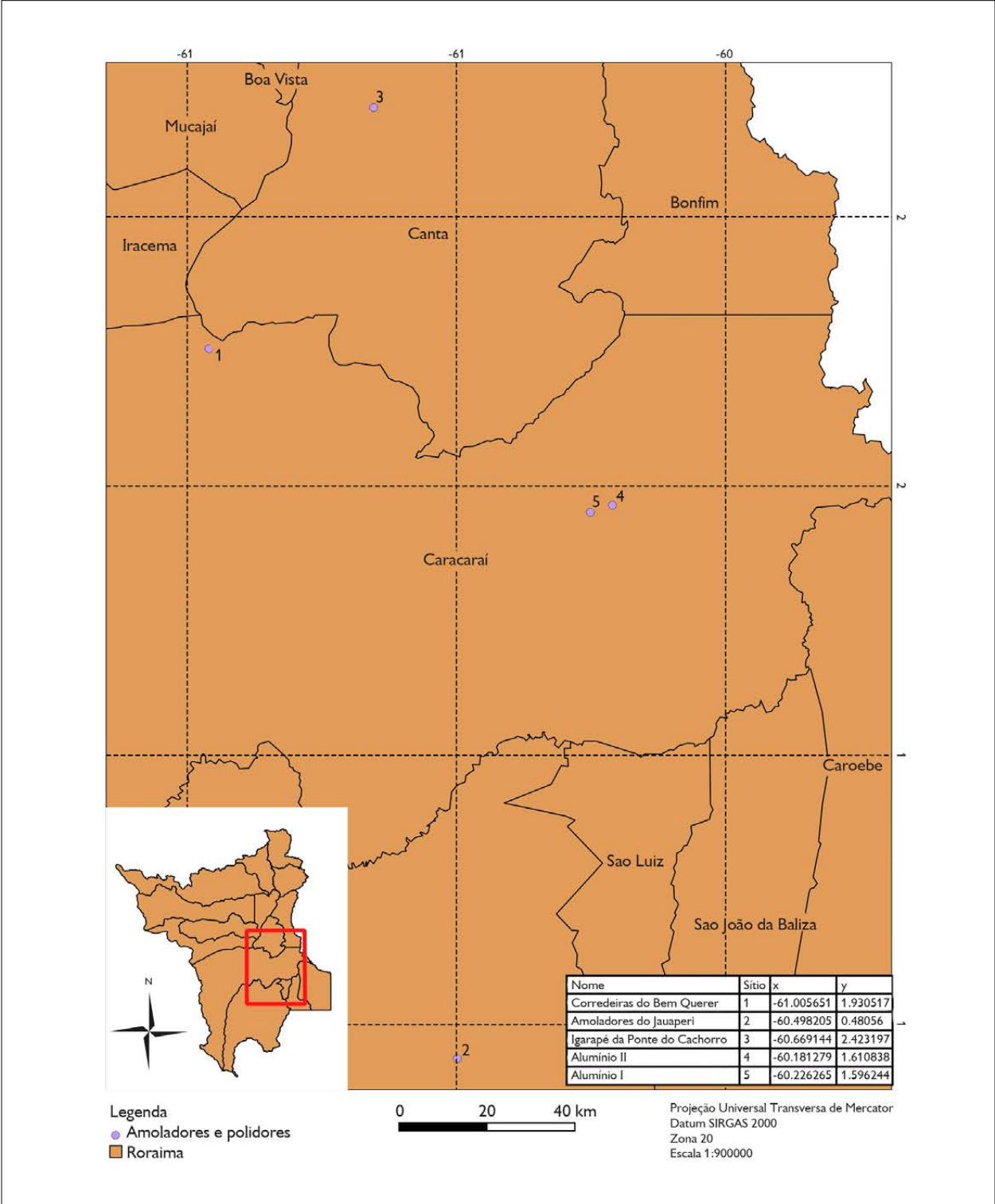
Apêndice 26. Sítio classificado como registro rupestre e lítico.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Pedra do Quinozinho	Uiramutã	Registro rupestre/Lítico	Sim

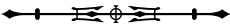
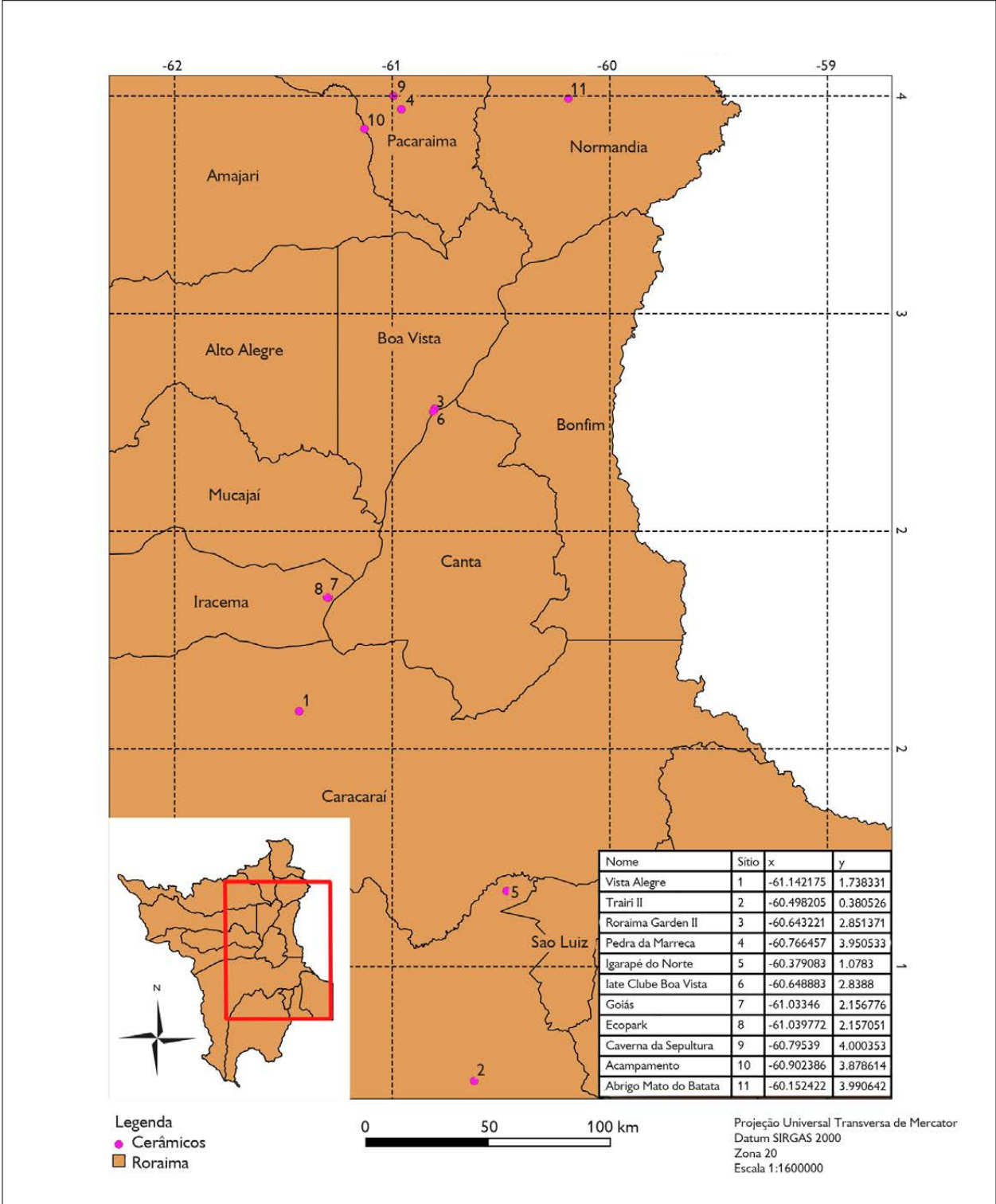
Apêndice 27. Sítios históricos.

Sítio	Município	Tipo	Georreferenciamento
Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Ruínas fortificação	Sim
Fazenda Arizona	Mucajá	Vidro e louças	Parcial
Ponte Mucajá	Mucajá	Vidro, louça e manilha	Parcial

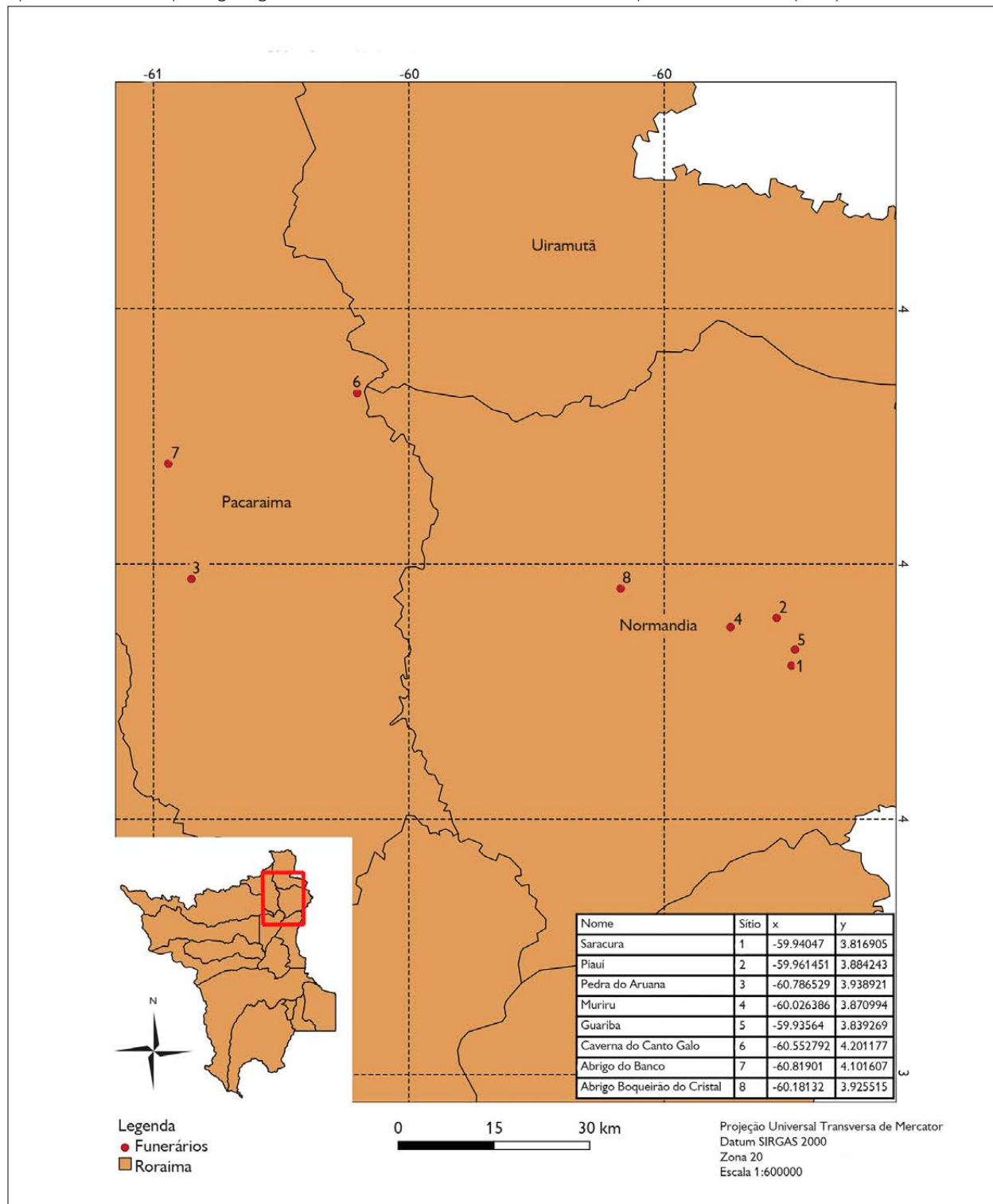
Apêndice 28. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como amoladores e polidores. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



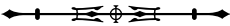
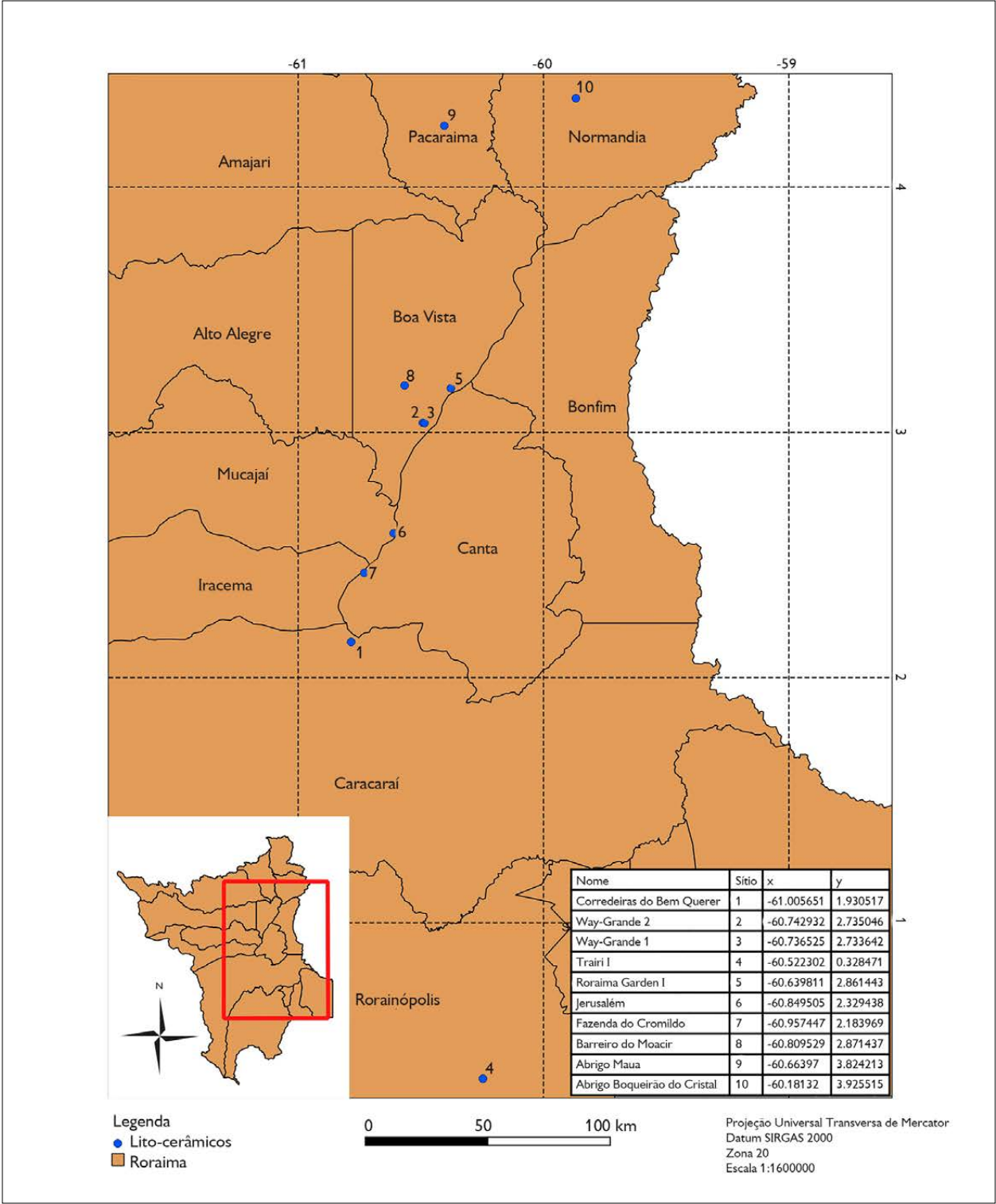
Apêndice 29. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como cerâmicos. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



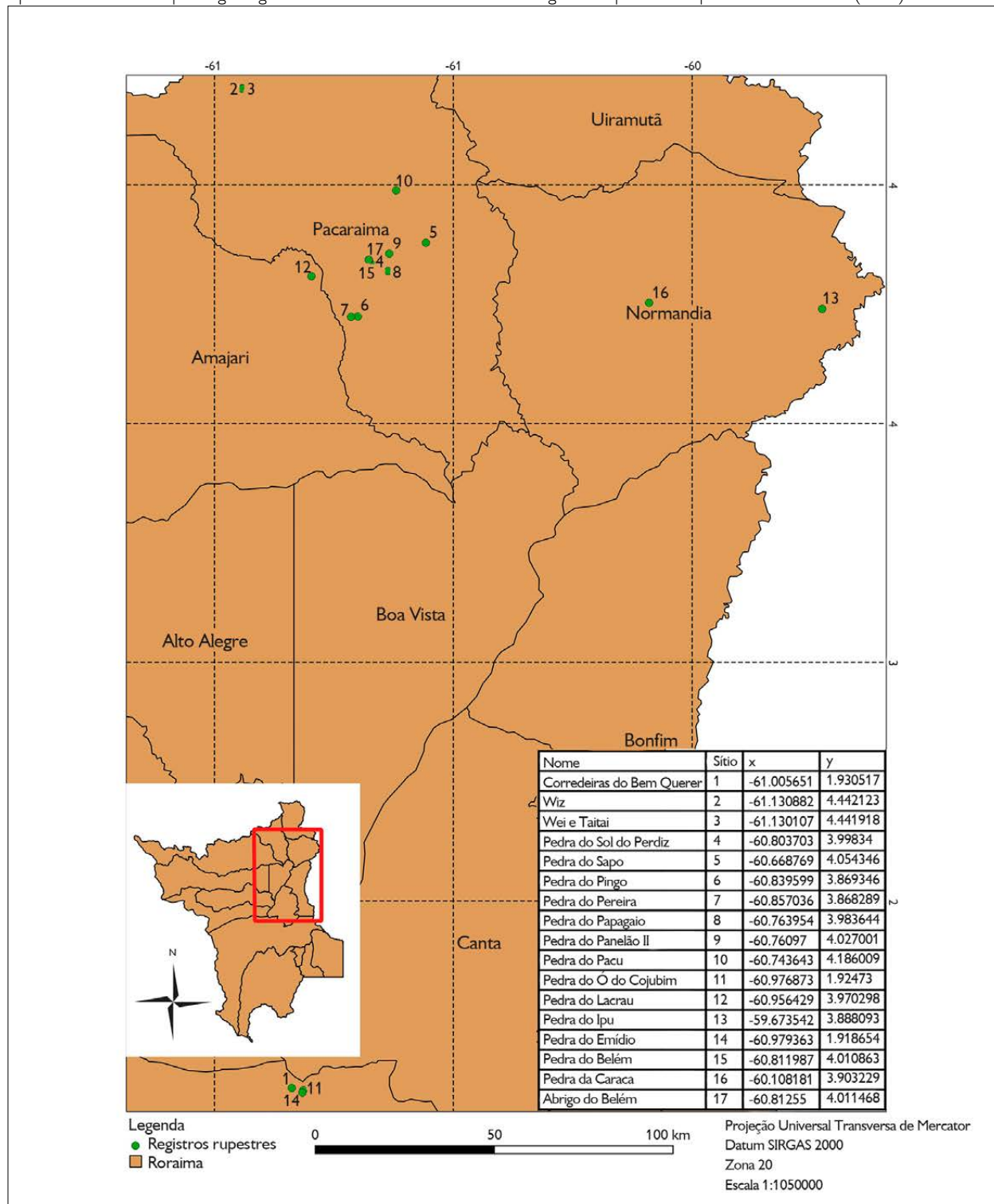
Apêndice 30. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como funerários. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



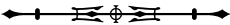
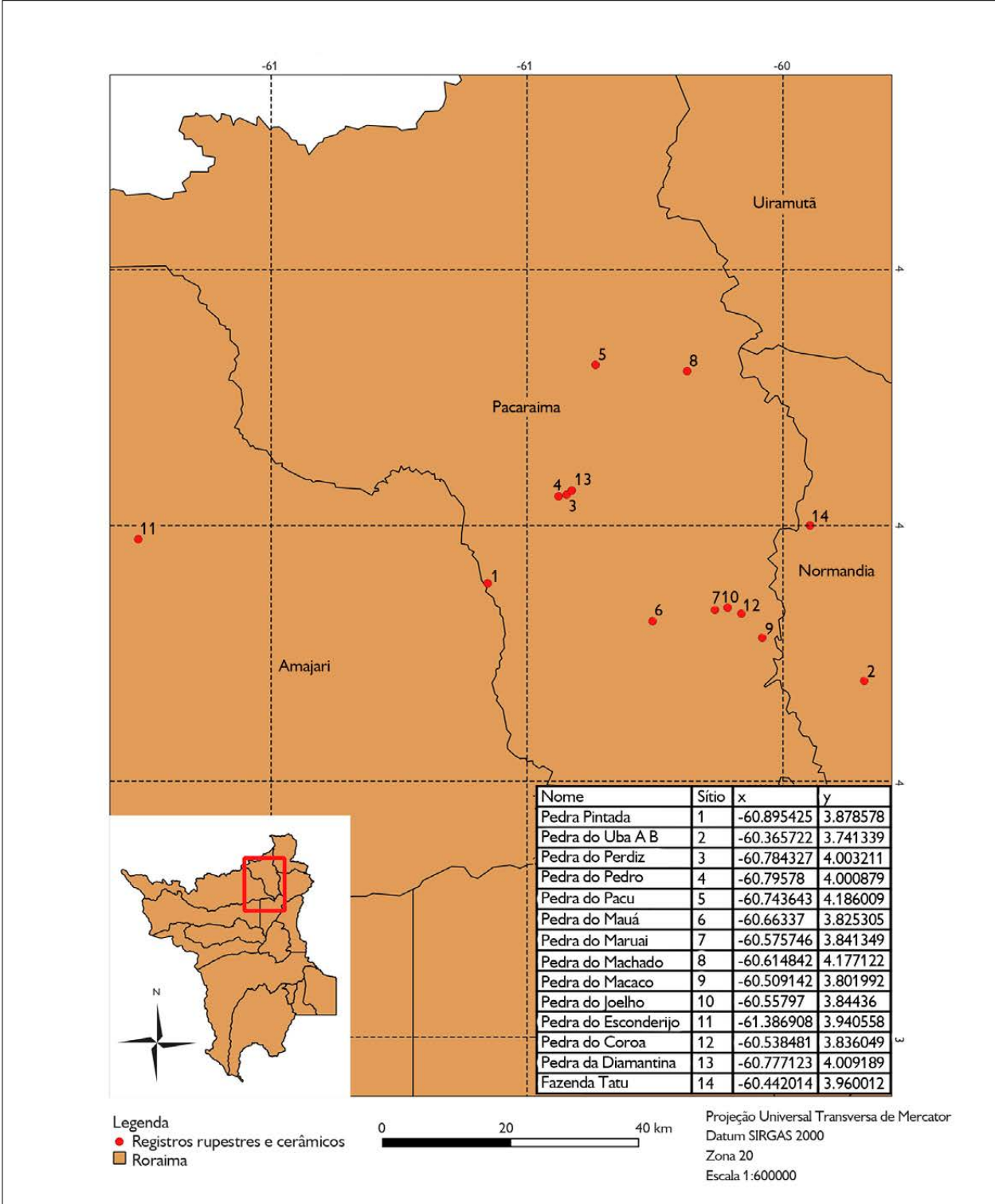
Apêndice 31. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como lito-cerâmicos. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



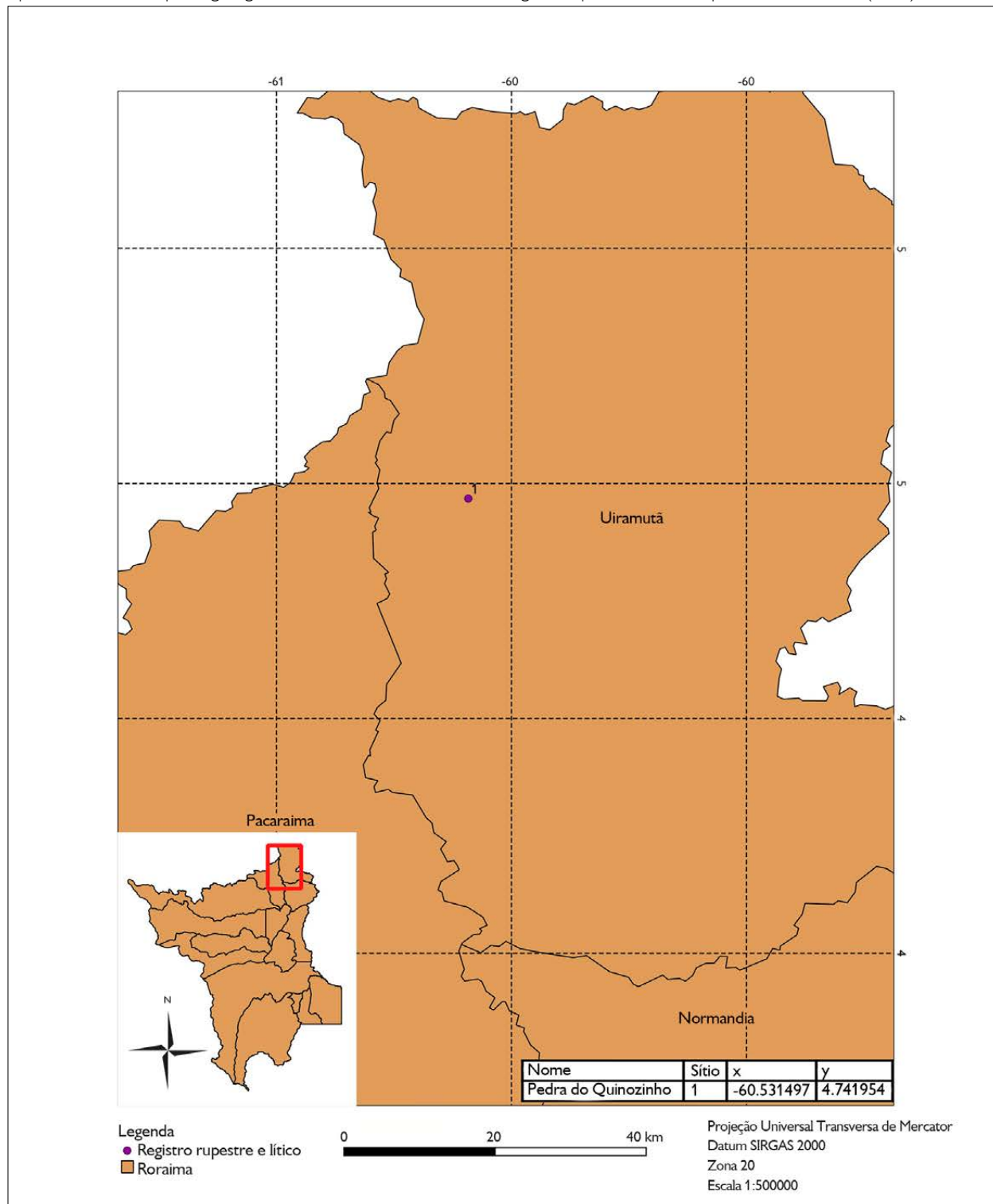
Apêndice 32. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como registros rupestres. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



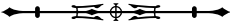
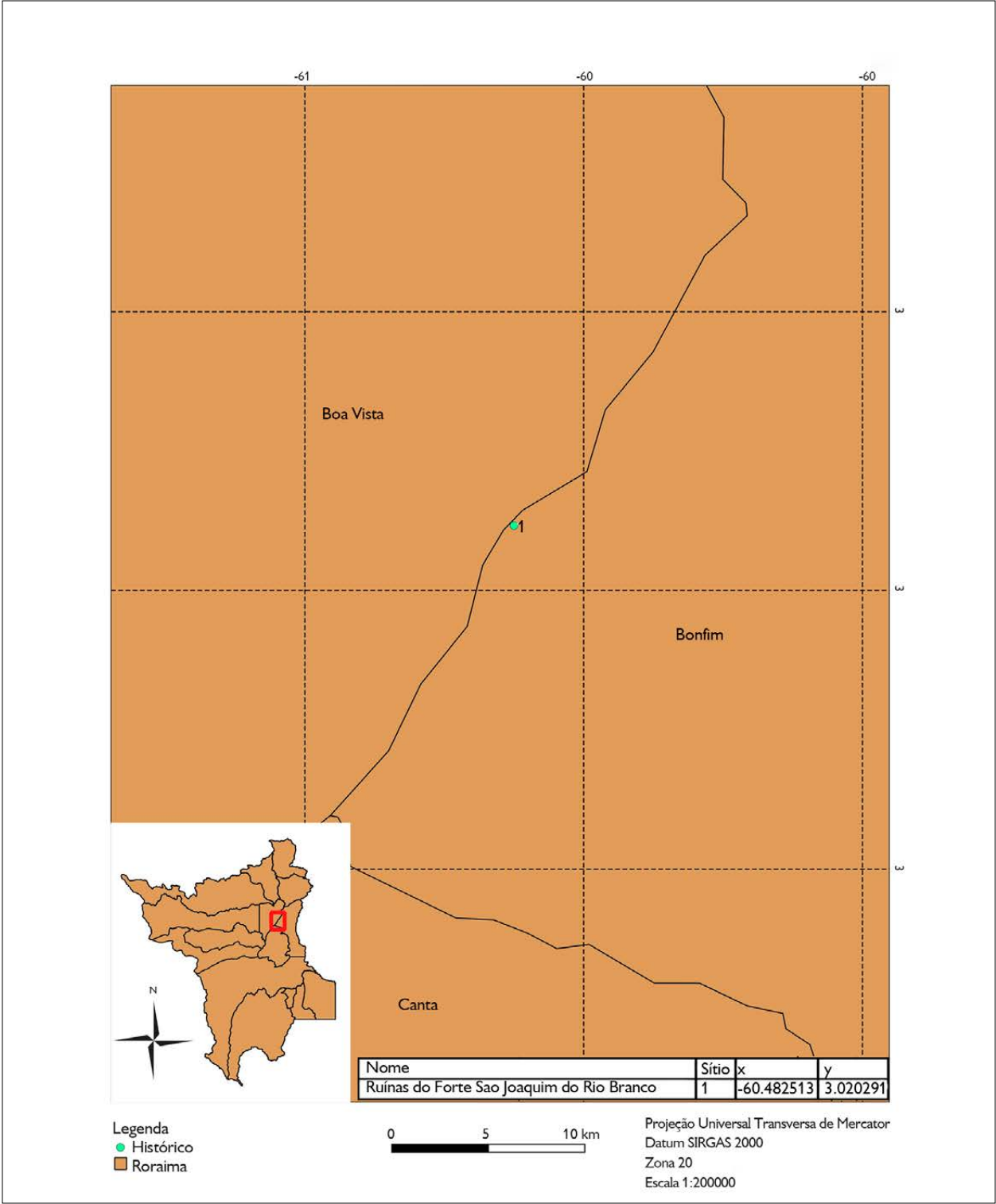
Apêndice 33. Sítios arqueológicos georreferenciados classificados como registros rupestres e cerâmicos. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



Apêndice 34. Sítio arqueológico georreferenciado classificado como registro rupestre e lítico. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



Apêndice 35. Sítio arqueológico georreferenciado classificado como histórico. Mapa: R. R. Pascuti Leal (2023).



Apêndice 36. Sítio arqueológico Pedra do Sapo. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 37. Sítio arqueológico Barreiro do Moacir. Fonte: processo IPHAN nº 01419.000090/2018-27.



Apêndice 38. Sítio arqueológico Amoladores do Jauaperi. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 39. Sítio arqueológico Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 40. Sítio arqueológico Igarapé do Norte. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 41. Sítio arqueológico Jerusalém. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 42. Sítio arqueológico Pedra do Aruanã. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



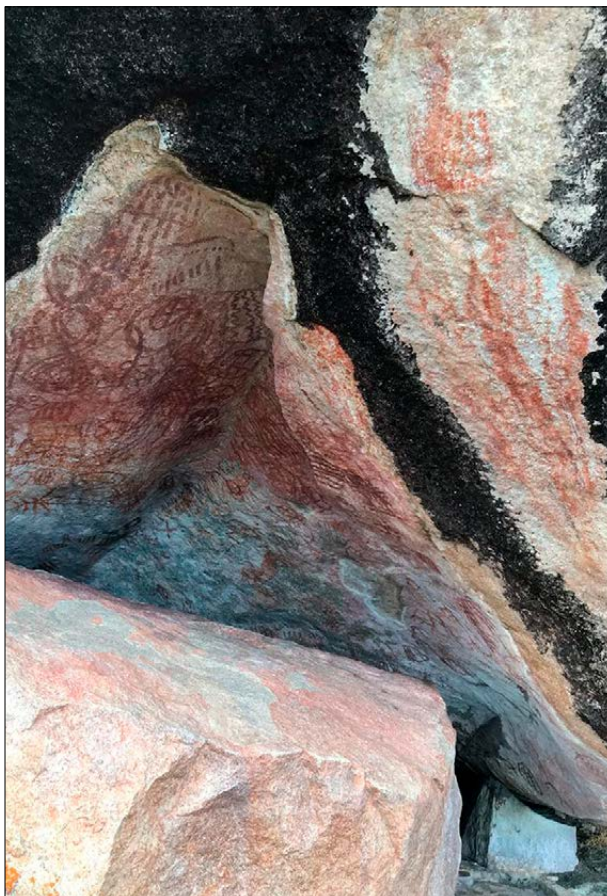
Apêndice 43. Sítio arqueológico Muriru. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 44. Sítio arqueológico Igarapé Samã. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 45. Sítio arqueológico Pedra da Diamantina. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 46. Sítio arqueológico Pedra da Marreca. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 47. Sítio arqueológico Pedra do Ó do Cojubim. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 48. Sítio arqueológico Saracura. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 49. Sítio arqueológico Pedra do Perdiz. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 50. Sítio arqueológico Pedra do Pereira. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



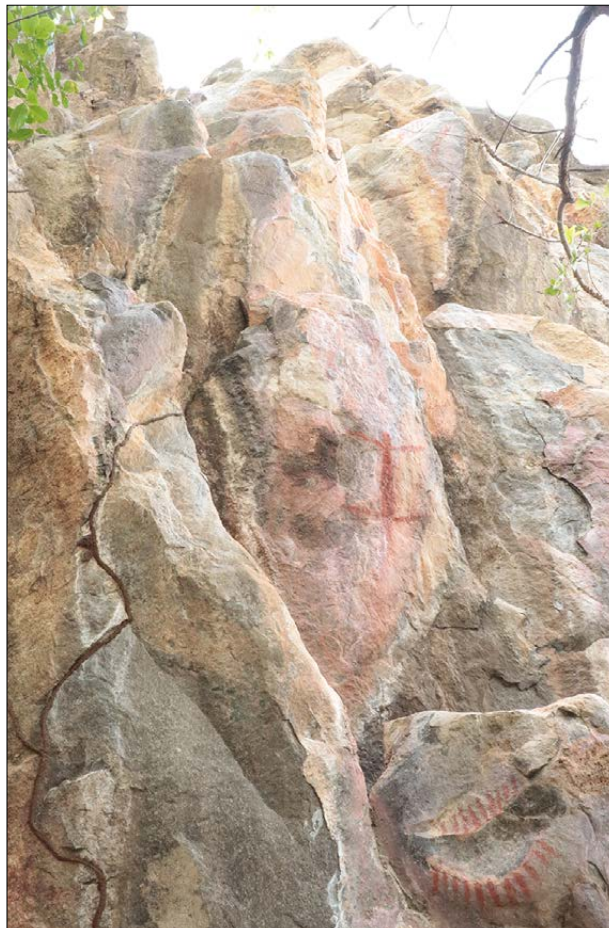
Apêndice 51. Sítio arqueológico Pedra Pintada. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 52. Sítio arqueológico Pedra do Coroá. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Apêndice 53. Sítio arqueológico Pedra do Pacu. Fonte: acervo do IPHAN-RR.



Archeology in Roraima during the past 40 years A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos

Rafaela Regina Pascuti Leal 

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Boa Vista, Roraima, Brasil

Abstract: This article compiles published materials, activities conducted, and archaeological sites discovered in the Brazilian state of Roraima, presenting the sites known in the state at this time and their status regarding georeferencing and registration in the Integrated Knowledge and Management System (SICG) database of the Brazilian National Historical and Artistic Heritage Institute (IPHAN). It also reports on the progress of environmental licensing in the state of Roraima and archaeology in general; the objective is to break the silence which for the past four decades has applied to this Amazonian territory which is simultaneously so rich and yet so poorly studied in terms of archaeology. The chosen methodology was bibliographical research involving internal documents and files from IPHAN's central office in Roraima, its systems (electronic data system - SEI, SICG, Brazilian National Register of Archaeological Sites - CNSA), and scientific publications. We determined that 81.5% of the sites have some kind of georeferencing and 71.7% are registered in the SICG. As for environmental licensing, actions by IPHAN and interventions by the Federal Public Prosecutor resulted in a record number of Activity Characterization Files in 2022. We can see that there has indeed been some progress in archaeology in the state of Roraima in recent years, despite the slow pace and lack of publicity.

Keywords: Archaeology. Roraima. Sites. Registration. Georeferencing. Licensing.

Resumo: O presente artigo traz um compilado de materiais publicados, atividades realizadas e sítios arqueológicos descobertos em Roraima. Apresenta os sítios conhecidos no estado até o momento e sua situação em relação ao georreferenciamento e ao cadastro junto à base de dados (Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão - SICG) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Também esclarece o andamento do licenciamento ambiental no estado e da arqueologia em geral. O artigo busca romper com a mudez que assola, nos últimos 40 anos, este território amazônico tão rico e, ao mesmo tempo, tão pouco estudado do ponto de vista da arqueologia. A metodologia utilizada foi pesquisa bibliográfica em documentos/arquivos internos da Superintendência do IPHAN em Roraima, em seus sistemas (Sistema Eletrônico de Informações - SEI, SICG e Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos - CNSA) e em publicações científicas. Resulta que 81,5% dos sítios contam com algum tipo de georreferenciamento, e 71,7% estão cadastrados no SICG. No licenciamento ambiental, ações da Superintendência e intervenção do Ministério Público Federal refletiram num recorde de fichas de caracterização de atividades em 2022. É possível perceber que, apesar de pouco divulgado, nos últimos anos houve certo avanço na arqueologia do estado, ainda que esteja caminhando a passos lentos.

Palavras-chave: Arqueologia. Roraima. Sítios. Cadastro. Georreferenciamento. Licenciamento.

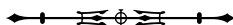
Pascuti Leal, R. R. (2024). A arqueologia em Roraima nos últimos 40 anos. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230019. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0019.

Corresponding author: Rafaela Pascuti Leal. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Superintendência de Roraima. Rua Coronel Pinto, 465 – Centro. Boa Vista, RR, Brasil. CEP 69301-150 (raphapascuti@hotmail.com).

Received on 23/03/2023

Approved on 20/09/2023

Editorial responsibility: Fernando Ozório de Almeida



INTRODUCTION

This paper does not intend to exhaust all the issues that need to be addressed in the Amazon region that have been truly little worked on from an archaeological point of view. It aims to compile published material, activities carried out and sites discovered in Roraima in recent years, given the scarcity of papers related to archaeological issues in Roraima, which creates a major gap, not only in the Amazonian archaeological scene but also in the national archaeological scene.

The methodology employed was bibliographical research in internal documents/files of the Superintendence of the National Historical and Artistic Heritage Institute (IPHAN) in Roraima, in its systems (Electronic Information System - SEI, Information and Management Integrated System - SICG, National Register of Archaeological Sites - CNSA) and scientific papers.

THE FIRST PAPERS AND SITE REGISTERS IN RORAIMA

The first archaeological site (Appendix 1) identified in Roraima was in the project "Research and Registration of Archaeological Sites in the Brazilian Amazon - 1978-1982", by researcher Mário F. Simões, published by the Emílio Goeldi Museum of Pará in 1983 (Simões, 1983, p. 85).

The following 48 sites (Appendix 2) to be known in the state are the result of the work carried out at the end of the 1980s as part of a project funded by the Government of the Federal Territory of Roraima, under the coordination of Prof Pedro Augusto Mentz Ribeiro, and with the participation of the Emílio Goeldi Museum of Pará, which included three field stages and had its results published in the journals of the Centre for Archaeological Teaching and Research (CEPA) of the University of Santa Cruz do Sul (UNISC) (Ribeiro et al., 1986, pp. 33-83, 1987, pp. 1-82, 1989, pp. 5-48). The materials collected in this project were sent to the Roraima Integrated Museum, currently managed by the State Department of Culture (MIRR/SECULT) (Boa Vista-RR).

Subsequently, as part of the environmental licensing process, there was the 'Archaeological Salvage Project for the Venezuela/Brazil Interconnection Line - Boa Vista to Pacaraima Section', known as Linhão de Guri (IPHAN case 01490.000023/2000-11), coordinated by Eurico Theofilo Miller (Miller, 2000). This is a very controversial case with conflicting information. Initially, this was an archaeological survey carried out without IPHAN's authorisation on part of the Transmission Line (TL), in which 230 sites were identified, 14 of which were dated by C14, and 10 of which were selected for salvage. Only then is IPHAN consulted, and a monitoring report and salvage project are presented. However, in the monitoring report, the information on the number and location of the sites is imprecise and conflicting. Various tables are presented containing divergent information, leaving it unclear, in effect, as to how many sites were identified and whether these sites (Appendix 3) still exist or whether they were destroyed when the TL towers were installed. The files relating to the sites or the salvage report for the sites, which actually appear to be 11 rather than 10, were also not identified in the process. The materials collected in this project were sent to MIRR/SECULT.

In the following, IPHAN, through the 1st Regional Office, now the IPHAN Amazonas Superintendence, promoted the project 'Identification and Inventory of Archaeological Sites in the Northeast Region of the State of Roraima' (IPHAN Case 01490.000633/2008-71), coordinated by Fábio Origuela de Lira, Márcio Walter de Moura Castro and Raoni Valle (Lira et al., 2009). Between new sites and known sites, 21 were visited in the state of Roraima (Appendix 4), as well as one archaeological occurrence. No materials were collected in this project.

In 2012, in the context of environmental licensing at the federal level, the National Archaeology Centre (CNA) began processing the "500 kV Manaus - Boa Vista Transmission Line and Associated Substation" case

(IPHAN Case 01450.013202/2012-28) (Fernandes, 2012). At least 26 sites were identified (in a CNSA spreadsheet more were identified, however, there is no registration form in the case file) (Appendix 5), and the materials collected in this project were sent to the Amazon Museum of the Federal University of Amazonas (Manaus-AM), but the case is still pending. It is noteworthy that although the descriptions of some of the sites in the Waimiri Atroari territory reflect locations that are significant to the indigenous people and which may not necessarily appear to be archaeological sites, they are accounted for in this report since site registration forms have been filled in. However, as the case is still pending, there may be some changes.

Along the same lines, in 2015, the “Evaluation of the Impact on the Archaeological Heritage of the Bem Querer Hydroelectric Power Plant” case was initiated (IPHAN Process 02001.006974/2015-15), which is still pending (Consórcio WALM-BIOTA, 2015). In addition to one known site, another 22 sites (Appendix 6) and one occurrence have been identified so far, and the materials collected in this project have been sent to the Amapá State Scientific and Technological Research Institute - Archaeological Research Centre (IEPA/NuPArq) (Macapá-AP).

The Superintendence in Roraima was established in 2009, originating from the 1st Regional Office, and in 2013, within the scope of environmental licensing, it signed the first *Termo de Ajustamento de Conduta* (TAC, Conduct Adjustment Agreement) which led to the “Roraima Garden Shopping Archaeological Prospecting Programme” (Juliani & Lima, 2014) (IPHAN Case 01419.000239/2013-63). Two sites (Appendix 7) were identified in this case, and the materials collected sent to the Jahu Municipal Museum (Jaú-SP).

In the academic sphere, in 2014, the project “Pedra do Sol: relative dating and archaeological contextualisation of rock engravings in the Brazilian Amazon – Roraima” (IPHAN Case 01419.000186/2014-61), by Prof. Dr. Raoni B. M. Valle (Valle, 2017), was initiated. The materials collected in this

project were sent to the *Museu da Amazônia* - Archaeology and Ethnology Centre (MUSA/NAE) (Manaus-AM).

Also in 2014, the Geological Survey of Brazil (CPRM) published the book *Geodiversity of the State of Roraima* (Holanda et al., 2014, pp. 89-96), which listed the state’s archaeological sites, including the well-known Pedra Pintada, as well as 7 other sites, which today, after a re-registration process, account for 6 (Appendix 8), due to the union of 2 of them due to their proximity.

In 2016, the archaeologists from IPHAN-RR at the time, Pedro Gaspar and Jaime Oliveira, set up a procedure under number 01419.000290/2016-18 to register 27 archaeological sites (Appendix 9) based on information contained in some cases and published papers, however not all the forms were validated by the CNA as certain information was missing/inconsistent.

From 2015 to 2019, several archaeological sites have been inspected (IPHAN Cases 01419.000167/2015-16, 01419.000163/2016-19, 01419.000246/2016-16, 01419.000072/2017-64, 01419.900054/2017-84, 01419.000031/2018-59, 01419.000103/2018-68, 01419.000040/2019-21), many of which were identified in the aforementioned cases, others eventually identified during inspections, and others indicated by the community in question, which is a common practice in the state, especially on the part of indigenous communities. In these processes, 17 new sites (Appendix 10) were identified.

It should be emphasised that:

The state of Roraima has a high archaeological potential, especially due to the extensive and millennia-old presence of various indigenous ethnic groups, such as Macuxi, Wapichana, Taurepang, Yanomami, Ingarikó, Wai-Wai, Patamona, Saporá, Yekuana, Waimiri Atroari and Warao (Venezuelan), among others, which is reflected in various demarcated territories, contributing greatly to the preservation of the heritage and the people who own it (Leal, 2022, p. 45).

Since 2018, the superintendence has been dealing with a complaint case from the Association of Indigenous Peoples of the Land of São Marcos concerning threats

to archaeological sites from the construction works of the National Department of Transport Infrastructure (DNIT) on BR 174 (IPHAN Case 01419.000020/2018-79), which led to the identification of several sites, one of which was unfortunately destroyed by the operation, while others were partially impacted, and the signing of a TAC is underway. This case culminated in another one (IPHAN Case 01450.000614/2020-16), now linked to environmental licencing, where more sites were indicated by the community - some of which had already been pointed out in previous cases - so inspections were carried out to determine the impacts and carry out the registrations. A total of 12 sites were identified, which, after a re-registration process, are now 13 (Appendix 11), as a result of the dismemberment of some of them.

Linked to environmental licencing, since 2018, IPHAN-RR has been processing the "Archaeological Heritage Impact Assessment in the Area of Mineral Extraction of Clay and Laterite 'Area 01'" (IPHAN Case 01419.000090/2018-27) (Lopes, 2021) and an archaeological site has been identified (Appendix 12).

Also linked to environmental licencing, since 2019 IPHAN-RR has been conducting the 'Archaeological Heritage Impact Assessment in the Expansion Area of the Urban Solid Waste Landfill (Class II)' case (IPHAN Case 01419.000071/2019-81) (Juliani & Lôbo, 2019) where 2 archaeological sites were identified (Appendix 13), and the materials collected in the initial phase of the project were sent to the Elisabeth Aytai Municipal Museum (Monte Mor-SP).

Another academic project that has been underway since 2019 is "The Pedra do Sol site: contextualisation of the making of petroglyphs in the process of occupation of a shelter in the transition between Pleistocene and Holocene, in the North-Amazon" (IPHAN Case 01419.000026/2019-27), by the researcher Ma. Marta Sara Cavallini (Cavallini, 2019). The materials collected in this project were sent to MUSA/NAE (Manaus-AM). It is also worth noting

the publication of a book chapter addressing the site in question: "The Arara Vermelha Rock Shelter, Roraima, Brazil: perspectives Concerning Amazonian Sheltered Petroglyphs". (Cavallini et al., 2022).

Also, within the academic field, the project "Roraima's Rock Art - History, inventory and memory of archaeological heritage", coordinated by Dr Edithe da Silva Pereira, has been running since 2021. Its scope is to gather information regarding the project conducted by Pedro Augusto Mentz Ribeiro, especially the decals made of the rock records, aiming to systematically classify the figures, and conduct stylistic comparisons between the sites and with other rock ensembles in the region.

There are also sites (Appendix 14) that came to IPHAN's attention by other means than those mentioned above, some of which are still unknown.

IPHAN-RR is currently processing two cases involving the re-registration/georeferencing of archaeological sites, one from an Action Plan (AP) (IPHAN Case 01419.000045/2019-53), which covers 70 sites, and the other from a TAC (IPHAN Case 01419.000119/2019-51), which covers 47 sites. The TAC procedure also includes the marking of 113 archaeological sites, and there is also a case coming from another AP for the marking of a further 8 sites (01419.000046/2019-06). Other TACs are being drawn up and should include the re-registration/georeferencing of the other sites known to IPHAN in the state. Also, within the scope of IPHAN, a conservation treatment process has been developed for the Pedra do Perdiz archaeological site, through an AP. (01419.000029/2020-02).

It is important to highlight that IPHAN Normative Ruling No. 1/2015, in its Art. 52, states that archaeological assets derived from environmental licencing surveys must remain under the definitive custody of the *Instituição de Guarda e Pesquisa* (IGP, Guardianship and Research Institution) located in the federative state where the survey has been carried out. (Instrução Normativa IPHAN nº 1,

de 25 de março de 2015). However, the only IGP in Roraima is the MIRR, and it has been deemed unfit by IPHAN since 2015, which is why, unfortunately, the materials have been sent to IGPs in other states, and since 2020, the materials have been sent only to IGPs in the northern region of the country.

Below are the tables detailing the sites separated by typology (Appendices 15 to 27), along with maps illustrating the sites that have already been georeferenced, also sorted by typology (Appendices 28 to 35), as well as images of some of them (Appendices 36 to 53). Of the sites known to IPHAN-RR so far, 81.5 per cent (335) have undergone some model of georeferencing, and 71.7 per cent (295) have been registered in SICG so far. It should be pointed out that the CNSA was now replaced by the SICG and is no longer being updated, so the sites are in the process of being migrated. However, the SICG only accepts the registration of sites that have at least the central coordinate, which is why it has not been possible to successfully transfer all the sites yet, although this should happen in the course of the archaeological site re-registration/georeferencing processes. It is worth noting that, due to the ongoing re-registration processes, some registers are duplicated in SICG, which will be rectified once the new registers have been approved.

ARCHAEOLOGY AND ENVIRONMENTAL LICENCE IN THE STATE

IPHAN is not the competent authority for environmental licensing; it is only an agency that participates in environmental licencing in order to preserve cultural assets protected at the federal level, under the terms of Decree-Law No. 25/1937, Law No. 3,924/1961, Decree No. 3,551/2000 and Law No. 11,483/2007, according to Article 2 of Normative Ruling No. 01/2015. Therefore, it is evident that whether at the federal, state, or municipal level, if there is an asset protected by IPHAN, its participation in licencing is legitimate.

At the federal level, the licencing organ is the Brazilian Institute of Environment and Renewable Natural Resources (IBAMA), at the state level it is the State Foundation for the Environment and Water Resources (FEMARH). At the municipal level, in the state capital, it is the Municipal Secretariat for Public Services and the Environment (SPMA), and in the other 14 municipalities, it is their respective Secretariats for the Environment - according to FEMARH, in accordance with Supplementary Law 140/2011, all municipalities in the state carry out licencing autonomously.

Negotiations between these authorities have been in progress for several years (IPHAN Cases 01419.000180/2016-56, 01419.900051/2017-41, 01419.000102/2018-13 e 01419.000029/2019-61, among others that are not available for online consultation.). In 2016, the I Environmental Licensing Seminar took place in the auditorium of the State Prosecutor's Office (MPE), with the presence of representatives from IPHAN/RR, the National Licensing Coordination/IPHAN, FEMARH, SPMA and the Federal Prosecution Office (MPF). In 2018, the II Environmental Licensing Seminar was held in the auditorium of the Federal Institute of Roraima (IFRR), with representatives from IPHAN/RR, CNL/IPHAN, FEMARH, SPMA, IBAMA and the MPF. In 2019, a Technical Cooperation Agreement was signed between IPHAN and FEMARH, however, FEMARH requested to withdraw from the agreement the following day. The negotiations have already been the subject of Civil Investigation (CI) No. 1.32.000.000042/2012-23 at the MPF and a meeting between IPHAN-RR and the MPF (IPHAN Case 01419.000002/2018-97), subsequently, the IC was shelved and converted into the Monitoring Process (PC) 1.32.000.000841/2019-76.

Given that the environmental authorities had not been consulting IPHAN in the licencing processes, in 2018, through case 01419.000048/2018-14, a survey of projects licensed in 2016 and 2017 without IPHAN's consent was carried out, and letters were sent to the entrepreneurs requesting the protocol of the Activity Characterisation Form (FCA). However, without the support of the environmental authorities and the MPF, there was not much feedback.

Still in 2018, at the request of the state agency, IPHAN-RR issued Technical Note No. 7/2018/DIVTEC IPHAN-RR/IPHAN-RR (IPHAN, 2018) comparing the classifications presented in Annex I of CEMACT Resolution No. 02/2017 and Annex II of IPHAN Normative Ruling No. 1/2015, in order to harmonise the terms and information with the environmental agency, resulting in a list of activities and developments whose environmental licencing processes would require IPHAN's authorisation, which was sent to the environmental agency, but no feedback was received, and the licencing scenario in the state remained unchanged. Following the survey initiative, case 01419.000036/2022-68 was opened in 2022, compiling the environmental licences (at the Federal, State and Municipal level) issued without IPHAN-RR's authorisation between January 2019 and December 2022 (at least the ones we were able to access through the agencies' digital transparency channels) and the developers should be notified of such.

The federal agency's licence search was carried out on the National Environmental Licencing Portal. As for the state agency, it should be noted that the agency's public transparency is absolutely inefficient, as the system is constantly inoperable for queries dating to 2019 and previous years, and out of date for queries dating from 2020 to 2023. The agency has also failed to update its data on the National Environmental Licencing Portal for more than four years. The data on the environmental licences of the Municipality of Boa Vista was obtained by searching the *Diário Oficial do Município* (DOM, Municipal Gazette). As for the other municipalities in the state, we were unsuccessful in our search for licences published in individual official gazettes; in fact, few municipalities have such gazettes. However, we were able to identify the Official Gazette of the Municipalities of Roraima of the Association of Municipalities of Roraima (AMR), to which all the municipalities in the state are affiliated.

In 2020, new negotiations began between IPHAN and the state agency, assisted by the MPF (IPHAN Case 01419.000011/2020-01 and 01419.000003/2019-12). In 2022, the MPF sent IPHAN a copy of Recommendation

No. 21 of 16 December 2021, issued to FEMARH under AP No 1.32.000.000841/2019-76, the subject being the "effective inclusion of IPHAN in the checklist of environmental licences that are pending before FEMARH, in accordance with the provisions of NORMATIVE RULING No. 01/2015/IPHAN" (MPF, 2021, p. 109). No. 01/2015/IPHAN" (MPF, 2021, p. 109), as well as a copy of Official Letter No. 144/2022/FEMARH/PRES of 3 February 2022 (FEMARH, 2022), which informs of FEMARH's compliance with the MPF's recommendation.

LEGISLATION ON THE PROTECTION OF ARCHOLOGICAL HERITAGE

Brazil's Archaeological Heritage, to which current and future generations are entitled, is made up of finite, irrecoverable and irreplaceable assets that belong to all of society and are protected by Brazilian legislation, as stated in the 1988 Constitutional Charter (Brasil, 1988, Articles 20, 23, 24, 30, 215, 216), Decree-Law No. 25/1937, Federal Act No. 3.924/1961, Federal Act No. 12.343/2010, Federal Act No. 9. 605/1998 (Chapter 5, Section 4), IPHAN Ordinance No. 375/2018, CONAMA Resolution No. 001/1986 (Article 6, Subparagraph C) and also in International Conventions to which Brazil is a signatory, such as the New Delhi Recommendation (UNESCO, 1956), Paris Recommendations (UNESCO, 1962, 1968), Nairobi Recommendation (UNESCO, 1976), Burra Charter (ICOMOS, 1980), Mexico Declaration (ICOMOS, 1985), Lausanne Charter (ICOMOS & ICAHM, 1990), all approved by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (UNESCO), which is part of the United Nations (UN) (SAB, 2021). Also, when it comes to environmental licencing, there is Interministerial Ordinance No. 60/2015 and IPHAN Normative Ruling No. 1/2015 (which replaces IPHAN Ordinance No. 230/2002).

Some states and municipalities also have supplementary protection legislation. In the state of Roraima, there are: State: State Constitution of 31 December 1991 (Roraima, 1991) and Law No. 718 of 6 July 2009, which "provides for

the Preservation and Protection of the Cultural Heritage of the State of Roraima” (Roraima, 2009); municipal: 1) Alto Alegre, which Alto Alegre Municipal Organic Law of 26 June 1992 (Alto Alegre, 1992) and SEMATUR Normative Ruling No. 01, of 17 June 2019, which “provides for the instruction, organisation, referral and processing of processes for the purposes of environmental licences and authorisations” (SEMATUR, 2019, p. 1); 2) Amajari, which Amajari Municipal Organic Law of 20 November 1998 (Amajari, 1998); 3) Boa Vista, which Boa Vista Municipal Organic Law of 11 July 1992 (Boa Vista, 1992) and Law No. 1.427, 15 June 2012, which “institutes the listing and registration of assets and organises the protection of the cultural and museological heritage of the Municipality of Boa Vista and provides other measures” (Boa Vista, 2012a) and Law No. 1.428, of 15 June 2012, which “institutes the municipal council for cultural and museological heritage of the Municipality of Boa Vista and provides other measures” (Boa Vista, 2012b); 4) Bonfim, which Bonfim Municipal Organic Law of 13 June 1992 (Bonfim, 1992); 5) Cantá, which Cantá Municipal Organic Law of 19 April 1998 (Cantá, 1998) and Law No. 324, of 28 November 2019, which “institutes Cantá’s participatory master plan and provides other measures” (Cantá, 2019); 6) Caracaraí, which Caracaraí Municipal Organic Law, “enacted on 20 June 1982, Fully Amended and Adapted to the Legal Order in force under the terms of the Federal and State Constitutions, on 20 December 2007” (Caracaraí, 2007); 7) Caroebe, the municipal organic law was not found, although it is believed to be similar to that of the other municipalities; 8) Iracema, which Iracema Municipal Organic Law of 18 April 1998 (Iracema, 1998); 9) Mucajaí, which Mucajaí Municipal Organic Law of 19 June 1992 (Mucajaí, 1992); 10) Normandia, which Normandia Municipal Organic Law of 27 June 1992 (Normandia, 1992); 11) Pacaraima, which Pacaraima Municipal Organic Law of 20 December 2007 (Pacaraima, 2007); 12) Rorainópolis, the municipal organic law was not found, although it is believed to be similar to that of the other municipalities; 13) São João Da Baliza, which São João da Baliza Municipal Organic Law, revised in February

2012 (São João da Baliza, 2012); 14) São Luiz, which São Luiz Municipal Organic Law of 24 June 1992 (São Luiz, 1992); and 15) Uiramutã, with the Organic Law of the Municipality of Uiramutã, of September 6, 1998 (Uiramutã, 1998).

CONCLUDING REMARKS

Given the above, it can be concluded that the information on known archaeological sites in the state comes from 1) work requested by the state, either as the Federal Territory of Roraima or as IPHAN; 2) environmental licencing, although IPHAN does not participate effectively in all the licencing processes, as it should be; 3) indications from the community, especially from the indigenous communities, either through reports of threats to the sites, information on the location of new sites, or even informal communications during the routine inspections by IPHAN of known sites; 4) academic papers and scientific publications, whether directly related to archaeology or not.

It can be perceived that the first environmental licencing processes brought deficient registers of the sites, while the current ones already have more complete registers, in accordance with the new legislation, however, the gaps in the sites from the old processes, as well as those of the other sites identified by other means, are being filled through the re-registration processes promoted by IPHAN-RR through Action Plans and Terms of Conduct Adjustment.

As mentioned above, after the MPF’s Recommendation No. 21 of 16 December 2021 (MPF, 2021) and FEMARH’s adherence to it, IPHAN-RR’s participation in Environmental Licensing has radically changed. Indeed, the situation had already been improving since the second half of 2019, as a result of the government agency’s rapprochement with the developers, however, after the MPF’s recommendation, in addition to a considerable increase in the number of projects that are brought to IPHAN’s attention, they have also diversified and started to cover many municipalities in the countryside of the state that IPHAN had never been able to access in terms of licencing, which represents a huge step forward. Quantitatively, this progress can be

expressed by the record number of FCAs in 2022, reaching 42, a figure never reached in any previous year. However, it is still not considered safe to forego the surveys carried out autonomously by IPHAN, as many projects still fail to be submitted to the authority, whether they are small projects licenced by FEMARH itself, or projects licenced by the Municipalities, which do not seem to have received the proper instructions from the state agency.

It is also important to mention that there are no undergraduate or postgraduate programmes in archaeology in Roraima, the closest being in the states of Amazonas and Pará, which contributes to the deficiency of professionals in the state and also academic studies at the sites. Despite the shortage of professionals in the state (trained in accordance with Law nº 13.653/2018), there is a lot of interest in the subject, and many 'feel a bit like archaeologists'. The worrisome aspect is that some end up intervening in the Sites without any academic or legislative backing, and in the absence of professionals to teach the subject, other people end up doing so, officially, or unofficially, but most of the time without any in-depth theoretical basis.

Finally, it is possible to notice that, although little publicised, in recent years there has been some advancement in the archaeology of the state, although it is moving at a slow pace, there is still a lot to be done!

REFERENCES

- Alto Alegre. (1992). Lei orgânica do município de Alto Alegre. *Diário Oficial de Alto Alegre*. <https://www.altoalegre.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal/view>
- Amajari. (1998). *Lei Orgânica do Município de Amajari*. Câmara Municipal de Amajari. <https://www.amajari.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-do-municipio-de-amajari/view>
- Boa Vista. (1992). *Lei Orgânica do Município de Boa Vista*. Câmara Municipal de Boa Vista.
- Boa Vista. (2012a). Lei nº 1.427 de 15 de junho de 2012. Institui o tombamento e registro de bens e organiza a proteção do patrimônio cultural e museológico do Município de Boa Vista e dá outras providências. *Diário Oficial do Município de Boa Vista*. https://www.normasbrasil.com.br/norma/lei-1427-2012-boa-vista_242165.html#google_vignette
- Boa Vista. (2012b). *Lei nº 1.428 de 15 de junho de 2012*. Câmara Municipal de Boa Vista. <https://www.boavista.rr.leg.br/leis/legislacao-municipal>
- Bonfim. (1992). *Lei Orgânica do Município de Bonfim*. Câmara Municipal de Bonfim. <http://www.bonfim.rr.gov.br/uploads/legislacao/Lei-Organica-de-Bonfim-promulgada-todas-as-emendas.pdf>
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil: 1988*. Senado Federal. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm
- Cantá. (1998). *Lei Orgânica do Município de Cantá*. Câmara Municipal de Cantá. <https://www.canta.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-pdf/view>
- Cantá. (2019). *Lei nº 324 de 28 de novembro de 2019. Institui o plano diretor participativo de Cantá e dá outras providências*. Câmara Municipal de Cantá. <https://www.canta.rr.leg.br/leis/legislacao-municipal/leis-municipais/leis-municipais-2019/lei-no-324-19.pdf/view>
- Caracarái. (2007). *Lei Orgânica do Município de Caracarái*. Câmara Municipal de Caracarái. <https://www.caracarai.rr.gov.br/download/legislacao/1/lei-organica-de-caracarai.pdf>
- Cavallini, M. S. (2019). *O sítio Pedra do Sol: contextualização da confecção de petróglifos no processo de ocupação de um abrigo na transição entre Pleistoceno e Holoceno, no Norte amazônico*. Projeto submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000026/2019-27).
- Cavallini, M. S., Valle, R. B. M., Bassi, F. S., Moraes, C. P., Amaral, M., Barbosa, C. A. P., . . . Villarreal, M. E. (2022). The Arara Vermelha Rock Shelter, Roraima, Brazil: perspectives concerning amazonian sheltered petroglyphs. In M. Carrero-Pazos, R. Döhl, J. J. Rensburg, P. Medici & A. Vázquez-Martínez (Eds.), *Archaeology of Prehistoric art, rock art research in the digital era. Case studies from the 20th International Rock Art Congress IFRAO 2018, Valcamonica (Italy)* (Vol. 5, pp. 7-24). BAR Publishing. <https://doi.org/10.30861/9781407360119>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS). (1980). Carta de Burra. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Burra%201980.pdf>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS). (1985). Declaração do México. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Declaracao%20do%20Mexico%201985.pdf>
- Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS) & International Scientific Committee on Archaeological Heritage Management (ICAHM). (1990). Carta de Lausanne. *Portal do IPHAN*. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Lausanne%201990.pdf>

- Consórcio WALM-BIOTA. (2015). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico da Usina Hidroelétrica Bem Querer*. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 02001.006974/2015-15).
- Decreto nº 3.551. (2000, ago. 4). Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=07/08/2000&journal=18&pagina=82&totalArquivos=100>
- Decreto-Lei nº 25. (1937, nov. 30). Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm
- Fernandes, T. C. (2012). *Linha de transmissão 500 kV Manaus - Boa Vista e subestação Associados*. Preservar Arqueologia e Patrimônio. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01450.013202/2012-28).
- Fundação Estadual do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (FEMARH). (2022, fev. 03). *Ofício nº 144/2022/FEMARH/PRES* (processo nº 01419.000011/2020-01).
- Holanda, J. L. R., Marmos, J. L., & Maia, M. A. M. (2014). *Geodiversidade do estado de Roraima*. CPRM. <https://rigeo.cprm.gov.br/jspui/handle/doc/16775?locale=en>
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (2018, maio 28). *Nota Técnica nº 7/2018/DIVTEC IPHAN-RR/IPHAN-RR* (processo nº 01419.000102/2018-13).
- Instrução Normativa IPHAN nº 1. (2015, mar. 25). Estabelece procedimentos administrativos a serem observados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nos processos de licenciamento ambiental dos quais participe. *Diário Oficial da União*. (58, Seção 1), 11-17. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf
- Iracema. (1998). *Lei Orgânica do Município de Iracema*. Câmara Municipal de Iracema.
- Juliani, L. J. C. O., & Lima, L. F. E. (2014). *Programa de prospecção arqueológica do Roraima Garden Shopping*. A Lasca Arqueologia. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000239/2013-63).
- Juliani, L. J. C. O., & Lôbo, J. (2019). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de expansão do aterro sanitário para resíduos sólidos urbanos (classe II)*. A Lasca Arqueologia. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN. (processo nº 01419.000071/2019-81).
- Leal, R. R. P. (2022). O patrimônio arqueológico na educação. In A. Ferreira Júnior, L. M. A. Guimarães & M. L. Silva (Orgs.), *Memórias do meu lugar: patrimônio cultural e território em Roraima* (pp. 34-52). IPHAN. http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/memorias_do_meu_lugar_digital_01.pdf
- Lei nº 3.924. (1961, jul. 26). Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l3924.htm
- Lei nº 9.605. (1998, fev. 12). Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm
- Lei nº 11.483. (2007, maio 31). Dispõe sobre a revitalização do setor ferroviário, altera dispositivos da Lei nº 10.233, de 5 de junho de 2001, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/11483.htm
- Lei nº 718. (2009, jul. 6). Dispõe sobre a Preservação e Proteção do Patrimônio Cultural do Estado de Roraima. *Diário Oficial do Estado de Roraima*. <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=161727#>
- Lei nº 12.343. (2010, dez. 2). Institui o Plano Nacional de Cultura - PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais - SNIIC e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12343.htm
- Lei nº 13.653. (2018, abr. 18). Dispõe sobre a regulamentação da profissão de arqueólogo e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/l13653.htm
- Lei Complementar nº 140. (2011, dez. 8). Fixa normas, nos termos dos incisos III, VI e VII do caput e do parágrafo único do art. 23 da Constituição Federal, para a cooperação entre a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios nas ações administrativas decorrentes do exercício da competência comum relativas à proteção das paisagens naturais notáveis, à proteção do meio ambiente, ao combate à poluição em qualquer de suas formas e à preservação das florestas, da fauna e da flora; e altera a Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981. *Diário Oficial da União*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp140.htm
- Lira, O. L., Castro, M. W. M., & Valle, R. (2009). *Reconhecimento arqueológico preliminar nos municípios de Caracará e São Luís do Anauá/RR – Projeto de identificação e inventário dos sítios arqueológicos na região nordeste do estado de Roraima*. MC Consultoria (processo nº 01490.000633/2008-71).
- Lopes, J. L. O. (2021). *Avaliação de impacto ao patrimônio arqueológico na área de extração mineral de argila e laterita 'Área 01'*. Registro Pesquisas Arqueológicas e Ambientais. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000090/2018-27)
- Miller, E. T. (2000). *Projeto de salvamento arqueológico na linha de interligação Venezuela/Brasil - trecho Boa Vista a Pacaraima*. SALTROVEN. Processo de licenciamento ambiental submetido ao IPHAN (processo nº 01490.000023/2000-11).

- Ministério Público Federal (MPF). (2021, dez. 16). Recomendação nº 21. *Diário do Ministério Público Federal DMPF*, (8/2022), 109-110. [http://www.transparencia.mpf.mp.br/conteudo/diarios-e-boletins/diario-eletronico-dmpf-e/2022/DMPF-EXTRAJUDICIAL-2022-01-13.pdf?noCac](http://www.transparencia.mpf.mp.br/conteudo/diarios-e-boletins/diario-eletronico-dmpf-e/2022/DMPF-EXTRAJUDICIAL-2022-01-13.pdf?noCache=20240529012433561923)
he=20240529012433561923
- Mucajaí (1992). *Lei Orgânica do Município de Mucajaí*. Câmara Municipal de Mucajaí. <https://www.mucajai.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-do-municipio-de-mucajai>
- Normandia. (1992). *Lei Orgânica do Município de Normandia*. Câmara Municipal de Normandia. <https://transparencia.normandia.rr.gov.br/wp-content/uploads/2023/08/LEI-ORGANICA-DO-MUNICIPIO-DE-NORMANDIA.pdf>
- Organização das Nações Unidas (ONU). (1968, nov. 19). Recomendação Paris de obras públicas e privadas. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201968.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1956). Declaração de Nova Delhi. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Nova%20Dheli%201956.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1962, dez. 12). Recomendação Paris paisagens e sítios. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201962.pdf>
- Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). (1976, nov.). Recomendação de Nairóbi. Portal do IPHAN. <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Nairobi%201976.pdf>
- Pacaraima. (2007). *Lei Orgânica do Município de Pacaraima*. PGM. <https://www.pacaraima.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal>
- Portaria IPHAN nº 230. (2002, dez. 17). *Diário Oficial da União*. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_230_de_17_de_dezembro_de_2002.pdf
- Portaria IPHAN nº 375. (2018, set. 19). Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do IPHAN e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei_iphan0732090.pdf
- Portaria Interministerial nº 60. (2015, mar. 24). Estabelece procedimentos administrativos que disciplinam a atuação dos órgãos e entidades da administração pública federal em processos de licenciamento ambiental de competência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis-IBAMA. *Diário Oficial da União*. <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/m/malaria/legislacao/portaria-interministerial-no-60-2015>
- Resolução CEMACT nº 02. (2017, abr. 20). Define as tipologias, os critérios de porte, potencial poluidor e natureza da atividade com vistas ao licenciamento, regularização, fiscalização e monitoramento ambiental no Estado de Roraima. *Diário Oficial do Estado de Roraima*. <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=342999>
- Resolução CONAMA nº 1. (1986, jan. 23). Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para a avaliação de impacto ambiental. *Diário Oficial da União*. https://conama.mma.gov.br/?option=com_sisconama&task=arquivo.download&id=745
- Ribeiro, P. A. M., Ribeiro, C. T., Guapindaia, V. L. C., Pinto, F. C. B., & Félix, L. A. (1986). Projeto arqueológico de salvamento na região de Boa Vista, Território Federal de Roraima, Brasil – Segunda etapa de campo (1985 – nota prévia). *Revista do CEPA*, 13(16), 33-88. <http://bdigital.uncu.edu.ar/16756>
- Ribeiro, P. A. M., Machado, A. L., & Guapindaia, V. L. C. (1987). Projeto de salvamento na região de Boa Vista, território federal de Roraima, Brasil – Primeira etapa de campo (1985). *Revista do CEPA*, 14(17), 1-82.
- Ribeiro, P. A. M., Ribeiro, C. T., & Pinto, F. C. B. (1989). Levantamentos arqueológicos no território federal de Roraima – Terceira etapa de campo (1987). *Revista do CEPA*, 16(19), 5-48.
- Roraima. (1991). *Constituição do estado de Roraima*. Assembleia Legislativa do Estado de Roraima. <https://al.rr.leg.br/wp-content/uploads/2021/08/Constituicao%CC%A7a%CC%83o-Estadual-ate%CC%81-a-Emenda-Constitucional-n.-075-Redacao%CC%A7a%CC%83o-Final-09.03.21.pdf>
- São João da Baliza. (2012). *Lei Orgânica do Município de São João da Baliza*. Câmara Municipal de São João da Baliza. <https://www.saojoaodabaliza.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica/Lei%20Organica%20do%20Municipio%20de%20Sao%20Joao%20da%20Baliza%20-%20%20Atualizada.pdf>
- São Luiz. (1992). *Lei Orgânica do Município de São Luiz*. Câmara Municipal de São Luiz. <https://www.saoluiz.rr.leg.br/leis/lei-organica-municipal/lei-organica-municipal>
- Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Turismo (SEMATUR). (2019). Instrução Normativa nº 1 de 17 de junho de 2019. *Diário Oficial dos Municípios do Estado de Roraima*, 5(932), 1-5. http://www-storage.voxtecnologia.com.br/?m=sigpub.publicacao&f=17081&i=publicado_63007_2019-07-18_13cbca895bb5f9d65c8c0ef5341b309f.pdf
- Simões, M. F. (1983). Pesquisa e cadastro de sítios arqueológicos. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi*, (38), 5-100. <http://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/277>

- Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB). (2021). *Nota da SAB sobre a ilegalidade do licenciamento ambiental e do uso político da suposta incompatibilidade do desenvolvimento econômico com preservação ambiental e arqueológica*. https://www.sabnet.org/informativo/view?TIPO=1&ID_INFORMATIVO=1157
- Uiramutã. (1998). *Lei orgânica do município de Uiramutã*. Câmara Municipal de Uiramutã. <https://transparencia.uiramuta.rr.gov.br/wp-content/uploads/2023/09/LEI-ORGANICA.pdf>
- Valle, R. B. M. (2017). *Projeto Pedra do Sol: datação relativa e contextualização arqueológica de gravuras rupestres na Amazônia brasileira – Roraima*. Relatório Técnico Preliminar e Cadernos de Imagens. Relatório submetido ao IPHAN (processo nº 01419.000186/2014-61).

Appendix 1. Archaeological site identified by Simões (1983).

Site	Municipality	Type	Georeferencing
RR-BR-1: Murumuru	Caracarái	Ceramic	No

Appendix 2. Archaeological sites identified in the work coordinated by Pedro Augusto Mentz Ribeiro in the 1980s. (Continue)

Site	Municipality	Type	Coordinates	CEPA Code
Biju A	Alto Alegre	Grinding tool	Partial ¹	RR-BR-07 'A'
Biju B	Alto Alegre	Grinding tool	Partial	RR-BR-07 'B'
Biju C	Alto Alegre	Grinding tool	Partial	-
Fazenda Nova Torque	Alto Alegre	Ceramics	Partial	RR-BR-07 'C'
Acampamento	Amajari	Ceramics	Yes	RR-UR-02
Pedra do Lacrau	Amajari	Rock Art	Yes	RR-UR-11
Pedra do Peixe	Amajari	Rock Art	Partial	RR-UR-12
Calungá	Boa Vista	Lito-Ceramic	Partial	RR-BV-02/RR-BR-02 (novo)
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Ceramic	Yes	RR-BR-03
Ruins of the Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Fortification Ruins	Yes	RR-BR-01/RR-BR-04 (novo)
Corredeiras do Bem Querer	Caracará	Lito-Ceramic, Rock Art e Polishing Tools	Yes	RR-BR-11
Pedra do Emídio	Caracará	Rock Art	Yes	RR-BR-10
Pedra do Ó do Cojubim	Caracará	Rock Art	Yes	RR-BR-09
Abrigo Boqueirão do Cristal	Normandia	Funerary	Yes	RR-TA-18
Abrigo Boqueirão do Cristal A	Normandia	Ceramic	Yes	RR-TA-19
Abrigo Boqueirão do Cristal B	Normandia	Lito-Ceramic	Yes	RR-TA-20
Abrigo do Canavial A	Normandia	Funerary	Not Found	RR-TA-16
Abrigo do Canavial B	Normandia	Funerary	Not Found	RR-TA-17
Abrigo Igarapé Grande	Normandia	Ceramic	Not Found	RR-TA-13
Abrigo Mato do Batata	Normandia	Ceramic	Yes	RR-TA-14
Fazenda Tatu	Normandia	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-11
Pedra da Caraca	Normandia	Rock Art	Yes	RR-TA-21
Pedra da Serra do Canavial	Normandia	Rock Art	Partial	RR-TA-15 'A' - 'E'
Pedra do Curumim A	Normandia	Rock Art	Partial	RR-TA-22
Pedra do Curumim B	Normandia	Rock Art	Partial	RR-TA-23
Pedra do Ipu	Normandia	Rock Art	Yes	RR-TA-10
Pedra do Sabão	Normandia	Rock Art	Partial	RR-TA-07
Pedra do Ubá A e B	Normandia	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-24
Abrigo do Banco	Pacaraima	Funerary	Yes	RR-UR-09
Abrigo do Belém	Pacaraima	Rock Art	Yes	RR-UR-14
Abrigo Mauá	Pacaraima	Lito-Ceramic	Yes	RR-TA-04
Caverna da Sepultura	Pacaraima	Ceramic	Yes	RR-UR-07
Caverna do Canta Galo	Pacaraima	Funerary	Yes	RR-TA-01

¹ With inaccurate coordinates and/or no polygon.

Appendix 2.

(Conclusion)

Site	Municipality	Type	Coordinates	CEPA Code
Pedra da Diamantina	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-UR-05
Pedra do Belém	Pacaraima	Rock Art	Yes	RR-UR-08
Pedra do Coroá	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-05
Pedra do Joelho	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-02
Pedra do Machado	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-06
Pedra do Maruai	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-09
Pedra do Mauá	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-TA-03
Pedra do Pedro	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-UR-06
Pedra do Perdiz	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-UR-04
Pedra do Pereira	Pacaraima	Rock Art	Yes	RR-UR-13
Pedra do Pingo	Pacaraima	Rock Art	Yes	RR-UR-03
Pedra do Sapo	Pacaraima	Rock Art	Yes	RR-TA-08
Pedra Pintada	Pacaraima	Rock Art / Ceramic	Yes	RR-UR-01
Abrigo Serrote do Cipó	Uiramutã	Funerary	No	RR-TA-12
Pedra do Quinozinho	Uiramutã	Rock Art / Lithic	Yes	RR-TA-25



Appendix 3. Archaeological sites identified in the case IPHAN 01490.000023/2000-11.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Rio Caranã			
67-RIO/S of 11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Ceramic	Partial
67/11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
66/11-4 (Carana 2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic e Ceramic	No
65/11-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
64/11-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
63/11-1 (Cauamé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic e Ceramic	Partial
62/10-5 (Cauamé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic e Ceramic	No
Rio Cauamé			
61-60/S and E of 10-3 and 10-4 (UFRR 1?)	Boa Vista	Ceramic	No
60-59/SO and 150 m of 10-2 and 10-1 (UFRR 1?)	Boa Vista	Ceramic	No
59/10-2 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
58/9-6 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
56-55/100 m NO of 9-3 and 9-4	Boa Vista	Ceramic	No
55-54/40 m W of 9-2	Boa Vista	Ceramic	No
54/9-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
54-53/SE and 100 m of 9-1/S	Boa Vista	Ceramic	No
53/9-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
53-52/L and 50 of 9-1/S	Boa Vista	Ceramic	No
52/8-6	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
51/08-2 (UFRR 3?)	Boa Vista	?	Partial
50/8-4/7 S	Boa Vista	Ceramic	Partial
50-49/S and 80 m of 8-3/S	Boa Vista	Ceramic	No
49/8-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
49-48/S and 80 m of 8-2/S	Boa Vista	Ceramic	No
48/8-2 (UFRR 2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
47/8-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
47-46/N and 200 of 8-1	Boa Vista	Ceramic	No
46/7-5/6 (UFRR-3?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
46/NO and 150 m of 7-5/S	Boa Vista	Ceramic	No
45/7-4	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
44/7-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
43/7-2/2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
42/7-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
41/6-6	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
40/6-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No



Apêndice 3.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
39/6-4	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
38/6-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
37/6-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
35/5-6/4	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
34/5-5/3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
28/4-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
26/4-3 (Thomé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
24/4-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
23/3-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
23-22/N and 100 m of 3-5 S	Boa Vista	Ceramic	No
22-21/around 3-4 until the BR 174 to 400 m S	Boa Vista	Ceramic	No
21/3-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
21-20/S de 3-2 until the BR-174 continuing to 3-?	Boa Vista	Ceramic	No
19-18/N de 3-1 until 2-5 S	Boa Vista	Ceramic	No
18/2-5	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
18-17/around 2-5 until N of 3-1 and 2-4 S	Boa Vista	Ceramic	No
17/2-4 (Saibreira?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
17-16/L Limit by 150 x ?m S	Boa Vista	Ceramic	No
16/2-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
16-15/100 m to SE and SW of 2-2 S	Boa Vista	Ceramic	No
15/2-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
14/2-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
13/1-7	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
12/1-6 laterals of A and C/S	Boa Vista	Ceramic	No
11/1-5/2 (Murupu?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial
11-1 (Murupu?)	Boa Vista	?	No
11-10/100 m S and 180 m SW de 1-4 S	Boa Vista	Ceramic	No
8/1-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
7/1-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
6/0-6	Boa Vista	Ceramic	No
5/0-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
4/0-4	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
04-03/a L 200 m/S	Boa Vista	Ceramic	No
3/0-3	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
2/0-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
1/0-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
2-3/between towers (EMBRAPA?)	Boa Vista	Ceramic	Partial



Apêndice 3.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
5/1-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
6/2-1/1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial
7/2-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
10/3-3	Boa Vista	?	Partial
16/6-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
17/6-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
19/7-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
20/8-1 (Cajualzinho?)	Boa Vista	Ceramic	Partial
21/8-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
23/9-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
Igarapé Murupu			
24/9-3 (Maranguape?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
25/10-1 (Maranguape?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
26/10-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
27/11-1 A	Boa Vista	Ceramic	Partial
27/11-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
28/11-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
29/12-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
30/12-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
31/13-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
32/13-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
33/13-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
34/14-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
35/14-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
36/15-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
37/15-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
38/16-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
39/16-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
40/16-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
41/17-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
42/17-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
43/18-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
44/18-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
45/19-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
46/19-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
47/20-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
48/20-2 (Veado 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial



Apêndice 3.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
49/21-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
50/21-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
51/21-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
52/22-1/2	Boa Vista	?	Partial
53/22-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
54/22-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
54-23/1 and Rio (Veado 2?)	-	?	No
54-RIO/W of 22-3 B A, in the BR (Veado-2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	No
Rio Jacitara			
55/23-1 (Jacitara?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
56/23-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
57/24-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
58/24-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
59/25-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
60/25-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
61/26-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
62/26-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
63/26-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
64/27-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
65/27-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
66/28-1/3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
67/28-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
68/29-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
69/29-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
70/29-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
71/30-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
72/30-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
73/31-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
74/31-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
75/31-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
76/32-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
77/32-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
78/32-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
79/33-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
79-80/S until 150m of 33-2	Boa Vista	Ceramic	No
80/33-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
81/34-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial



Apêndice 3. (Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
82/34-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
83/34-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
84/35-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
85/35-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
86/36-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
87/36-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
88/37-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
89/37-2 (Monte Santo?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial
90/38-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
93/39-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
94/39-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
95/40-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
96/40-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
97/41-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
98/41-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
99/41-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
100/42-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
101/42-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
102/43-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
103/43-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
105/44-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
106/44-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
107/45-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
108/45-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
109/46-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
111/46-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
112/47-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
113/47-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
114/48-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
115/48-2 (Asa Branca?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
116/49-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
117/49-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
118/50-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
119/50-2 (Canavial?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
120/50-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
121/51-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
122/51-2/4A	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial



Appendix 3.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
123/51-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
125/52-2 (Lagoa da Letra?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
126/52-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
127/53-1	Boa Vista	Ceramic	Partial
128/53-2	Boa Vista	Ceramic	Partial
129/54-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
130/54-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
131/54-3	Boa Vista	Pre-Ceramic?	Partial
132/55-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
134/55-3/5	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
135/56-1 200 m A NE/S	Boa Vista	Ceramic	Partial
141/58-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
144/60-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
146/60-3/6	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
151/63-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
153/64-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
156/65-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
157/65-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
159/66-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
160/67-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
161/67-2/7 (Uraricoera?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
162/68-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
163/68-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
165/69-2 (Guanabara 1?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
166/69-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
168/70-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
169/70-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
170 - 52/2 (Guanabara 2?)	-	?	No
170/71-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
172/72-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
173/72-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
174/72-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
176/73-2/7B	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
177/74-1 (Uberaba?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
178/74-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
179/75-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
180/75-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial



Apêndice 3.

(Conclusion)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
183/76-3 L to 200 m	Amajari	Ceramic	Partial
184/77-1	Amajari	Pre-Ceramic and Ceramic	Partial
185/77-3	Amajari	Pre-Ceramic	No
186/78-1/8	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
187/78-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
188/79-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
189/79-2/9	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
191/80-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
192/80-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
194/81-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
196/82-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
197/82-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
198/83-1	Amajari	Ceramic	Partial
200/84-1 (Cauaruau?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
201/84-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
202/84-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
203/85-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
214/90-1 (Bandeirante?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
215/90-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
220/92-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
226/95-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
227/95-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
228/95-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
233/97-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
240/100-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
415/176-1 (Sorocaima?)	Amajari	Rock Art	Partial
431/184-1	Pacaraima	Pre-Ceramic	Partial
432/184-2 (Pacaraima?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
441/188-3 (Frenteira?)	Pacaraima	Pre-Ceramic	Partial
Acácio Banho	Boa Vista?	?	No
Base da Serra do Sol	Boa Vista?	?	Not Found
Fazenda São Luís	Boa Vista?	?	Not Found



Appendix 4. Archaeological sites identified in the case IPHAN 01490.000633/2008-71.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Fazenda Nova Iorque	Alto Alegre	Ceramic	Partial
Calungá	Boa Vista	Litho-Ceramic	Partial
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Ceramic	Yes
Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Fortification Ruins	Yes
Confiança I	Cantá	Lithic	Not Found
Corredeiras do Bem Querer	Caracaráí	Litho-Ceramic, Rock Art and Polishing Tools	Yes
Pedra do Emídio	Caracaráí	Rock Art	Partial
Pedra do Ó do Cojubim	Caracaráí	Rock Art	Yes
Vista Alegre	Caracaráí	Ceramic	Yes
Ecopark	Iracema	Ceramic	Yes
Goiás	Iracema	Ceramic	Yes
Jerusalém	Mucajaí	Litho-Ceramic	Yes
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Marrau	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Litho-Ceramic	Partial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Rock Art	Partial
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Litho-Ceramic	Not Found

Appendix 5. Archaeological sites identified in the case IPHAN 01450.013202/2012-28.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Amolador do Jauaperi	Rorainópolis	Grinding and Polishing Tools	Yes
Igarapé do Norte	Rorainópolis	Ceramic	Yes
Kuapka Paha	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Mopyny Mahyry	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Trairí I	Rorainópolis	Litho-Ceramic	Yes
Trairí II	Rorainópolis	Ceramic	Yes
Waimiri Atroari 01	Rorainópolis	Forest area with the presence of Dark Earth	Partial
Waimiri Atroari 02	Rorainópolis	Forest area with the presence of Dark Earth	Partial
Waimiri Atroari 04	Rorainópolis	Area indicated by the community as being used for gathering fruit	Partial
Waimiri Atroari 06	Rorainópolis	Area indicated for use in gathering fruit, straw and for hunting	Partial
Waimiri Atroari 07	Rorainópolis	Area commonly used for hunting and close to waterlogged drainage	Partial
Waimiri Atroari 09	Rorainópolis	Fibre collection area for making baskets and ornaments	Partial
Waimiri Atroari 11	Rorainópolis	Area identified as a hunting and gathering site	Partial
Waimiri Atroari 12	Rorainópolis	Marked trails, walkways and camping sites	Partial
Waimiri Atroari 13	Rorainópolis	Hunting grounds	Partial
Waimiri Atroari 14	Rorainópolis	Abandoned swidden, now used as a hunting, gathering, camping and festive area	Partial
Waimiri Atroari 15	Rorainópolis	Area used to extract timber to build the communal house	Partial
Waimiri Atroari 16	Rorainópolis	Current swidden area	Partial
Waimiri Atroari 17	Rorainópolis	Area of extensive active swidden	Partial
Waimiri Atroari 18	Rorainópolis	Camp site used for Maryba festivities	Partial
Waimiri Atroari 22	Rorainópolis	Timber extraction site to build a communal house	Partial
Waimiri Atroari 23	Rorainópolis	Former swidden area	Partial
Waimiri Atroari 24	Rorainópolis	Area with trails that have been utilised for hunting	Partial
Waimiri Atroari 26	Rorainópolis	Area utilised for hunting and gathering, with the presence of trails	Partial
Waimiri Atroari 27	Rorainópolis	Site identified as a hunting ground	Partial
Waimiri Atroari 28	Rorainópolis	Forest area used for gathering	Partial

Appendix 6. Archaeological sites identified in the case IPHAN 02001.006974/2015-15.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Monte das Oliveiras	Boa Vista	Lithic	Partial
Murupu	Boa Vista	Lithic	Partial
Santa Maria	Boa Vista	Lithic	Partial
Cachoeira do Gaúcho	Cantá	Ceramic	Partial
Enoque	Cantá	Ceramic	Partial
Fazenda Ivo	Cantá	Litho-Ceramic	Partial
Lavrado Serra Grande	Cantá	Litho-Ceramic	Partial
Vicinal Serra Grande	Cantá	Ceramic	Partial
Fazenda Bem Querer	Caracarái	Ceramic	Partial
Fazenda Gaúcha	Caracarái	Lithic	Partial
Fazenda Santa Rita	Caracarái	Ceramic	Partial
Igarapé das Piabas	Caracarái	Ceramic	Partial
Morada da Harpia	Caracarái	Ceramic	Partial
Polishing Tools do Rio Branco	Caracarái	Polishing Tool	Partial
Santa Rita	Caracarái	Ceramic	Partial
Vale Verde	Caracarái	Litho-Ceramic	Partial
Fazenda Santa Lúcia	Iracema	Ceramic	Partial
Colônia da Prata	Mucajaí	Ceramic	Partial
Fazenda Arizona	Mucajaí	Glass and Pottery	Partial
Fazenda Santa Fé	Mucajaí	Litho-Ceramic	Partial
Ponte Mucajaí	Mucajaí	Glass, Pottery and Shackle	Partial
Rio Mucajaí	Mucajaí	Ceramic	Partial

Appendix 7. Archaeological sites identified in the case IPHAN 01419.000239/2013-63.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Roraima Garden I	Boa Vista	Litho-Ceramic	Yes
Roraima Garden II	Boa Vista	Ceramic	Yes

Appendix 8. Archaeological sites identified in Holanda et al. (2014).

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra Pintada	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Rock Art	Yes
Wiz (Macunaíma III)	Pacaraima	Rock Art	Yes
Petróglifos do Rio Cailan I	Uiramutã	Rock Art	Partial
Petróglifos do Rio Cailan II	Uiramutã	Rock Art	Partial



Appendix 9. Archaeological sites registered by IPHAN technicians in the case 01419.000290/2016-18.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Biju A	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Biju B	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Biju C	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Pedra do Esconderijo	Amajari	Rock Art/Ceramic	Yes
Confiança I	Cantá	Lithic	Not Found
Fazenda do Cromildo	Cantá	Litho-Ceramic	Yes
Igarapé da Ponte do Cachorro	Cantá	Grinding Tools	Yes
Vista Alegre	Caracaráí	Ceramic	Yes
Eco Park	Iracema	Ceramic	Yes
Goiás	Iracema	Ceramic	Yes
Pedra da Marreca	Pacaraima	Ceramic	Yes
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerary	Yes
Pedra do Macaco	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Pacu	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Rock Art	Yes
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Marrau	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Litho-Ceramic	Partial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Rock Art	Partial
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Litho-Ceramic	Not Found
Mommoi	Uiramutã	Rock Art	Partial
São Gabriel I	Uiramutã	Litho-Ceramic	Partial
São Gabriel II	Uiramutã	Funerary	Partial

Appendix 10. New archaeological sites identified during inspections conducted by IPHAN technicians.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Pedra do Esconderijo	Amajari	Rock Art/Ceramic	Yes
Alumínio I	Caracaraí	Grinding Tools	Yes
Alumínio II	Caracaraí	Grinding Tools	Yes
Pedra da Marreca	Pacaraima	Ceramic	Yes
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerary	Yes
Pedra do Manduquinha	Pacaraima	Rock Art	No
Pedra do Pacu	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Panelão I	Pacaraima	Rock Art	Partial
Pedra do Panelão II	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Papagaio	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Rock Art	Yes
Igarapé do Cobra	Uiramutã	Funerary	No
Kamaran	Uiramutã	Funerary	Partial
Mommoi	Uiramutã	Rock Art	Partial
Pedra Preta	Uiramutã	Rock Art	Partial
São Gabriel I	Uiramutã	Litho-Ceramic	Partial
São Gabriel II	Uiramutã	Funerary	Partial

Appendix 11. Archaeological sites identified in the case IPHAN 01450.000614/2020-16.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Asa Branca I	Pacaraima	Funerary	Partial
Asa Branca I-A	Pacaraima	Ceramic	Partial
Asa Branca II	Pacaraima	Funerary	Partial
Boca da Mata	Pacaraima	Litho-Ceramic	Partial
Cachoeira do Macaco	Pacaraima	Grinding/Polishing Tools	Partial
Cemitério Xanadú	Pacaraima	Ceramic	Partial
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Rock Art	Partial
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Rock Art	Partial
Wiz (Macunaíma III)	Pacaraima	Rock Art	Partial
Monte Roraima	Pacaraima	Ceramic	Partial
Sabiá I	Pacaraima	Ceramic	Partial
Sabiá II	Pacaraima	Ceramic	Partial
Xanadu	Pacaraima	Rock Art	Partial

Appendix 12. Archaeological site identified in the case IPHAN 01419.000090/2018-27.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Barreiro do Moacir	Boa Vista	Litho-Ceramic	Yes

Appendix 13. Archaeological site identified in the case IPHAN 01419.000071/2019-81.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Way-Grande I	Boa Vista	Lito-Ceramic	Yes
Way-Grande II	Boa Vista	Lito-Ceramic	Yes

Appendix 14. Other archaeological sites known to IPHAN.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Lagedo da Onça	Cantá	Grinding Tools	Partial
Igarapé Aliança	Caracaráí	Ceramic	Partial
Guariba	Normandia	Funerary	Yes
Muriru	Normandia	Funerary	Yes
Piauí	Normandia	Funerary	Yes
Saracura	Normandia	Funerary	Yes
Santa Maria Velha	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Kumiutí	Uiramutã	?	Partial
Site Urna Funerária (Peppe)	Uiramutã	Funerary	Partial
Rue	Uiramutã	?	No

Appendix 15. Sites of unidentified typology.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
10/3-3	Boa Vista	?	Partial
11-1 (Murupu?)	Boa Vista	?	No
170-52/2 (Guanabara 2?)	-	?	No
51/08-2 (UFRR 3?)	Boa Vista	?	Partial
52/22-1/2	Boa Vista	?	Partial
54-23/1 and Rio (Veado 2?)	-	?	No
Acácio Banho	Boa Vista?	?	No
Base da Serra do Sol	Boa Vista?	?	Not Found
Fazenda São Luís	Boa Vista?	?	Not Found
Kumiutî	Uiramutã	?	Partial
Rue	Uiramutã	?	No

Appendix 16. Sites classified as grinding and polishing tools.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Alumínio I	Caracaráí	Grinding Tools	Yes
Alumínio II	Caracaráí	Grinding Tools	Yes
Biju A	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Biju B	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Biju C	Alto Alegre	Grinding Tools	Partial
Cachoeira do Macaco	Pacaraima	Grinding Tools	Partial
Igarapé da Ponte do Cachorro	Cantá	Grinding Tools	Yes
Lagedo da Onça	Cantá	Grinding Tools	Partial
Amoladores do Jauaperi	Rorainópolis	Grinding and Polishing Tools	Yes
Polidires do Rio Branco	Caracaráí	Polishing Tools	Partial
Corredeiras do Bem Querer	Caracaráí	Litho-Ceramic, Rock Art and Polishing Tools	Yes

Appendix 17. Sites of other typologies.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Waimiri Atroari 06	Rorainópolis	Area indicated for use in gathering fruit, straw and for hunting	Partial
Waimiri Atroari 23	Rorainópolis	Former swidden area	Partial
Waimiri Atroari 09	Rorainópolis	Fibre collection area for making baskets and ornaments	Partial
Waimiri Atroari 17	Rorainópolis	Area of extensive active swidden	Partial
Waimiri Atroari 01	Rorainópolis	Forest area with the presence of Dark Earth	Partial
Waimiri Atroari 02	Rorainópolis	Forest area with the presence of Dark Earth	Partial
Waimiri Atroari 28	Rorainópolis	Forest area utilised for gathering	Partial
Waimiri Atroari 16	Rorainópolis	Current swidden area	Partial
Waimiri Atroari 11	Rorainópolis	Area identified as a hunting and gathering site	Partial
Waimiri Atroari 15	Rorainópolis	Area used to extract timber to build the communal house	Partial
Waimiri Atroari 26	Rorainópolis	Area utilised for hunting and gathering, with the presence of trails	Partial
Waimiri Atroari 27	Rorainópolis	Area identified as a hunting ground	Partial
Waimiri Atroari 24	Rorainópolis	Area with trails that have been utilised for hunting	Partial
Waimiri Atroari 07	Rorainópolis	Area commonly used for hunting and close to waterlogged drainage	Partial
Waimiri Atroari 18	Rorainópolis	Camp site used for Maryba festivities	Partial
Waimiri Atroari 13	Rorainópolis	Hunting grounds	Partial
Waimiri Atroari 22	Rorainópolis	Area used to extract timber to build the communal house	Partial
Waimiri Atroari 12	Rorainópolis	Marked trails, walkways and camping sites	Partial
Waimiri Atroari 04	Rorainópolis	Location indicated by the community as being used for gathering fruit	Partial
Waimiri Atroari 14	Rorainópolis	Abandoned swidden, now used as a hunting, gathering, camping and festive area	Partial

Appendix 18. Sites classified as ceramic.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
04-03/a L 200 m/S	Boa Vista	Ceramic	No
11-10/100 m S and 180 m SW of 1-4 S	Boa Vista	Ceramic	No
12/1-6 laterais of A and C/S	Boa Vista	Ceramic	No
127/53-1	Boa Vista	Ceramic	Partial
128/53-2	Boa Vista	Ceramic	Partial
135/56-1 200 m A NE/S	Boa Vista	Ceramic	Partial
16-15/100 m to SE and SW de 2-2 S	Boa Vista	Ceramic	No
17-16/Limite L for 150 x ?m S	Boa Vista	Ceramic	No
18-17/Entorno of 2-5 until N of 3-1 and 2-4 S	Boa Vista	Ceramic	No
183/76-3 L to 200m	Amajari	Ceramic	Partial
19-18/N of 3-1 until 2-5 S	Boa Vista	Ceramic	No
198/83-1	Amajari	Ceramic	Partial
20/8-1 (Cajualzinho?)	Boa Vista	Ceramic	Partial
21-20/S of 3-2 until BR 174 continuation 3-?	Boa Vista	Ceramic	No
22-21/Entorno of 3-4 until BR 174 to 400m S	Boa Vista	Ceramic	No
2-3/Entre torres (EMBRAPA?)	Boa Vista	Ceramic	Partial
23-22/N and 100 m of 3-5 S	Boa Vista	Ceramic	No
27/11-1 A	Boa Vista	Ceramic	Partial
46/NO and 150 m of 7-5/S	Boa Vista	Ceramic	No
47-46/N and 200 of 8-1	Boa Vista	Ceramic	No
49-48/S and 80 m of 8-2/S	Boa Vista	Ceramic	No
50/8-4/7 S	Boa Vista	Ceramic	Partial
50-49/S and 80 m of 8-3/S	Boa Vista	Ceramic	No
53-52/L and 50 of 9-1/S	Boa Vista	Ceramic	No
54-53/SE and 100 m of 9-1/S	Boa Vista	Ceramic	No
55-54/40 m W of 9-2	Boa Vista	Ceramic	No
56-55/100 m NO of 9-3 and 9-4	Boa Vista	Ceramic	No
6/0-6	Boa Vista	Ceramic	No
60-59/SO and 150 m of 10-2 and 10-1 (UFRR 1?)	Boa Vista	Ceramic	No
61-60/S and E of 10-3 and 10-4 (UFRR 1?)	Boa Vista	Ceramic	No
67-RIO/S of 11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Ceramic	Partial
79-80/S until 150 m of 33-2	Boa Vista	Ceramic	No
Abrigo Boqueirão do Cristal A	Normandia	Ceramic	Yes
Abrigo Igarapé Grande	Normandia	Ceramic	Not Found
Abrigo Mato do Batata	Normandia	Ceramic	Yes
Acampamento	Amajari	Ceramic	Yes
Asa Branca I-A	Pacaraima	Ceramic	Partial
Cachoeira da Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial



Appendix 18. Sites classified as ceramic.

(Conclusion)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Cachoeira do Gaúcho	Cantá	Ceramic	Partial
Caverna da Sepultura	Pacaraima	Ceramic	Yes
Cemitério Xanadú	Pacaraima	Ceramic	Partial
Colônia da Prata	Mucajá	Ceramic	Partial
Eco Park	Iracema	Ceramic	Yes
Enoque	Cantá	Ceramic	Partial
Fazenda Bem Querer	Caracará	Ceramic	Partial
Fazenda Nova Iorque	Alto Alegre	Ceramic	Partial
Fazenda Santa Lúcia	Iracema	Ceramic	Partial
Fazenda Santa Rita	Caracará	Ceramic	Partial
Goiás	Iracema	Ceramic	Yes
Iate Clube Boa Vista	Boa Vista	Ceramic	Yes
Igarapé Aliança	Caracará	Ceramic	Partial
Igarapé das Piabas	Caracará	Ceramic	Partial
Igarapé do Norte	Rorainópolis	Ceramic	Yes
Kuapka Paha	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Monte Roraima	Pacaraima	Ceramic	Partial
Mopyny Mahyry	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Morada da Harpia	Caracará	Ceramic	Partial
Pedra da Marreca	Pacaraima	Ceramic	Yes
Rio Mucajá	Mucajá	Ceramic	Partial
Roraima Garden II	Boa Vista	Ceramic	Yes
RR-BR-1: Murumuru	Caracará	Ceramic	No
Sabiá I	Pacaraima	Ceramic	Partial
Sabiá II	Pacaraima	Ceramic	Partial
Santa Maria Velha	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Santa Rita	Caracará	Ceramic	Partial
TPI Arabiana 2	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Itaquera	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Marrau	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Samaúma	Rorainópolis	Ceramic	Partial
TPI Xixuaú	Rorainópolis	Ceramic	Partial
Trairí II	Rorainópolis	Ceramic	Yes
Vicinal Serra Grande	Cantá	Ceramic	Partial
Vista Alegre	Caracará	Ceramic	Yes



Appendix 19. Sites classified as funerary.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Abrigo Boqueirão do Cristal	Normandia	Funerary	Yes
Abrigo do Banco	Pacaraima	Funerary	Yes
Abrigo do Canavial A	Normandia	Funerary	Not Found
Abrigo do Canavial B	Normandia	Funerary	Not Found
Abrigo Serrote do Cipó	Uiramutã	Funerary	No
Asa Branca I	Pacaraima	Funerary	Partial
Asa Branca II	Pacaraima	Funerary	Partial
Caverna do Canta Galo	Pacaraima	Funerary	Yes
Guariba	Normandia	Funerary	Yes
Igarapé do Cobra	Uiramutã	Funerary	No
Kamaran	Uiramutã	Funerary	Partial
Muriru	Normandia	Funerary	Yes
Pedra do Aruanã	Pacaraima	Funerary	Yes
Piauí	Normandia	Funerary	Yes
São Gabriel II	Uiramutã	Funerary	Partial
Saracura	Normandia	Funerary	Yes
Site Urna Funerária (Peppe)	Uiramutã	Funerary	Partial

Appendix 20. Sites classified as lithic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Confiança I	Cantá	Lithic	Not Found
Fazenda Gaúcha	Caracaraí	Lithic	Partial
Monte das Oliveiras	Boa Vista	Lithic	Partial
Murupu	Boa Vista	Lithic	Partial
Santa Maria	Boa Vista	Lithic	Partial

Appendix 21. Sites classified as litho-ceramic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Abrigo Boqueirão do Cristal B	Normandia	Litho-Ceramic	Yes
Abrigo Mauá	Pacaraima	Litho-ceramic	Yes
Barreiro do Moacir	Boa Vista	Litho-ceramic	Yes
Bela Vista	São Luiz do Anauá	Litho-ceramic	Not Found
Boca da Mata	Pacaraima	Litho-ceramic	Partial
Calungá	Boa Vista	Litho-ceramic	Partial
Fazenda do Cromildo	Cantá	Litho-ceramic	Yes
Fazenda Ivo	Cantá	Litho-ceramic	Partial
Fazenda Santa Fé	Mucajaí	Litho-ceramic	Partial
Jerusalém	Mucajaí	Litho-ceramic	Yes
Lavrado Serra Grande	Cantá	Litho-ceramic	Partial
Roraima Garden I	Boa Vista	Litho-ceramic	Yes
São Gabriel I	Uiramutã	Litho-ceramic	Partial
TPI Xiparinã	Rorainópolis	Litho-ceramic	Partial
Trairí I	Rorainópolis	Litho-ceramic	Yes
Vale Verde	Caracaraí	Litho-ceramic	Partial
Way-Grande I	Boa Vista	Litho-ceramic	Yes
Way-Grande II	Boa Vista	Litho-ceramic	Yes
Corredeiras do Bem Querer	Caracaraí	Litho-ceramic, Rock Art and Polishing Tools	Yes

Appendix 22. Sites classified as pre-ceramic.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
1/0-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
100/42-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
101/42-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
102/43-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
103/43-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
105/44-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
106/44-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
107/45-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
108/45-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
109/46-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
111/46-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
112/47-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
113/47-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
114/48-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
115/48-2 (Asa Branca?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
116/49-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
117/49-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
118/50-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
119/50-2 (Canavial?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
120/50-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
121/51-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
122/51-2/4 ^a	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
123/51-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
125/52-2 (Lagoa da Letra?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
126/52-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
130/54-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
132/55-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
134/55-3/5	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
141/58-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
144/60-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
146/60-3/6	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
15/2-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
151/63-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
153/64-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
156/65-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
157/65-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
159/66-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
16/2-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No



Appendix 22.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
16/6-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
160/67-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
161/67-2/7 (Uraricoera?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
162/68-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
163/68-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
165/69-2 (Guanabara 1?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
166/69-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
168/70-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
169/70-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
17/2-4 (Saibreira?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
17/6-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
170/71-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
172/72-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
173/72-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
174/72-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
176/73-2/7B	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
177/74-1 (Uberaba?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
178/74-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
179/75-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
180/75-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
185/77-3	Amajari	Pre-Ceramic	No
186/78-1/8	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
187/78-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
188/79-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
189/79-2/9	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
19/7-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
191/80-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
192/80-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
194/81-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
196/82-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
197/82-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
2/0-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
200/84-1 (Cauaruau?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
201/84-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
202/84-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
203/85-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
21/3-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
21/8-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
214/90-1 (Bandeirante?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial



Appendix 22.

(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
215/90-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
220/92-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
226/95-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
227/95-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
228/95-3	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
23/3-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
23/9-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
233/97-2	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
24/4-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
24/9-3 (Maranguape?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
240/100-1	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
25/10-1 (Maranguape?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
26/10-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
26/4-3 (Thomé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
27/11-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
28/11-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
28/4-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
29/12-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
30/12-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
31/13-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
32/13-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
33/13-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
34/14-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
34/5-5/3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
35/14-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
35/5-6/4	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
36/15-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
37/15-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
37/6-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
38/16-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
38/6-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
39/16-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
39/6-4	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
40/16-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
40/6-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
41/17-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
41/6-6	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
42/17-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
42/7-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No



Appendix 22.

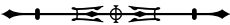
(Continue)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
43/18-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
43/7-2/2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
431/184-1	Pacaraima	Pre-Ceramic	Partial
432/184-2 (Pacaraima?)	Amajari	Pre-Ceramic	Partial
44/18-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
44/7-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
441/188-3 (Fronteira?)	Pacaraima	Pre-Ceramic	Partial
45/19-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
45/7-4	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
46/19-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
46/7-5/6 (UFRR-3?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
47/20-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
47/8-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
48/8-2 (UFRR 2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
49/21-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
49/8-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
5/0-5	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
5/1-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
50/21-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
51/21-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
52/8-6	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
53/22-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
53/9-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
54/22-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
54/9-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
55/23-1 (Jacitara?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
56/23-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
57/24-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
58/24-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
58/9-6 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
59/10-2 (UFRR 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
59/25-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
60/25-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
61/26-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
62/26-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
63/26-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
64/11-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
64/27-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
65/11-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	No



Appendix 22. (Conclusion)

Site	Municipality	Type	Georeferencing
65/27-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
66/28-1/3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
67/11-5 (Carana I?)	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
67/28-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
68/29-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
69/29-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
7/1-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
7/2-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
70/29-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
71/30-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
72/30-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
73/31-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
74/31-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
75/31-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
76/32-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
77/32-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
78/32-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
79/33-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
8/1-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	No
80/33-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
82/34-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
83/34-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
84/35-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
85/35-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
86/36-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
87/36-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
88/37-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
90/38-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
93/39-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
94/39-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
95/40-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
96/40-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
97/41-1	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
98/41-2	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
99/41-3	Boa Vista	Pre-Ceramic	Partial
131/54-3	Boa Vista	Pre-Ceramic?	Partial



Appendix 23. Sites classified as pre-ceramic and ceramic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
11/1-5/2 (Murupu?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
13/1-7	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
14/2-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
18/2-5	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
184/77-1	Amajari	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
3/0-3	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
4/0-4	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
48/20-2 (Veado 1?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
54-RIO/W of 22-3 B A, in BR (Veado-2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
6/2-1/1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
62/10-5 (Cauamé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
63/11-1 (Cauamé?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
66/11-4 (Carana 2?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	No
81/34-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
89/37-2 (Monte Santo?)	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial
129/54-1	Boa Vista	Pre-Ceramic and Ceramic?	Partial

Appendix 24. Sites classified as Rock Art and Ceramic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
415/176-1 (Sorocaima?)	Amajari	Rock Art	Partial
Abrigo do Belém	Pacaraima	Rock Art	Yes
Arara Vermelha/Pedra do Sol	São Luiz do Anauá	Rock Art	Partial
Igarapé Samã (Kroatá)	Pacaraima	Rock Art	Partial
Mommoi	Uiramutã	Rock Art	Partial
Pedra da Caraca	Normandia	Rock Art	Yes
Pedra da Serra do Canavial	Normandia	Rock Art	Partial
Pedra do Belém	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Curumim A	Normandia	Rock Art	Partial
Pedra do Curumim B	Normandia	Rock Art	Partial
Pedra do Emídio	Caracará	Rock Art	Yes
Pedra do Ipu	Normandia	Rock Art	Yes
Pedra do Lacrau	Amajari	Rock Art	Yes
Pedra do Manduquinha	Pacaraima	Rock Art	No
Pedra do Ó do Cojubim	Caracará	Rock Art	Yes
Pedra do Pacu	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Panelão I	Pacaraima	Rock Art	Partial
Pedra do Panelão II	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Papagaio	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Peixe	Amajari	Rock Art	Partial
Pedra do Pereira	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Pingo	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Sabão	Normandia	Rock Art	Partial
Pedra do Sapo	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra do Sol do Perdiz	Pacaraima	Rock Art	Yes
Pedra Preta	Uiramutã	Rock Art	Partial
Petróglifos do Rio Cailan I	Uiramutã	Rock Art	Partial
Petróglifos do Rio Cailan II	Uiramutã	Rock Art	Partial
Wei e Taitai (Macunaíma I e II)	Pacaraima	Rock Art	Yes
Wiz (Macunaíma III)	Pacaraima	Rock Art	Yes
Xanadu	Pacaraima	Rock Art	Partial
Corredeiras do Bem Querer	Caracará	Lito-Ceramic, Rupestre e Polishing Tools	Yes

Appendix 25. Sites classified as rupestrian and ceramic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Fazenda Tatu	Normandia	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra da Diamantina	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Coroá	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Esconderijo	Amajari	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Joelho	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Macaco	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Machado	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Maruai	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Mauá	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Pacu	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Pedro	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Perdiz	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra do Ubá A e B	Normandia	Rock Art/Ceramic	Yes
Pedra Pintada	Pacaraima	Rock Art/Ceramic	Yes

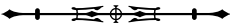
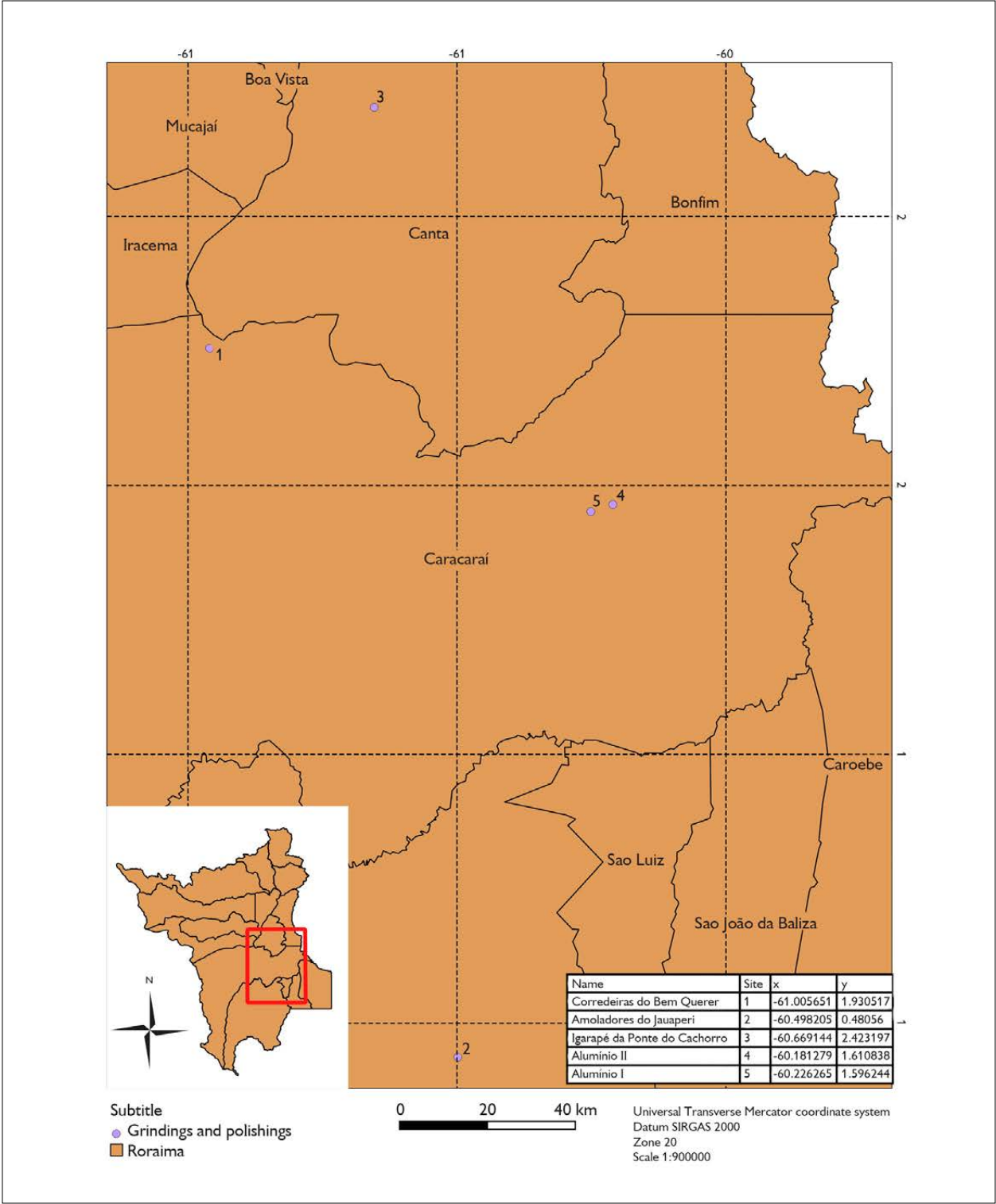
Appendix 26. Site classified as rupestrian and lithic.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Pedra do Quinozinho	Uiramutã	Rock Art/Lithic	Yes

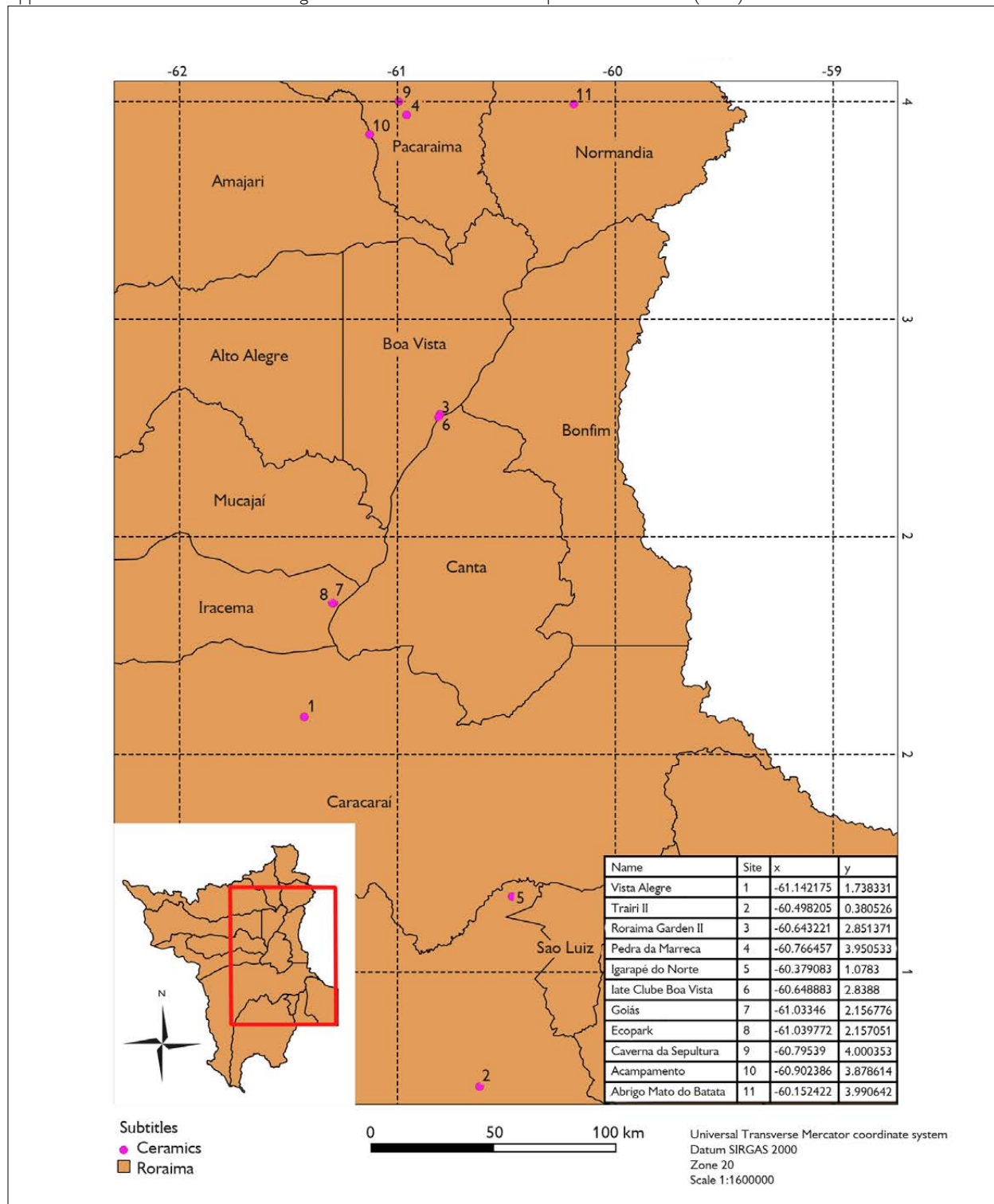
Appendix 27. Historical sites.

Site	Municipality	Type	Georeferencing
Ruínas do Forte São Joaquim do Rio Branco	Bonfim	Fortification Ruins	Yes
Fazenda Arizona	Mucajaí	Vidro e Louças	Partial
Ponte Mucajaí	Mucajaí	Vidro, Louça e Manilha	Partial

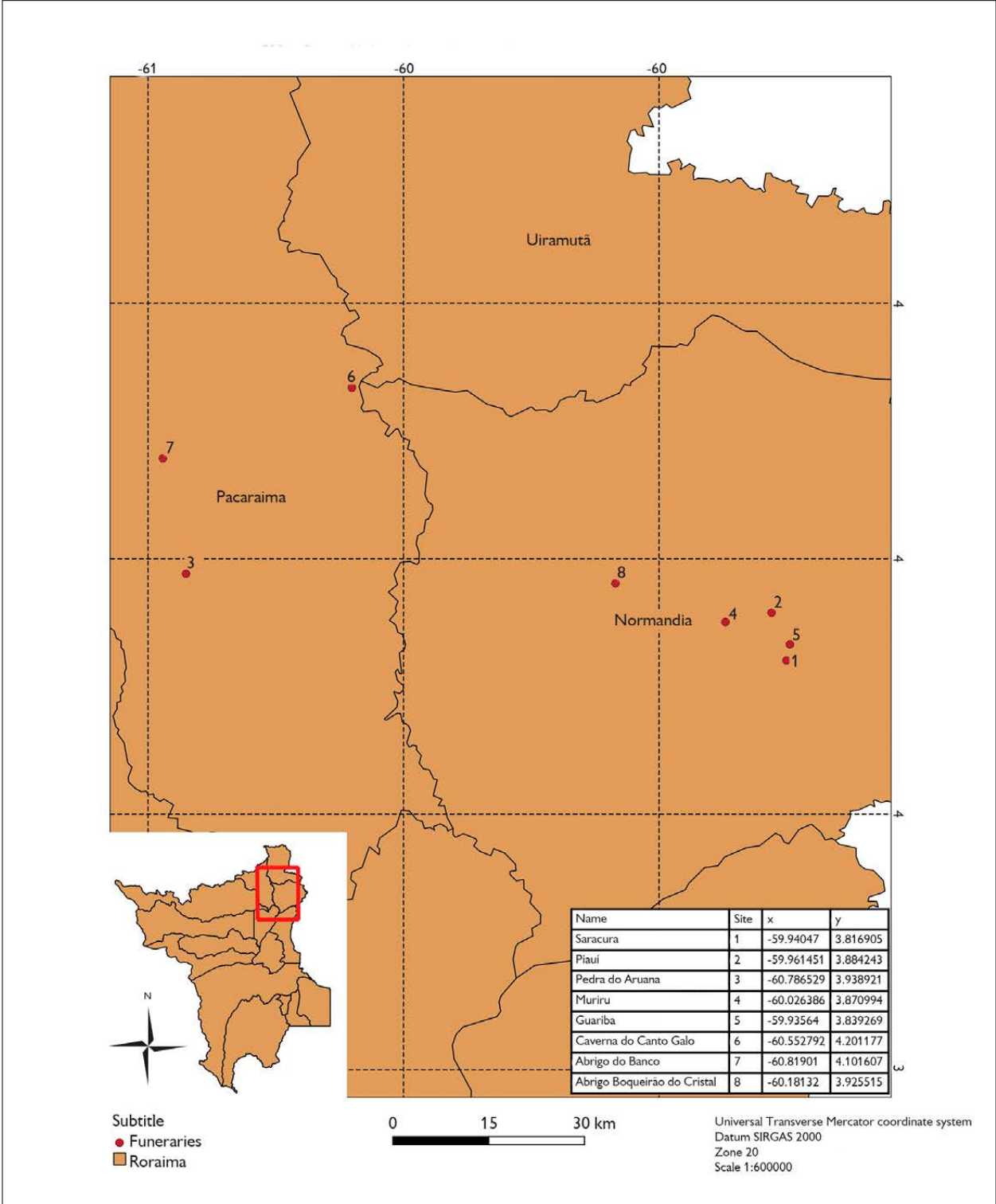
Appendix 28. Georeferenced archaeological sites classified as grinding and polishing. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



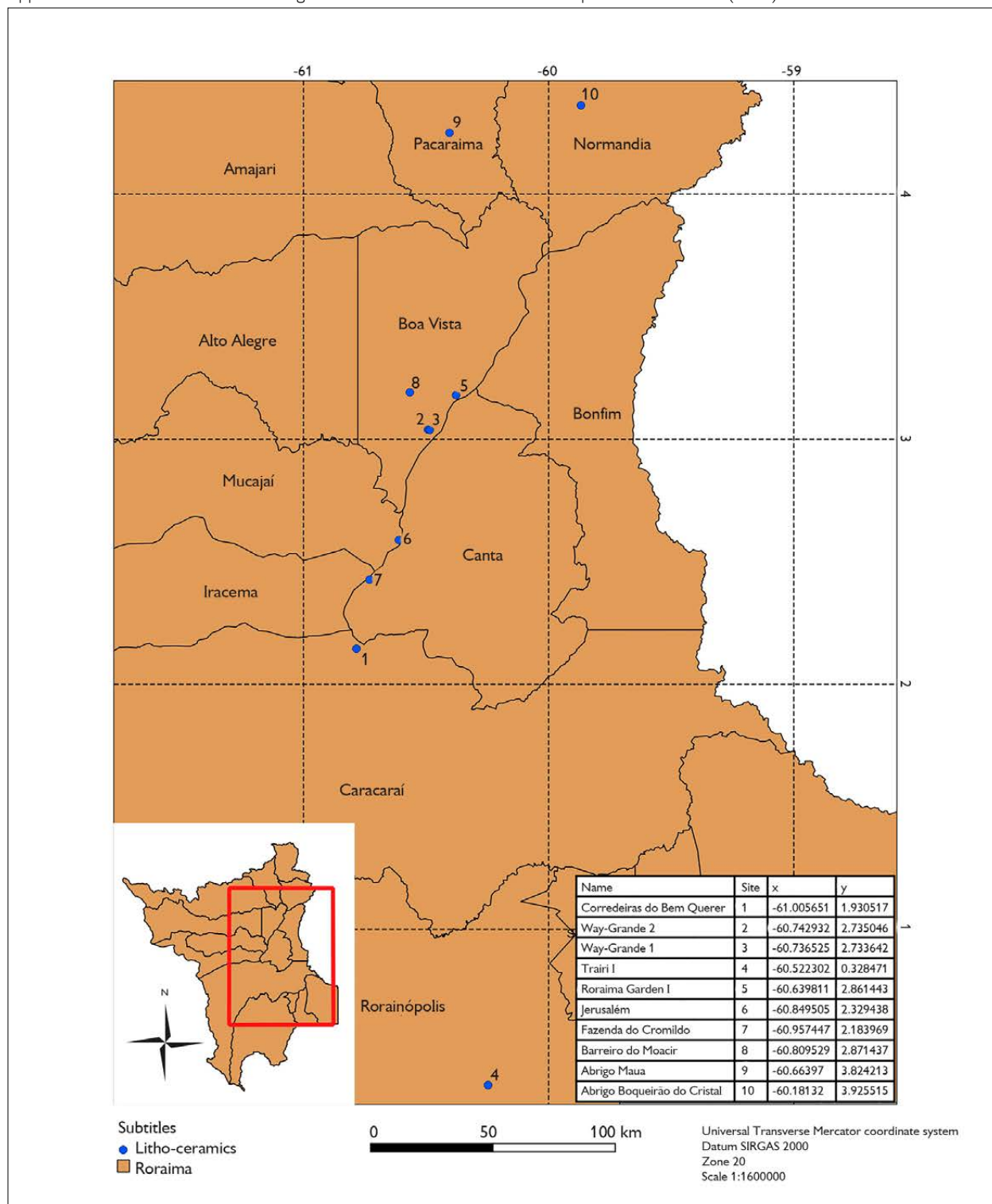
Appendix 29. Georeferenced archaeological sites classified as ceramic. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



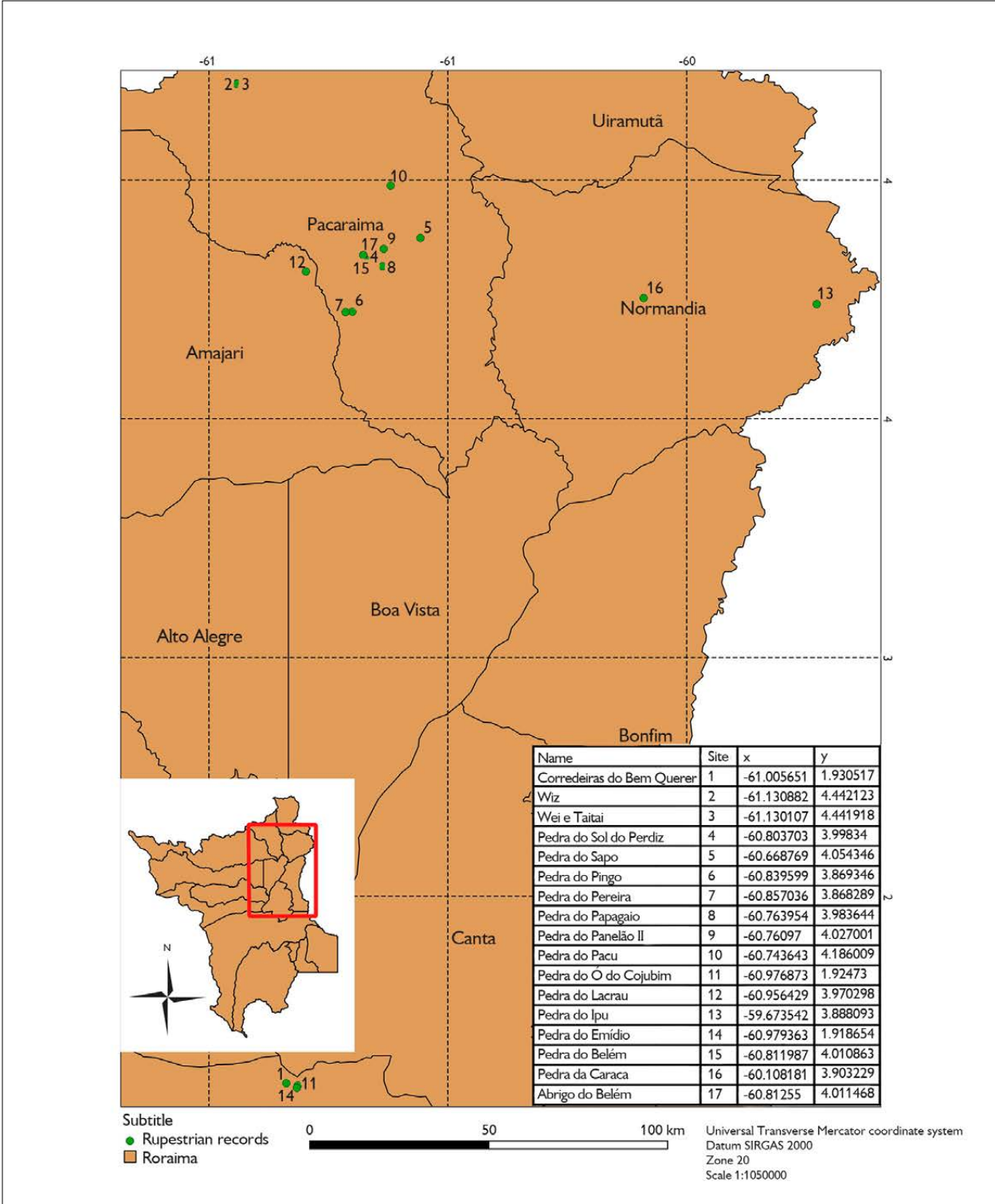
Appendix 30. Georeferenced archaeological sites classified as funerary. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



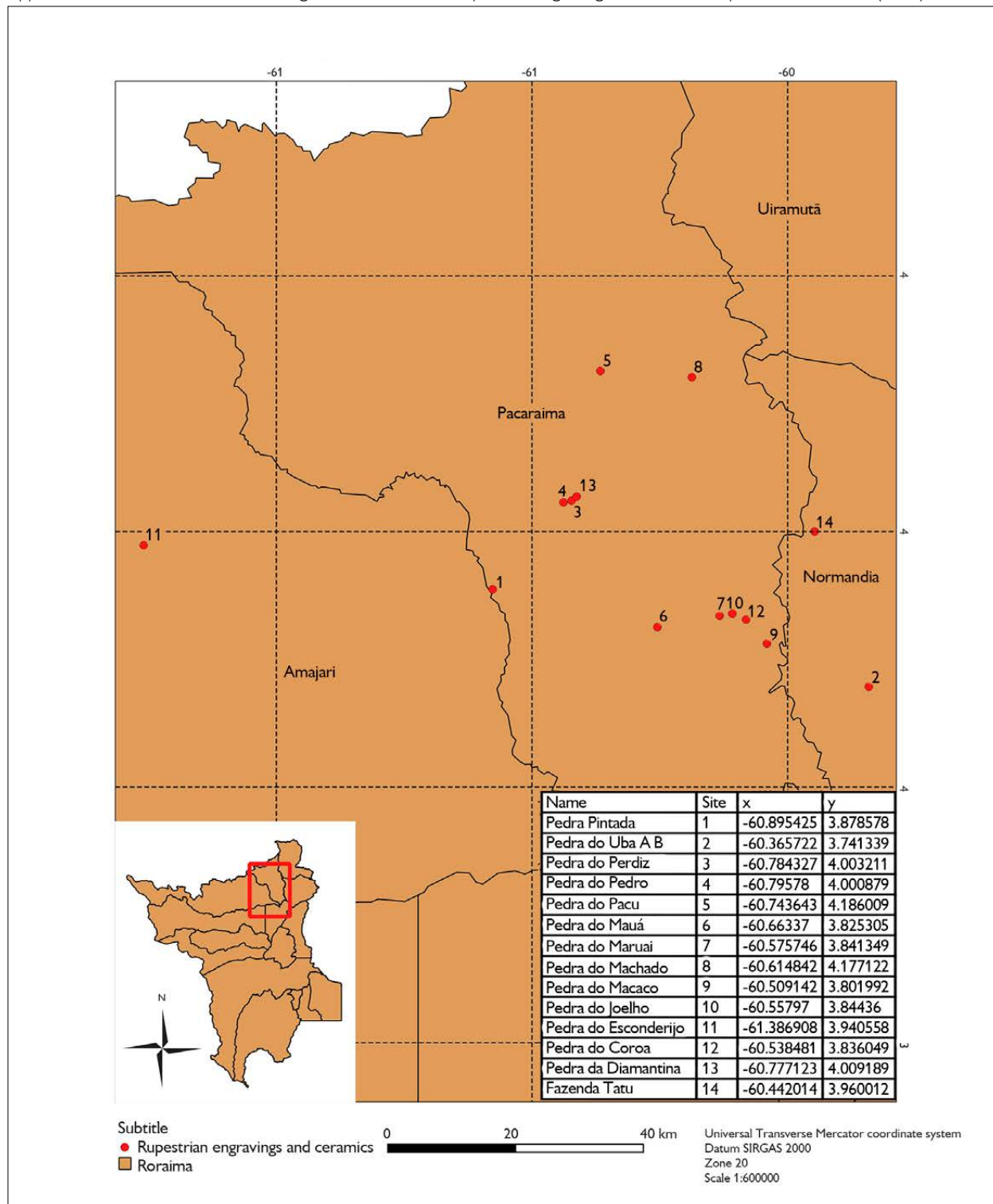
Appendix 31. Georeferenced archaeological sites classified as litho-ceramic. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



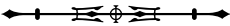
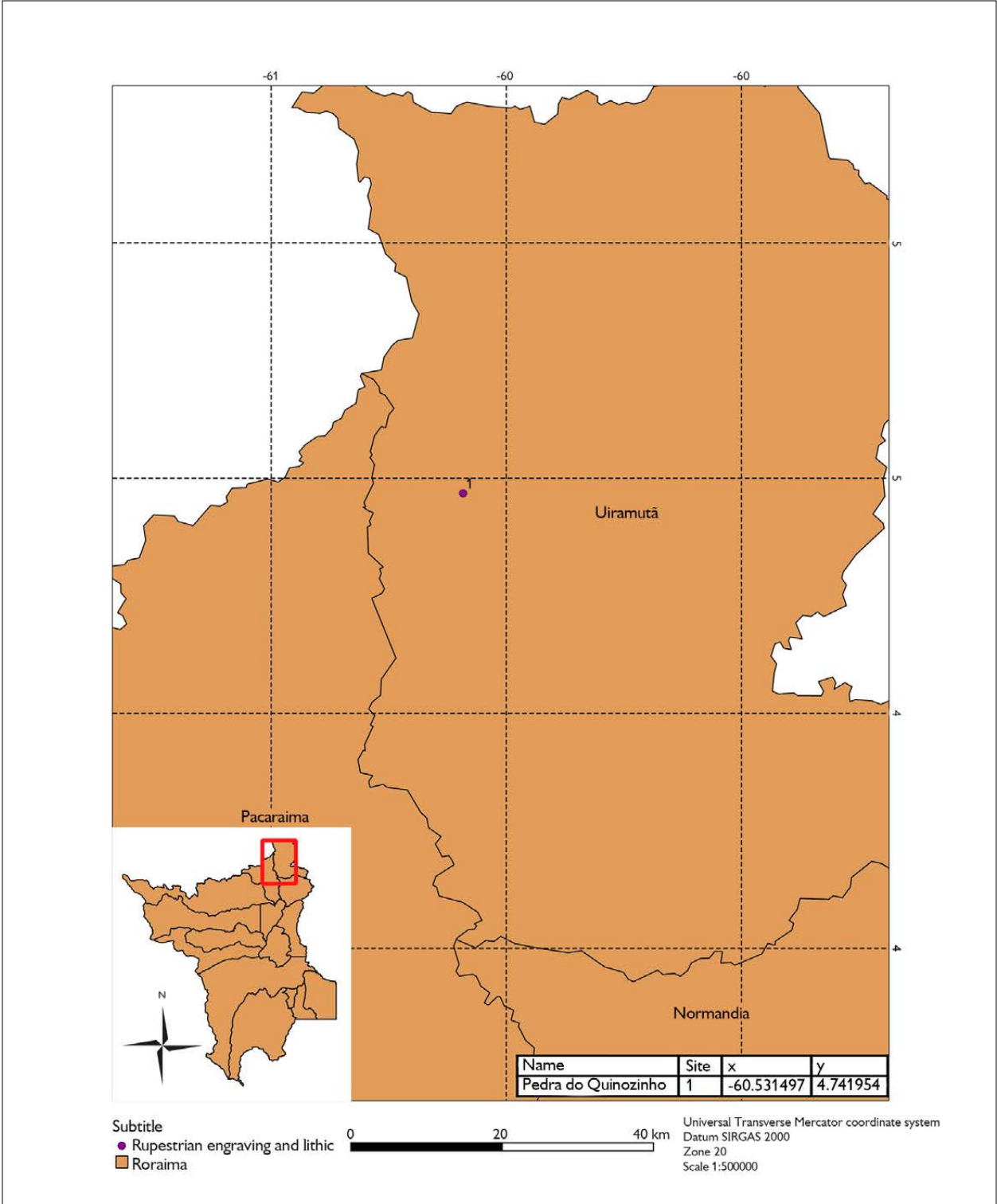
Appendix 32. Georeferenced archaeological sites classified as rupestrian engraving records. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



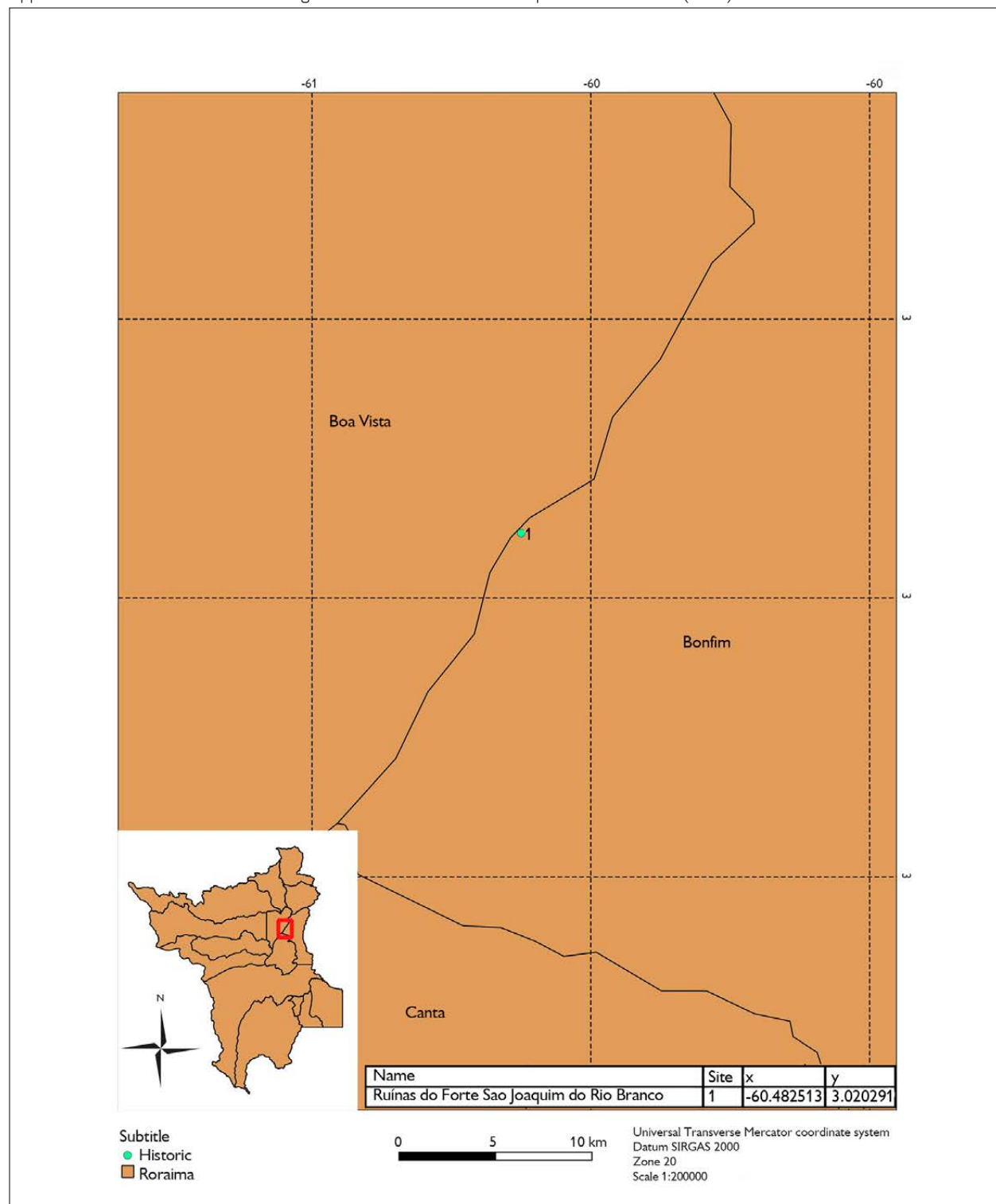
Appendix 33. Georeferenced archaeological sites classified as rupestrian engraving and ceramic. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



Appendix 34. Georeferenced archaeological site classified as a rupestrian engraving and lithic. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



Appendix 35. Georeferenced archaeological site classified as historic. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



Appendix 36. Archaeological site Pedra do Sapo. Map: R. R. Pascuti Leal (2023).



Appendix 37. Archaeological site Barreiro do Moacir. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 38. Archaeological site Grinding Tools do Jauaperi. Source: IPHAN Case 01419.000090/2018-27.



Appendix 39. Archaeological site Ruins of the Forte São Joaquim do Rio Branco. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 40. Archaeological site Igarapé do Norte. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 41. Archaeological site Jerusalém. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 42. Archaeological site Pedra do Aruanã. Source: IPHAN-RR Collection.



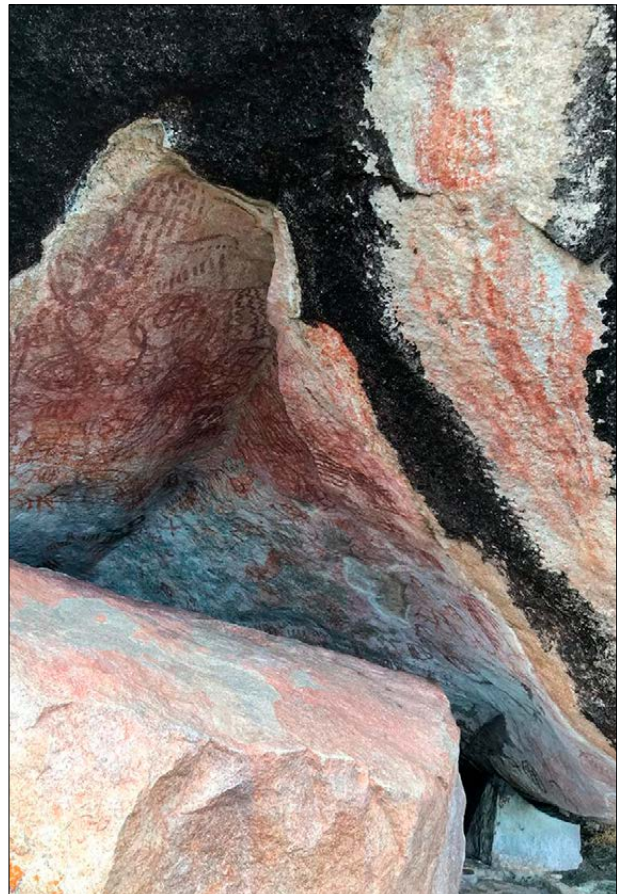
Appendix 43. Archaeological site Muriru. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 44. Archaeological site Igarapé Samã. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 45. Archaeological site Pedra da Diamantina. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 46. Archaeological site Pedra da Marreca. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 47. Archaeological site Pedra do Ó do Cojubim. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 48. Archaeological site Saracura. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 49. Archaeological site Pedra do Perdiz. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 50. Archaeological site Pedra do Pereira. Source: IPHAN-RR Collection.



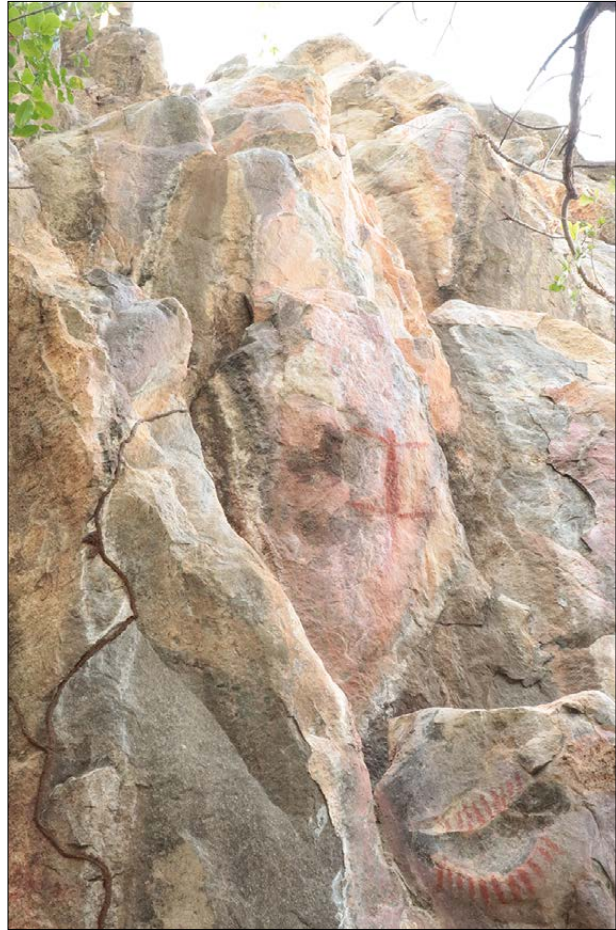
Appendix 51. Archaeological site Pedra Pintada. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 52. Archaeological site Pedra do Coroá. Source: IPHAN-RR Collection.



Appendix 53. Archaeological site Pedra do Pacu. Source: IPHAN-RR Collection.



A Santa Sé frente aos ‘escândalos de Putumayo’, no Peru: a viagem apostólica de Giovanni Genocchi à América (1911-1912)

The Holy See in the face of the Putumayo scandals in Peru: the apostolic journey of Giovanni Genocchi to America (1911-1912)

Jérri Roberto Marin 

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil

Resumo: Este artigo analisa a viagem apostólica de Giovanni Genocchi a Argentina, Chile, Peru e Brasil, realizada entre os anos de 1911 e 1912, para investigar as denúncias de escravizações, extermínios e torturas de indígenas que ocorriam na região de Putumayo, no Peru, e em vários países latino-americanos. Outros objetivos da viagem eram estudar a viabilidade de criar uma missão religiosa em Putumayo e propor um plano de reorganização das missões entre os indígenas, assim como da Igreja Católica na América Latina. A Santa Sé pretendia promover reformas que favorecessem a expansão institucional e a evangelização dos indígenas e de toda a sociedade. Para tal, enfoco as narrativas apostólicas de Genocchi para problematizar a lógica da colonialidade. As fontes foram obtidas no Arquivo Apostólico do Vaticano e no *Archivio Storico di Propaganda Fide*, entre outros.

Palavras-chave: Amazônia. Santa Sé. Igreja Católica. Putumayo. Escravidão. Indígenas.

Abstract: This article analyses the apostolic journey of Giovanni Genocchi to Argentina, Chile, Peru and Brazil, carried out between the years 1911 and 1912. The goal of this journey was to investigate the denunciations of enslavement, extermination and torture of indigenous people that were taking place in the region of Putumayo, in Peru, and in several Latin American countries. Other objectives of the trip were to study the feasibility of creating a religious mission in Putumayo and to propose a plan for reorganizing the missions among the indigenous people as well as the Catholic Church in Latin America. The Holy See intended to promote reforms that would favour institutional expansion and the evangelization of the indigenous people and the whole of society. To this end, I focus on Genocchi's apostolic narratives in order to problematize the logic of coloniality. Sources were obtained from the Vatican Apostolic Archive and the Archive of Propaganda Fide, among others.

Keywords: Amazonia. Holy See. Catholic Church. Putumayo. Slavery. Indigenous people.

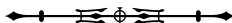
Marin, J. R. (2024). A Santa Sé frente aos ‘escândalos de Putumayo’, no Peru: a viagem apostólica de Giovanni Genocchi à América (1911-1912). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230048. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0048

Autor para correspondência: Jérri Roberto Marin. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. FACH. Cidade Universitária. Av. Costa e Silva, 105 – Pioneiros. Campo Grande, MS, Brasil. CEP 79070-900 (jerrimarini@gmail.com).

Recebido em 24/06/2023

Aprovado em 22/12/2023

Responsabilidade editorial: Márcio Couto Henrique



Este artigo analisa a viagem apostólica realizada por Giovanni Genocchi à Argentina, Chile, Peru e Brasil, entre os anos de 1911 e 1912, a fim de averiguar as denúncias de escravidões, extermínios, torturas e maus-tratos de indígenas que ocorriam na região de Putumayo, no Peru, e em outros países da América Latina. Outros objetivos eram avaliar as circunstâncias civis e religiosas das missões católicas, ver a viabilidade de fundar uma missão em Putumayo e elaborar propostas que permitissem a Santa Sé intervir na reorganização eclesial da Igreja na América Latina. Durante o percurso, Genocchi enviou 12 relatórios à Secretaria de Estado, além de inúmeras correspondências e telegramas a familiares e amigos.

Ao revisitar as narrativas apostólicas de Genocchi, não se pretende inquirir “seus métodos, motivos e resultados . . . falhas lógicas ou ideológicas, exigindo deles o que [ele] não se [propôs]”, mas analisar como ele enfocou o “objeto, as ideias básicas que organizam a representação desse objeto e sua posição no tempo e lugar” e captar suas práticas enquanto “dotadas de sentido, peso político e significado histórico na dinâmica da sociedade (Sader et al., 1983, pp. 130-131). Para tal, problematiza-se a lógica da colonialidade, presente nas narrativas de Genocchi, a partir das contribuições de Quijano (1992, 2005, 2012), Dussel (2005), Mignolo (2017) e Ballestrin (2013).

Genocchi reproduziu e endossou as imagens sobre a América e a Amazônia veiculadas, desde a colonização europeia, pelos navegadores, missionários, militares, estadistas, homens da ciência¹ e viajantes nacionais e estrangeiros (euro-norte-americanos) que procuraram captar a América e a Amazônia, mas sem as absorver. Essas imagens fomentaram a subalternidade e a marginalização da América em relação à Europa e aos Estados Unidos, isto

é, às sociedades qualificadas como ‘civilizadas’, ‘cristãs’ e capitalistas. O ‘mito amazônico’, por exemplo, forjou marcas distintivas, as quais foram ‘petrificadas’ e transformadas em ‘clichês’ e ‘estereótipos’, mas que legitimavam a dominação, o controle e a exploração (Siganos, 2002, p. 154).

A viagem apostólica foi objeto dos estudos celebrativos, tais como os de Ceresi (1934) e Turvasi (1988), que eram confrades na Sociedade dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus, e os de Bedeschi (1968), Cerrato (1999) e Bonizzi (2012). Grignani (2013, 2018), por sua vez, reuniu os documentos relativos à visita apostólica.

AS DENÚNCIAS SOBRE ESCRAVIZAÇÃO E EXTERMÍNIO DE INDÍGENAS EM PUTUMAYO, NO PERU

Putumayo, no Peru, compreendia a região banhada por dois afluentes do rio Putumayo, os rios Igaraparaná e o Caraparaná – que desembocavam no Putumayo antes da sua junção com o rio Amazonas –, tendo, aproximadamente, 10.000 milhas quadradas. Era limitada a oeste pelo Equador, a norte pela Colômbia, a sul pelo Peru e a leste pelo Brasil, sendo que o seu território era reivindicado pelo Peru e pela Colômbia². A região pertencia ao departamento de Loreto, cuja capital era Iquitos.

Em 1902, o peruano Julio César Araña del Águila criou a empresa *J. C. Arana e Hermanos*, conhecida como *Casa Arana*, que passou a controlar grande quantidade de terras em Putumayo. A sede da empresa localizava-se em Iquitos, mas tinha uma sucursal em Manaus (que funcionou entre os anos 1903 e 1914) e escritórios nas cidades de Londres e New York. Em 1908, Julio César vendeu ações a britânicos e franceses, convertendo sua empresa na *Peruvian Amazon Rubber Company*, com sede

¹ Naturalistas, zoólogos, botânicos, topógrafos, ictiólogos, agrimensores, médicos, mineralogistas etc.

² Em 1901, devido ao acirramento das disputas territoriais, o governo peruano estabeleceu uma alfândega e um posto militar no rio Putumayo e enviou uma comissão para confeccionar mapas e levantamentos sobre a região, a fim de assegurar a posse. Com isso, a violência aumentou com ataques a brasileiros, colombianos e norte-americanos que adentravam no território peruano para explorar o látex ou para escravizar indígenas. Diante disso, o governo brasileiro instalou uma alfândega na foz do rio Amônia, na fronteira entre o Brasil e o Peru.

em Londres. A empresa praticamente monopolizava a produção de borracha no Peru, que era escoada para o mercado industrial internacional pelos portos de Manaus e Belém. Os principais compradores eram a Grã-Bretanha e os Estados Unidos, que demandavam matéria-prima para a produção de pneumático.

No Peru, era vista como uma empresa que levava civilização e progresso a Putumayo, além de assegurar a soberania nacional nas fronteiras internacionais e, por isso, usufruía de ampla autonomia do governo. Sua milícia era mais presente e equipada do que as tropas peruanas e colombianas. Os efetivos eram formados por indígenas e barbadianos, e seu papel era escravizar indígenas, manter a disciplina de trabalho e afastar os intrusos (a fim de manter o monopólio da *Peruvian*).

As populações indígenas foram escravizadas, com a anuência das autoridades peruanas, e tornaram-se vítimas de tráfico nacional e internacional pelos agentes da *Peruvian*, por traficantes e seringalistas de diversos países. Outros crimes cometidos foram as execuções, as explorações sexuais (haréns de mulheres, estupros, prostituição), as torturas (açoitar, atear fogo, amputar, afogar, privar de alimentação) etc. Os assédios e a ocupação dos territórios indígenas tiveram outros efeitos, como a escassez de alimentos e, consequentemente, a morte por fome e desnutrição de milhares de indígenas. Em suma, ocorriam em Putumayo um brutal e criminoso genocídio, a pilhagem e espoliação extrativista e as acumulações globalizadas de capitais.

Em 1907, Benjamín Saldaña Rocca denunciou os crimes da *Peruvian* nos jornais “La Felpa”, “La Sancion”, “El Comercio” e “La Prensa”. Nesse ano, surgiram acusações no “Jornal do Commercio” e na “Folha do Norte”, editados em Manaus (Marin, 2023). Entre setembro e novembro de 1909, Walter Ernest Hardenburg, que viajou pela região de Putumayo, levou as acusações e a necessidade de apurar as responsabilidades por tais crimes ao público britânico, ao divulgar várias reportagens no jornal escocês “The Herald” e na revista londrina “Truth”, cuja manchete era “The devil's paradise” (O paraíso do diabo) (Hardenburg, 1912).

Posteriormente, os jornais ingleses “The Daily Telegraph” e “The Times” e o norte-americano “The New York Times” deram ampla publicidade ao caso, assim como jornais de diversos países. O peruano Vicente Olarte Camacho reforçou as denúncias, ao afirmar que 30.000 indígenas, inclusive bebês recém-nascidos, crianças, idosos e mulheres, eram caçados e escravizados, sofrendo maus-tratos e torturas (Camacho, 1910). Camacho (1910) defendia que havia uma crise humanitária e, como solução, propôs uma intervenção internacional pelos governos da Grã-Bretanha, dos Estados Unidos e do Brasil. Joseph F. Woodroffe, delegado da *Anti-Slavery and Aborigines Protection*, que esteve na região de Putumayo por oito anos, reforçou as incriminações da *Peruvian*. Seu relatório foi enviado ao Ministério das Relações Exteriores da Grã-Bretanha e teve ampla repercussão na Europa e na América.

Os crimes e as violações cometidos em Putumayo representaram “um grande peso na consciência da humanidade civilizada”, sobretudo da europeia (Casement, 2016, p. 201; “British bluebook”, 1913 [1912]). A presença de acionistas ingleses e o envolvimento nos crimes de cerca de 35.000 barbadianos, que eram súditos britânicos, aumentaram as exigências do governo britânico para punir os responsáveis (United States/Department of State, 1913, pp. 107, 139). Em 21 de julho de 1910, Edward Grey, secretário do Ministério das Relações Exteriores, solicitou informações ao cônsul Stuart J. Fuller, que atuava em Iquitos, e enviou a Putumayo o cônsul-geral no Brasil, Roger David Casement, a fim de averiguar os boatos, investigar de forma imparcial e independente, juntar provas e sugerir providências. A partir do mês de janeiro de 1911, chegaram os informes, as fotografias e os depoimentos.

Casement comprovou *in loco* as acusações de Rocca e Hardenburg e descreveu a brutalidade das práticas extrativas, comerciais e produtivas da *Peruvian*, considerando-as brutais, trágicas, vergonhosas, desumanas, cruéis, atrozes, terríveis e ilegais. Os indígenas eram torturados, castrados, mutilados e assassinados, além de sofrerem outras crueldades, tais como atirar com arma de fogo em indígenas por diversão,

usar instrumentos de tortura até provocar o falecimento e jogar bebês recém-nascidos contra troncos de árvores ou paredes até que morressem. As mulheres, incluindo crianças, eram aprisionadas para serem escravizadas e utilizadas como mão de obra na *Peruvian*, nos serviços domésticos das residências e como escravas sexuais. Centenas de mulheres foram vendidas na Europa via tráfico internacional e alguns funcionários da *Peruvian* tinham haréns com 20 a 30 meninas. Um deles, Elia Martenengui, após descobrir que uma delas estava infectada com sífilis, a amarrou, chicoteou e, em seguida, colocou um tição, isto é, um pedaço de lenha aceso ou meio queimado, na vagina, levando-a a óbito. Casement estimou que cerca de 250.000 indígenas, tanto no Peru como na Bolívia, tiveram suas vidas afetadas (Casement, 1911).

Casement sugeriu o estabelecimento de uma missão católica em Iquitos para evitar a repetição de crimes semelhantes. As justificativas foram as dificuldades de acesso e de comunicações a Putumayo e a ausência de quaisquer influências benéficas ou civilizadoras naquela região (Bidwell, 1912). Diante disso, defendia que o governo peruano e os diretores da *Peruvian* fossem pressionados a apoiar a criação da missão, cedendo instalações e recursos. A proposta foi acolhida pelas autoridades civis de Loreto, que teriam descartado a instalação de uma missão protestante (Bidwell, 1912). O Peru era um Estado confessional católico, pois as constituições de 1823, 1826, 1828, 1834, 1839, 1856 e 1860 estabeleceram o catolicismo como a religião oficial e a união entre a Igreja e o Estado, que exercia o padroado³.

As denúncias de Casement foram notificadas pelo governo britânico às autoridades britânicas, norte-americanas e à Secretaria de Estado da Santa Sé. O objetivo era aumentar as pressões internacionais sobre os países latino-americanos, em prol da defesa da humanidade e da civilização. O primeiro-ministro inglês, Herbert Henry

Asquith, declarou que era um 'dever' da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos adotarem medidas enérgicas contra o governo peruano e, para isso, deveriam buscar apoio 'moral ou de outra natureza' nos governos do Brasil, da Bolívia e da Colômbia. Por fim, concluiu que a doutrina de Monroe poderia justificar uma intervenção militar dos Estados Unidos no Peru (Estados Unidos, 1912, 1913).

O embaixador britânico no Peru foi informado da gravidade dos crimes e esperava-se que, com isso, os culpados fossem presos e condenados (United States/ Department of State, 1913, pp. 34-43). O governo peruano comprometeu-se em promover mudanças e em punir os responsáveis. Para tal, em 1910, abriu um inquérito judicial, sendo designado o juiz Carlos A. Valcárcel, mas as intervenções das autoridades e as de Julio César criaram obstáculos às investigações. Em 1911, o processo foi interrompido pela Suprema Corte de Iquitos sem que os culpados fossem condenados.

Diante disso, Casement constatou que o governo peruano não estava disposto a promover mudanças nas relações de produção da borracha. Como reação, o primeiro-ministro, Herbert Henry Asquith, criou um comitê parlamentar contra a escravização, que indiciou os sócios da *Peruvian*. Julio César foi acusado de escravizar e matar dezenas de milhares de indígenas. O comitê solicitou que os governos do Brasil, da Colômbia e da Argentina reforçassem as vigilâncias nas fronteiras para prenderem os "assassinos fugitivos de Putumayo" (Inglaterra, 1910). As autoridades brasileiras, além dessa providência, deveriam proibir o comércio de borracha pelo rio Amazonas e enviar médicos à região (Inglaterra, 1910).

A SANTA SÉ DIANTE DOS 'ESCÂNDALOS DE PUTUMAYO'

O papa Pio X e o secretário de Estado Raffaele Merry del Val inteiraram-se das denúncias por meio da imprensa e de

³ Durante o governo de José Pardo, a Lei n. 2.193, de 11 de novembro de 1915, revogou o 4º artigo da Constituição de 1860, que proibia o exercício público de outras religiões, instituindo a liberdade de culto e religião. O padroado foi vigente de 1826 até 1933, quando foi revogado (Izquierdo, 2013).

relatórios enviados à Santa Sé, porém não houve nenhuma manifestação oficial. A rede comunicacional da Santa Sé envolvia os representantes pontifícios, bispos, prelados e católicos de todos os países e, por isso, era informada dos principais temas que envolviam os interesses da Igreja Católica, assim como de suas repercussões.

Em 15 de junho de 1911, Manuel Bidwell, chanceler da arquidiocese de Westminster, repassou a Merry del Val um memorando de Edward Grey destinado à Santa Sé, que continha informações sigilosas da comissão de investigação e no qual sugeria a criação de uma missão católica, com sede em Iquitos, para acabar com aqueles 'horrores'. Grey esclareceu que os proprietários da empresa tinham assumido o compromisso de realizar reformas nas relações de trabalho, de incrementar a fiscalização e de apoiar a missão católica (Bidwell, 1911d; Drummond, 1910). O memorando foi repassado a Merry del Val e ao papa Pio X, que manifestaram suas preocupações com as notícias e com as desorganizações das missões católicas. Diante disso, Pio X desejava buscar meios para criar ações concretas para evangelizar e proteger as populações indígenas. O objetivo era desenvolver um plano completo de reformas para reorganizar todas as missões católicas. Porém, o papa tinha poucas informações sobre as condições em que viviam os indígenas.

Em 4 de outubro de 1910, o prefeito apostólico de San Francisco del Ucayali, no Peru, Agostino M. Alemany, que se encontrava em Roma, escreveu a Girolamo Maria Gotti, prefeito da *Propaganda Fide* (Congregação para Evangelização dos Povos), sobre as barbáries cometidas por europeus e pelos agentes da *Peruvian*, além de denunciar que os escravizadores colocavam "sérios obstáculos no caminho do zelo dos missionários e na conversão dos pagãos" (Alemany, 1910). Ele relatou que, para atender às demandas dos mercados e aos interesses europeus, os indígenas eram submetidos a desumanas condições de trabalho e de vida. O tráfico era alimentado pelo apresamento direto, quando um grupo armado era enviado para as áreas onde viviam os indígenas. O ataque iniciava-se com a queima das casas, seguido

da morte dos que resistiam e da apropriação dos seus bens. Os idosos eram mortos, e as crianças, as mulheres e os homens jovens eram aprisionados. Depois, eram vendidos ou conduzidos para os locais de coleta do látex, onde trabalhavam sob rigorosa vigilância e disciplina de trabalho. Caso os escravizados não cumprissem as metas em quilos semanais de látex, eram torturados ou mortos (Alemany, 1910). David Quattrocchi, encarregado dos trabalhos eclesiais no Peru, reforçou as acusações, ao relatar que, numa festividade anual promovida pela *Peruvian*, uma das atividades de lazer era praticar o "tiro ao alvo em cinquenta nativos", sendo todos mortos (Quattrocchi, 1911). Ao concluir o relatório, declarou que "poderia citar horrores desse tipo, ou pior, aos milhares" (Quattrocchi, 1911).

A primeira reação da Santa Sé foi encontrar meios diplomáticos para promover ofensivas 'apostólicas' e 'humanitárias' com os governos dos países latino-americanos. Pio X desejava que os representantes pontifícios e o episcopado tivessem uma atuação mais eficaz e assertiva junto à sociedade civil e aos governos. Quattrocchi foi orientado por Merry del Val a encaminhar apelos diplomáticos às autoridades peruanas, evidenciando a preocupação do pontífice, e a cobrar providências "para os fatos deploráveis, invocando disposições para suprimir abusos não menos contrários à religião, à dignidade e ao prestígio do Peru" (del Val, 1911c). O ministro das Relações Exteriores do Peru saudou a solicitude da Santa Sé, mas justificou que aquele cenário se devia às disputas territoriais entre o Peru, a Colômbia, a Bolívia e o Brasil, que dificultavam o controle e a vigilância da área (del Val, 1911c; Grey, 1911). Enrico Sibilia, internúncio apostólico no Chile, duvidava que o governo chileno apoiasse a causa da Santa Sé, mas acreditava que daria apenas promessas vagas (Sibilia, 1912).

Pio X, diante das pressões internacionais, decidiu enviar um missionário para analisar *in loco* a situação da Igreja Católica, das missões e dos indígenas. Os objetivos da visita apostólica eram diversificar as opiniões, sobretudo com um olhar externo e isento, recolher informações

minuciosas para orientar a política externa da Santa Sé, estudar a viabilidade de criação de uma missão católica em Putumayo e propor reformas e intervenções de interesse religioso, civilizatório e humanitário. Entre as preocupações de Pio X, estavam o extermínio das populações indígenas e a presença inexpressiva da Igreja Católica, resultado da falta de políticas de evangelização, como as missões *ad gentes* (entre indígenas não batizados).

Pio X escolheu, como delegado apostólico, Giovanni Genocchi⁴, da Sociedade dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus. Suas funções eram defender os direitos da Igreja Católica, garantir a dignidade dos indígenas e dos seus bens e estabelecer relações diplomáticas, políticas e eclesásticas. Ao ser consultado por Merry del Val, aceitou a empreitada prontamente, por considerar que era uma obra “verdadeiramente digna da Igreja de Jesus Cristo” (Genocchi, 1911g).

A escolha foi elogiada pelos contemporâneos, seja pelas suas qualidades pessoais, seja pela participação em missões semelhantes na África e na Ásia. Houve também críticas no alto escalão da Santa Sé, ao atribuírem a indicação às relações confidenciais com alguns cardeais. Eles o acusavam de ter introduzido o modernismo em Roma. Pio X o conhecia e o estimava como um padre exemplar, devotado à Igreja Católica, e não o considerava um modernista. A indicação confrontava a opinião dos críticos e soava como uma velada defesa do pontífice (Turvasi, 1974).

Em 6 de julho de 1911, Genocchi foi convocado à Secretaria de Estado, sendo instruído a interrogar pessoas com autoridade e experiência, a fim de obter opiniões diversas. As informações, assim como a sua opinião, deveriam ser encaminhadas à Santa Sé. Para isso, ele deveria visitar a Argentina, o Chile, o Peru, a Bolívia, o Brasil, a Colômbia, o Equador e a Venezuela.

Em 13 de julho, recebeu as credenciais para apresentar aos representantes pontifícios e às autoridades latino-americanas. Merry del Val concedeu-lhe total liberdade para visitar os locais e permanecer em cada país, assim como proveu-lhe de recursos financeiros irrestritos, que poderiam ser complementados junto aos representantes pontifícios, caso necessitasse (Genocchi, 1911b). Genocchi, por sua vez, tinha a convicção de que não iria sacrificar “sua missão por uma questão de pressa” (Genocchi, 1911g).

Merry del Val, em 13 de julho, enviou uma carta circular aos representantes pontifícios na América Latina, onde comunicava a realização da visita apostólica e os admoestava a auxiliarem com informações e propostas, além de colocarem Genocchi em contato com os bispos e as autoridades (del Val, 1911c).

Genocchi, em 15 de julho, recebeu instruções de Merry del Val e, na sequência, reuniu-se com José C. Vives y Tuto, prefeito da Congregação para os Religiosos, com Gaetano de Lai, secretário da Congregação Consistorial, com Girolamo Gotti, prefeito da *Propaganda Fide* e, por fim, com Mariano Rampolla del Tindaro, presidente da Pontifícia Comissão Bíblica. Merry del Val criou 20 cifras para que Genocchi utilizasse nas mensagens telegráficas de Iquitos, nas quais cada número expressava uma mensagem, caso enfrentasse a censura e a vigilância das autoridades peruanas ou condições adversas. As cifras expressavam diferentes situações, entre elas a recepção em Iquitos pelos padres agostinianos e pelos católicos, as possibilidades de continuar com a visita apostólica e as condições pessoais de saúde:

0 = Nada pode ser feito; . . . 6 = Boa esperança; . . . 11 = Parto cedo e volto para Lima, pois não há mais nada a fazer em Iquitos; 12 = Ainda ficarei, porque acho que é útil; . . . 13 = Tenho que deixar a Iquitos em breve por razões de saúde; . . . 15 = Uma doença grave me apoderou; 16 = muito sério (del Val, 1911a).

⁴ Genocchi era um missionário experiente, uma vez que, a Serviço da Santa Sé, foi secretário do monsenhor Luigi Piavi na delegação apostólica na Síria (1886-1888) e vigário geral em Constantinopla (1888-1892). Posteriormente, participou de missões da *Propaganda Fide* em Macedônia do Norte, Grécia, Romênia, Sérvia, Bulgária, Montenegro e Papua-Nova Guiné. Era professor de Sagradas Escrituras, escritor e pesquisador, e tinha grande reputação no campo da crítica histórica e bíblica. Ele também militava contra a escravidão e pela defesa da dignidade dos indivíduos.

No dia 16 de julho, Genocchi participou de uma audiência com Pio X, que demonstrou sua preocupação com o extermínio dos indígenas e com a incapacidade da Igreja Católica, devido à má organização das missões, de protegê-los e de evangelizá-los. Pio X, emocionado, referiu-se aos indígenas como “aqueles pobres e perseguidos filhos amados”, que estavam em deplorável estado religioso, moral e material (“Los crimines del Putumayo”, 1911).

Para obter outras informações acuradas, Merry del Val enviou, entre 22 de maio e 7 de junho de 1911, cartas circulares aos representantes pontifícios de Colômbia, Costa Rica, México, Peru, Argentina, Chile e Brasil. Nelas, ele informava que a Santa Sé não ignorava o “triste estado em que muitos povos indígenas se encontram” na América, onde, devido à extensão territorial e à escassez de padres, a Igreja ainda não se fazia presente. Como decorrência, aquelas populações estariam imersas “na escuridão da ignorância e do erro” (del Val, 1911b). Pio X apelava aos representantes pontifícios para que elaborassem relatórios minuciosos sobre as missões católicas, quantidade de ordens e congregações religiosas em cada país, número de padres, atividades desenvolvidas, número de indígenas cristianizados ou ‘pagãos’ e dificuldades para evangelizá-los. Solicitava também dados estatísticos, geográficos, históricos, demográficos e etnológicos, bem como sugestões para sanar os males que afligiam os indígenas (del Val, 1911b).

Os representantes pontifícios, por sua vez, solicitaram informações adicionais aos arcebispos, bispos, prelados, superiores das ordens e congregações religiosas, padres seculares e religiosos. Inúmeros relatórios, despachos, pareceres, minutas e informes chegaram a Santa Sé entre os anos de 1911 e 1912, além de reportagens publicadas em jornais e revistas de diversos países. O objetivo da rede de informações era confrontar as diferentes opiniões, discussões e propostas

com o objetivo de estabelecer quais ações, políticas e reformas deveriam ser adotadas para orientar a política externa da Santa Sé. Buscava-se a eficiência da gestão dos territórios eclesiásticos e das suas populações, bem como favorecer a aproximação entre a Igreja e os governos.

Genocchi, antes de viajar, concedeu entrevistas a jornais italianos, ressaltando a preocupação de Pio X e da Santa Sé diante das denúncias de extermínio de ‘algumas tribos’ indígenas e com a pouca organização das missões católicas⁵.

Neste interim, Merry del Val enviou uma resposta ao governo britânico por meio de Manuel John Bidwell que, em 12 de julho de 1911, reuniu-se com Dister Drummond. Na ocasião, declarou que o memorando encaminhado por Grey fortaleceu o desejo da Santa Sé de promover medidas enérgicas para evangelizar milhões de “pagãos” da América, que viviam na completa “ignorância do cristianismo” (Genocchi, 1911c). Bidwell informou que Pio X enviou um delegado apostólico à América (omitindo seu nome), que iria analisar a proposta de criar uma missão em Putumayo e que iria procurar missionários, mas o principal percalço era encontrar recursos financeiros. Diante disso, solicitou a Drummond sugerir quais as estratégias que a Santa Sé deveria adotar junto ao governo peruano.

Drummond e Casement analisaram o memorando de Merry del Val e, por defenderem a urgência de criar a missão em Putumayo, concluíram que seria improdutivo, naquela conjuntura, pressionar o governo peruano para obter apoio financeiro, visto que qualquer ação neste sentido poderia comprometer a viagem apostólica e exigiria repetidas negociações. A solução encontrada foi levantar fundos na Grã-Bretanha, pois eles acreditavam ser uma obrigação moral dos ingleses fazer algo pelos indígenas. Caso fossem criticados pelo fato de a missão ser católica, e não protestante, alegariam que o catolicismo era a religião oficial do Peru (Bidwell, 1911a, 1911b).

⁵ As entrevistas foram dadas aos jornais “Il Corriere d'Italia” e “La Razón”.

Posteriormente, Casement reuniu-se com Bidwell quando demonstrou a importância de criar a missão “o mais rápido possível” e de manter em funcionamento a *Peruvian*, pois, se a empresa desaparecesse, a exploração e o comércio de borracha seriam controlados por outros peruanos e por colombianos, perpetuando os horrores cometidos (Bidwell, 1911a, 1911b)⁶. Na opinião de Casement, nenhuma empresa de exploração de borracha seria capaz de realizar um trabalho civilizador. Além disso, ele tinha negociado o apoio logístico e financeiro da *Peruvian* à missão católica. Por fim, sugeriu o envio de três missionários irlandeses, porque ele próprio era irlandês e acreditava que o apelo seria bem recebido na Irlanda. O desconhecimento da língua espanhola não seria impedimento, pois os missionários poderiam aprendê-la. Quanto aos fundos, estimava os valores entre 10.000£ e 15.000£ (dez mil a 15 mil libras esterlinas), que seriam arrecadados entre protestantes e católicos da Grã-Bretanha⁷. Casement, por seu turno, aconselhou não ser oportuno comunicar os diretores da *Peruvian* sobre a presença de Genocchi e informar Lucien J. Jerome, diplomata inglês no Peru, da viagem apostólica, para que ele cooperasse com o delegado papal (Bidwell, 1911a, 1911b).

Merry del Val autorizou Bidwell a notificar Drummond sobre o nome do visitador apostólico, mas não falar “mais do que o necessário” (Turvasi, 1988, p. 12).

A VIAGEM APOSTÓLICA DE GIOVANNI GENOCCHI À AMÉRICA

Genocchi partiu de Roma para Gênova em 20 de julho de 1911 e, depois, para Buenos Aires. Durante toda a viagem, fez anotações em um caderno, onde registrava suas atividades e as informações coletadas, e no qual anexava os panfletos e as reportagens de jornais, para servirem de prova dos crimes.

Nesse contexto, vários países latino-americanos instituíram controles sanitários nos portos e nas fronteiras para diminuir as taxas de infecções das epidemias de febre amarela, tifo, varíola, peste bubônica e cólera, entre outras. Eram adotadas medidas como as inspeções das embarcações, quarentenas, vacinação etc. Na Argentina, os imigrantes eram levados à ilha de Martin Garcia, que ficava a 10 km do porto de Buenos Aires, para cumprirem quarentena. No Chile, havia a obrigatoriedade de todos os viajantes se vacinarem. Porém, como Genocchi viajava na primeira classe, teve o privilégio de entrar na Argentina sem passar pela quarentena. No Chile, Genocchi não foi imunizado graças à amizade com um médico inglês que desacreditava as vacinas e que conhecia o profissional de saúde que examinava e inoculava os passageiros. O médico inglês afirmou que: “Eu nunca teria permitido que um cavalheiro como você fosse submetido à vacinação! Especialmente porque eu não acredito nisso!”; Genocchi, por sua vez, comemorou: “Viva a lógica! Entretanto, não tive nenhum problema e estou calmo. Eu acho que a lógica do mundo corre quase sempre como a do meu amigo inglês” (Genocchi, 1911f, 1911l).

Apesar dos surtos epidêmicos de febre amarela e peste bubônica no norte do Brasil, Genocchi não registrou a existência de controles sanitários em Belém e Manaus (Genocchi, 1912n). Como tratamento preventivo à febre amarela, ingeria quinino todas as manhãs, tal como fazia na Nova Guiné, apesar de o produto provocar tremores como efeito colateral. Outra medicação ministrada era o ácido clorídrico, usado para curar as diarreias que acreditava serem causadas pelas mudanças climáticas e pela altitude. Genocchi não fez nenhum juízo de valor em relação à culinária, exceto a brasileira, a qual qualificou como “horrível” (Genocchi, 1911j, 1911t).

⁶ Casement (2016, pp. 257-279) era contrário à liquidação da empresa por acreditar que daria origem a outras empresas que perpetuariam os crimes. A solução seria fiscalizar a empresa por meio da nomeação de um oficial inglês (para vigiar as relações de trabalho), demitir e pagar os salários dos barbadianos e punir os que cometeram crimes.

⁷ Essas sugestões foram repassadas a Genocchi para que desse o seu parecer.

Em 5 de agosto de 1911, ele se encontrava em Buenos Aires, onde permaneceu durante vinte dias. Durante sua estada, obteve informações sobre as missões, fornecidas pelos salesianos, que atuavam na Patagônia, e pelos franciscanos, que trabalhavam no Chaco. Os dois primeiros relatórios enviados a Merry del Val versavam sobre essas missões. Segundo os documentos, as salesianas estavam melhor estruturadas, mas careciam de padres e de recursos financeiros, uma vez que o governo argentino não repassava as verbas que foram prometidas. As missões dos franciscanos eram pequenas e estavam em estágio inicial, com poucos freis, além de sofrerem de pobreza material. Essas faltas contrastavam com o luxo e a riqueza dos conventos de Buenos Aires.

Com relação ao número de indígenas, Genocchi registrou que na Patagonia eram estimados em 50.000, mais permeáveis à evangelização porque estavam menos expostos à violência e, por isso, ‘menos hostis’. No Chaco, seriam 300.000 indígenas, mas os assédios dos brancos os tornavam mais ‘ferozes’ e refratários à evangelização. Como solução, ele propôs o aumento do número de religiosos europeus, além da criação de novas missões, que deveriam ser confiadas à administração de outras ordens e congregações religiosas, como os jesuítas. Quanto ao impasse com o governo, que não repassava as verbas, sugeriu que o representante pontifício Achille Locatelli intermediasse as negociações, pois ele gozava de excelente reputação nas esferas governamentais, civis e eclesásticas. Os bispos, ao contrário, foram criticados por estarem presos aos “costumes patriarcais”, em decorrência dos quais havia poucos casamentos cristãos e se disseminavam “a indiferença religiosa” e a “impiedade agressiva” (Genocchi, 1911e, 1911h).

Genocchi observou que o governo e a sociedade argentina não estavam dispostos a debater a situação das populações indígenas, nem a implementar medidas protetivas, e que havia o consenso de que elas iriam desaparecer com o avanço do progresso e da civilização.

Ele considerava tais pontos de vista errôneos e, por isso, defendia ser necessária a proteção da Santa Sé:

Voltando a falar dos indígenas, infelizmente, é verdade que, com muitas poucas exceções, não querem ouvir falar deles na Argentina e desejam apenas uma coisa: que desapareçam completamente e rapidamente. Erroneamente, acreditam que isso será inevitável. Mais uma razão pela qual a Santa Sé faz bem em ocupar-se disso com urgência (Genocchi, 1911h).

Durante o percurso, ele ficou encantado com os pampas argentinos e com a planura das terras e registrou que, “antigamente”, os indígenas vagavam em busca de caça, mas suas terras foram apropriadas “com tiros de fuzil” por “europeus impiedosos” (Genocchi, 1911d). Os sobreviventes, para salvarem suas vidas, foram obrigados a se refugiar em locais remotos. Com isso, aquelas terras estavam sendo ocupadas por imigrantes:

Antes, as tribos dos índios vagavam pelas pampas em busca de caça: agora não há mais, e os sobreviventes se refugiaram em outros lugares, por medo do implacável europeu, que tomou posse de suas terras, perseguindo os antigos proprietários a tiros. Chegará o dia em que as pampas, divididas em pequenas propriedades, plantadas com árvores que atraem a chuva, poderão alimentar outras milhões de famílias que não encontrarão mais lugar na Europa e na Ásia (Genocchi, 1911d).

Dando prosseguimento à viagem, dirigiu-se para o Chile. Mas as nevascas interromperam o tráfego na ferrovia na cidade de Mendoza, obrigando-o a aguardar a melhoria das condições meteorológicas durante três dias. A ferrovia inglesa foi considerada a “mais maravilhosa do mundo” por subir “até o topo dos Andes, no meio da neve, a uma altitude de mais de 3.000 metros” e louvada pelo conforto presente nas “grandes ferrovias europeias” (Genocchi, 1911d). Genocchi elogiava a modernidade, os progressos trazidos pelos capitais europeus e o triunfo da civilização trazidos pelas inovações tecnológicas, que dominavam a aspereza da natureza (Genocchi, 1911d, 1911i).

A viagem de Mendoza até Valparaíso, no Chile, demorou trinta e duas horas, embora fosse realizada

normalmente em quinze. De Valparaíso até Santiago, cidade em que chegou em 28 de agosto de 1911, foram necessários três dias de barco. Genocchi preferiu viajar em um vapor inglês, pois não confiava nas empresas chilenas (Genocchi, 1911m, 1911i). Em Santiago, permaneceu durante oito dias e obteve informações por meio do internúncio Enrico Sibilia, visto que as solicitadas aos missionários não haviam chegado (Genocchi, 1911n).

No terceiro relatório a Merry del Val, datado de 17 de setembro de 1911, Genocchi expôs haver indígenas nas regiões montanhosas “mais ou menos selvagens no Chile”, como os Mapuches, que viviam no centro-sul e no sudoeste da Argentina, mas estavam confinados a algumas regiões das florestas (Genocchi, 1911n). Entre eles atuavam os capuchinhos alemães, com sede em Valdivia. Entre as dificuldades para evangelizá-los estavam a dependência química ao álcool, a poligamia e o caráter esquivo. No Território de Magalhães e Terra do Fogo, onde atuavam os salesianos, havia poucos indígenas, pois muitos teriam sido vítimas da escravização e do tráfico, pagando-se “uma libra” pelos homens e “cinco xelins por cabeça feminina” (Genocchi, 1911n). Outro motivo residia no extermínio perpetrado por soldados chilenos:

O comandante do navio inglês que me trouxe para Callao e faz continuamente a rota pela América do Sul (Callao-Liverpool) assegurou-me que, há cerca de uma década, não avista mais canoas de indígenas no Estreito de Magalhães, enquanto anteriormente avistava muitas. É certo que os soldados chilenos disparavam tiros de fuzil contra os índios apenas por diversão, surpreendendo-os enquanto esses trabalhavam no campo. Daquela pobre raça, em breve, não restará nada além de uma memória histórica (Genocchi, 1911n).

Genocchi conversou com o superior dos assuncionistas, Giuseppe Maubon, que se mostrou disposto a aceitar uma missão, caso a Santa Sé aprovasse. Apesar de considerá-los imprudentes e negligentes quanto às leis canônicas, admirava o zelo, o espírito de obediência e o entusiasmo dos assuncionistas. Para Sibilia, eles deveriam atuar apenas nas cidades e nas regiões rurais ‘civilizadas’ do Chile. Genocchi acreditava que eles poderiam ocupar-se

das missões católicas, pois, “quanto mais difícil e árdua, mais adequada era para eles” (Genocchi, 1911n).

Em 12 de setembro, chegou em Lima, no Peru, onde permaneceu por vinte e oito dias. O clima local foi considerado “ruim”, “extenuante” e “debilitante”, devido ao calor e à umidade (Genocchi, 1911a, 1911s). A floresta amazônica foi vista como exuberante, perigosa e selvagem, e algumas regiões foram consideradas inabitáveis. Ao estabelecer uma hierarquia civilizatória dos países, concebeu o Peru como um país primitivo e “selvagem” por ter poucos centros urbanos e ser povoado por populações “semiselvagens” (Genocchi, 1911p).

Sua primeira preocupação ao chegar no Peru foi a de estudar as leis e os decretos do governo com relação à Igreja Católica e às missões, para embasar suas demandas às autoridades. Nesse contexto, existiam três prefeituras apostólicas, criadas em 1900, que não faziam parte de nenhuma província eclesiástica, pois estavam ligadas à *Propaganda Fide*: no norte, San León del Amazonas, confiada aos agostinianos, cuja sede localizava-se em Iquitos e cujo território compreendia as regiões dos rios Marañon e Amazonas; na região central do Peru, San Francisco del Ucayali, confiada aos franciscanos e com sede em Contamana; no sul, San Domingo del Urubamba e Madre de Dios, confiadas aos dominicanos, com sede em Cuzco e território estendendo-se desde o rio Urubamba e afluente até o leste e o sul, alcançando as fronteiras internacionais com o Brasil e a Bolívia. As sedes eram Iquitos, Ocopa e Cuzco, respectivamente. Em 5 de janeiro de 1889, o Congresso Nacional aprovou uma lei que concedia a subvenção anual de 3.000S/. (três mil soles), dividida entre as três prefeituras apostólicas, e autorizava a arrecadação de doações entre os fiéis. O acordo foi consentido pela Santa Sé e previa também a concessão de um terreno na cidade de Iquitos para a construção de uma igreja e da sede da prefeitura apostólica de San León de Amazonas. Para isso, seriam destinadas 5.000£ (cinco mil libras esterlinas) mensais, porém, tais recursos não foram repassados (“Colección de leyes...”, 1905).

Genocchi visitou apenas San León del Amazonas, mas conseguiu obter informações das demais por meio de correspondências, relatórios e testemunhos de missionários e dos representantes pontifícios, de autoridades, viajantes e leigos. As informações coletadas permitiram-lhe ter um prognóstico dos principais problemas enfrentados pelas missões católicas no Peru: escassez de pessoal e de recursos, falta de apoio dos governos, oposição das elites locais, isolamento geográfico, dificuldades nas comunicações e insalubridade do clima.

Durante sua estada em Lima, Genocchi residiu no prédio da delegação apostólica no Peru, juntamente com David Quattrocchi, que lhe repassou inúmeras informações privilegiadas, além de apresentá-lo aos membros da *Obra de la Propagación de la Fé en el Oriente del Peru*, que eram senhoras da elite. O objetivo da instituição, fundada em 1888, era apoiar as missões entre os indígenas. Na reunião, ficou acordado que a *Obra* iria promover uma subscrição para arrecadar fundos para a missão a ser estabelecida em Putumayo, sendo arrecadadas 145£ (cento e quarenta e cinco libras italianas). A *Obra* deveria também mobilizar a sociedade peruana para defender a causa indígena e para formar uma opinião pública favorável à criação da missão (Genocchi, 1912g).

A associação publicava o jornal “Anales de la Obra de la propagación de la fé en el Oriente del Peru”, que foi uma das principais fontes de informações sobre os crimes praticados contra as populações indígenas. As matérias denunciavam a captura, o tráfico e a escravização de indígenas e questionavam as atividades ‘civilizadoras’ da *Peruvian*. Além disso, elas cobravam providências das autoridades, denunciadas por conivência e omissão (Anales..., 1903, 1905, 1909a, 1910). Em 1909, as senhoras da *Obra* fizeram uma petição ao governo para que ele não retivesse os recursos destinados à construção dos edifícios religiosos em Iquitos e que resgatasse os indígenas peruanos vendidos como escravos no Brasil (Anales..., 1909b). As reportagens levaram Genocchi a concluir que

a escravização, o tráfico e o genocídio eram comuns a todos os países da América Latina e que as condições dos indígenas na América eram piores do que as dos escravizados do Congo:

O comércio da borracha, conhecido aqui como ouro negro, resultou em abusos mais graves nestas regiões do que no Congo. Em algumas partes da América do Sul, apesar das leis, prevalecia a escravidão mais vergonhosa, com massacres, vendas, torturas atrozes e todas as outras iniquidades de que o homem brutalizado e degenerado é capaz quando está livre do controle da lei.

As missões católicas, única barreira contra o extermínio total dos índios, são escassas nos locais onde a necessidade seria maior. Por isso, a ideia do pontífice de estabelecer missões é digna dos maiores elogios (Genocchi, 1912d).

Merry del Val, a partir das informações que chegaram a Santa Sé sobre as populações indígenas, instruiu Genocchi a não viajar à Bolívia, mas a ir urgentemente a Iquitos.

Casement, por sua vez, estava finalizando a redação do relatório da primeira viagem ao Peru, quando manifestou a Edward Grey ser necessário punir os culpados pelos crimes mais atrozes e sobre os quais tinha elaborado uma lista; caso contrário, os escravizadores fugiriam. O relatório foi finalizado em março de 1911 e, em abril, o governo britânico enviou uma instrução a Jerome pedindo-lhe que repassasse ao governo peruano a lista dos criminosos e exigisse sua punição. Como reação, foi instalada uma comissão de inquérito, comandada pelo juiz Romulo Paredes, que percorreu Putumayo durante três meses. Porém, o parlamento britânico não ficou satisfeito e exigiu que Grey pressionasse o governo peruano com o intuito de fornecer provas tangíveis de sua disposição para erradicar os abusos e crimes em Putumayo. Casement sugeriu a realização de uma segunda investigação *in loco* no Peru, a fim de verificar quais providências haviam sido tomadas.

Embora Genocchi e Casement não tivessem se encontrado⁸, por meio de Jerome ele recebeu dois relatórios confidenciais, datados de 17 e 21 de março de 1911.

⁸ Casement chegou em Iquitos no dia 16 de outubro e partiu em 7 de dezembro, enquanto Genocchi chegou no dia 23 de dezembro.

Os documentos continham dados geográficos e históricos, além de relatos e provas sobre a escravização, torturas e denúncias de extermínio de indígenas, entre outros crimes cometidos pelos agentes da *Peruvian*. Para Casement, se as matanças continuassem, em dez anos todos os indígenas seriam extintos, enquanto “o sistema assegurava ao mundo civilizado mais de um milhão de libras de borracha por ano apenas de Putumayo” (Genocchi, 1912b). O relatório de Casement, de 21 de março, continha relatos de 30 barbadianos, residentes em Iquitos, La Chorrera, Matanzas e Ultimo Retiro, vítimas de escravização e, ao mesmo tempo, agentes escravizadores e torturadores de indígenas.

Em várias páginas, os crimes foram relatados por Casement em detalhes. Genocchi os citou textualmente nos relatórios a Merry del Val (Casement, 1911). Jerome ofereceu a Genocchi um memorando que elaborou com informações e documentos comprobatórios sobre a escravização por dívidas, que ocorriam no Peru, Equador, Colômbia e Bolívia, apesar de tais práticas serem proibidas por leis (Jerome, 1911a). Genocchi, ao tomar conhecimento desses crimes, passou a defender a urgência dos governos latino-americanos na criação de legislações, como as existentes no Brasil, para proteger as populações indígenas. No Peru, Quattrocchi estava articulando a apresentação de um projeto de lei com um grupo de deputados (Jerome, [1912?]).

No dia 20 de setembro de 1911, o jornal “La Prensa” reproduziu uma matéria publicada no jornal “The Daily News”, intitulada “Os crimes de Putumayo”. Instigado por Quattrocchi, Genocchi respondeu às críticas da imprensa inglesa contra o governo peruano e o papa Pio X (Genocchi, 1911p). O editorial foi publicado na edição de 27 de setembro de 1911, no jornal “El Bien Social”, de Lima. Genocchi elogiava a imprensa peruana por levar ao grande público uma questão de interesse nacional e internacional, ao arguir que nem a sociedade nem o governo deveriam se omitir. A seguir, contestou duas declarações do “The Daily News & Leader”, por considerá-las inexatas. A primeira foi: “O grande criminoso é o Peru e só o Peru”

(Genocchi, 1911p). Ao responder, alegou que havia “circunstâncias atenuantes”, entre elas que o governo peruano não podia ser responsabilizado pelo fato de os crimes serem praticados por “alguns peruanos”, pois grande parte dos culpados era composta por colombianos, equatorianos, bolivianos, ingleses e pessoas de outros países (Genocchi, 1911p). Além disso, o governo peruano estava impossibilitado de controlar uma região extensa, de difícil acesso e alvo de disputas fronteiriças com o Equador e a Colômbia. Ao elogiar o governo, asseverou que várias ações estavam sendo desenvolvidas e que, com “presteza e ações inteligentes”, os problemas estavam sendo resolvidos (Genocchi, 1911p). Por fim, apelou ao Congresso para que criasse uma legislação que protegesse as populações indígenas (Genocchi, 1911p). A resposta de Genocchi foi estratégica e visava evitar um incidente diplomático com a Santa Sé e aproximar a Igreja do Estado, com o Congresso Nacional e a sociedade peruana.

Quanto à segunda questão – “O Peru é um país católico e, diante disso, porque o chefe da Igreja não se manifestou publicamente contra as barbaridades [de Putumayo]? Ao se omitir o papa Pio X foi negligente e, portanto, cúmplice dos crimes?” (Genocchi, 1911p) –, Genocchi alegou que as dificuldades que a Igreja enfrentava eram maiores do que as encontradas pelo governo peruano; que o papa, ao tomar conhecimento das atrocidades de Putumayo, teria se emocionado e estava fazendo o possível em favor “desses filhos amados, pobres e perseguidos”, tal como pressionar os governos latino-americanos para tomarem as medidas possíveis contra a continuidade dos crimes, cobrar providências dos representantes pontifícios na América Latina e enviar um visitador apostólico que pretendia criar novas missões e circunscrições eclesiástica, além de promover ações conjuntas entre a Igreja e os governos (Genocchi, 1911p).

Na segunda reunião entre Genocchi e Jerome, o cônsul inglês sugeriu que a legação britânica e a apostólica trocassem opiniões e informações confidenciais para evitar ‘mal-entendidos’. Ao refletir sobre a situação precária das

missões e das prefeituras apostólicas, Jerome propôs a fundação de uma escola em Iquitos para os indígenas, sob a direção dos salesianos, a aquisição de um barco, que acomodasse missionários e médicos, para percorrer os rios da região de Putumayo e prestar assistência religiosa e médica às populações ribeirinhas, e a arrecadação de fundos para concluir as obras da igreja em Iquitos e fundar uma missão em Putumayo (Jerome, 1911b). Em novembro de 1911, Jerome retornou a Londres para negociar o apoio do governo inglês à criação da missão e para auxiliar nas negociações para a vinda dos missionários irlandeses ao Peru. Genocchi, ao manifestar sua admiração a Jerome, registrou que ele era um bom católico e que militava contra a escravidão no Peru, “a ponto de se tornar um pouco incômodo para o Governo” (Genocchi, 1911q).

Em 6 de outubro de 1911, Genocchi enviou o quarto relatório a Merry del Val, onde reforçou as denúncias:

Nas últimas três ou quatro semanas em Lima, vi e ouvi mais do que poderia esperar, tanto de religiosos quanto de outras pessoas experientes, além de documentos de todos os tipos. . .

O Peru, com exceção dos poucos centros urbanos, ainda é um país selvagem ou semisselvagem. Os horrores cometidos pelos seringalistas no Putumayo, que Vossa Excelência certamente conhece (também pelos dois relatórios confidenciais do Cônsul-Geral Casement a Edward Grey, 17 e 21 de março de 1911), repetem-se, talvez um pouco menos intensos, nas regiões de Ucayali e Urubamba (missões franciscana e dominicana), para não falar apenas de [Putumayo]. Os pobres indígenas são capturados em verdadeiras caçadas e ataques às aldeias, ou aliciados por meio de presentes e, após, são acorrentados, tiranizados, massacrados por ganância e, às vezes, por pura maldade. Assim, morrem um número incalculável deles (Genocchi, 1911o).

Genocchi analisou também a precariedade das três prefeituras apostólicas. Os dominicanos enfrentavam a escassez de pessoal e de recursos financeiros, apesar de a província ser rica e contar com pessoal numeroso, impedindo que se expandisse. Por outro lado, muitos religiosos se acomodaram devido ao assédio dos comerciantes de borracha. Os franciscanos descalços eram

respeitados pelos peruanos devido à austeridade, ao zelo, à mortificação e ao comprometimento com as atividades missionárias, mas enfrentavam dificuldades devido à reorganização das jurisdições entre as ordens franciscanas, quando bens patrimoniais foram transferidos para os franciscanos menores descalços e as escolas missionárias foram suprimidas, o que os desanimou (Genocchi, 1911o).

Os franciscanos menores foram considerados descompromissados e, apesar de terem grande número de freis de nacionalidade peruana, não eram estimados pela sociedade. Os agostinianos em Iquitos eram pouco numerosos e não gozavam da admiração da sociedade e do governo. Genocchi manifestou-se contrário à supressão e defendeu a elevação da prefeitura apostólica de San León del Amazonas à condição de bispado ou a residência do vigário apostólico em Iquitos, além da diversificação das congregações e ordens religiosas, tais como os jesuítas, redentoristas, assuncionistas e espiritanos (Genocchi, 1911o).

Quanto à missão a ser criada em Putumayo, tema do quinto relatório, Genocchi afirmou que, após conhecer Iquitos, teria uma opinião “mais fundamentada” para submeter a Santa Sé (Genocchi, 1911q). Quanto à sobrevivência da missão, acreditava que eram necessários 1£ (uma libra) por dia e um capital inicial de 10.000£ (dez mil libras), que seriam complementados com doações. De acordo com Genocchi, o custo de vida em Iquitos era “caríssimo”, pois tudo era importado (Genocchi, 1911q). Para serem viabilizadas, essas propostas deveriam ser negociadas com o governo devido ao padroado. Apesar disso, as expectativas eram positivas, especialmente em virtude das eleições que ocorreriam em 1912 e deveriam eleger Nicola Pierola, considerado um homem equilibrado e favorável à causa da Igreja (Genocchi, 1911q).

Genocchi acatou a proposta de Casement quanto à nacionalidade irlandesa dos missionários, uma vez que eles seriam beneficiados pelo respeito que os súditos ingleses possuíam no Peru, inclusive das autoridades governamentais e dos comerciantes de borracha, salvaguardando-os das hostilidades. Outro aspecto favorável era a grande

quantidade de falantes da língua inglesa em Iquitos, mas isso não os desobrigava de aprender a falar o espanhol, uma vez que os ingleses e irlandeses eram tidos como refratários ao aprendizado de línguas estrangeiras (Genocchi, 1911q).

Nesse interim, na Grã-Bretanha, Bidwell, em 13 de novembro de 1911, transmitiu ao Ministério das Relações Exteriores a decisão do papa Pio X, que concordava que os missionários fossem irlandeses, como havia aconselhado Casement (Bidwell, 1911c).

Em 31 de dezembro de 1911, Genocchi enviou a Angelo Scapardini, representante pontifício em Lima, relatório com a avaliação do cenário religioso de Iquitos. Em Iquitos residiam dois religiosos, que administravam a paróquia e a escola (que era bem frequentada), sendo um deles Pietro Prat, prefeito apostólico. Outros "três ou quatro" agostinianos atuavam nas estações de missão (Genocchi, 1911u). Além deles, atuavam cinco padres seculares de nacionalidade peruana, que seriam "alcoólatras" e "tinham concubinas" (Genocchi, 1911u). Esses padres alimentavam a xenofobia da população contra os agostinianos de nacionalidade espanhola, alegando que eram "estrangeiros" e "invasores" (Genocchi, 1911u). Ao acatarem a decisão do governo, não reconheciam a autoridade do prefeito apostólico, mas a do bispo de Chachapoyas. O bispo Emilio Lissón, por desconsiderar a decisão do governo, não intervinha para vigiar e disciplinar o clero. Para resolver o problema, Genocchi solicitou que Scapardini cobrasse providências do governo (Genocchi, 1911u).

No sétimo relatório à Secretaria de Estado, de 2 de janeiro de 1912, ele defendeu que Iquitos deveria ser um polo de irradiação missionária e de combate à escravização dos indígenas na Amazônia peruana. Genocchi concluiu que, após conversar com muitas pessoas, recolher fontes diversas e testemunhar várias situações, a missão deveria ser instalada em La Chorrera, nas margens do rio Igara Paraná, afluente do rio Putumayo. Como bispo ou prefeito apostólico deveria ser nomeado um padre de nacionalidade peruana, caso contrário não seria "ouvido pelo governo e pelo povo" (Genocchi, 1912b). O religioso

deveria ser inteligente, zeloso, enérgico, sensato, objetivo e ativo, a fim de se impor diante das autoridades locais e defender os interesses da Igreja. Quattrocchi sugeriu a transferência do bispo de Chachapoyas, Emilio Lissón, para ocupar esse posto, alegando que ele era admirado por todos (Genocchi, 1912b). Porém, após conversar com "pessoas influentes, boas e más", defendia que sua indicação não seria aceita, pois há dois anos foi hostilizado pela imprensa e pelos políticos por fazer críticas ao governo (Genocchi, 1912f).

Na correspondência a Scapardini, de 8 de fevereiro de 1912, considerou que a queda dos preços da borracha gerou um estado de "anarquia", mas que não abalou a importância e a riqueza do látex (Genocchi, 1912f). As casas comerciais, "quase todas judias", exigiam a devolução do dinheiro adiantado aos seringalistas, o que acabaria reforçando as relações escravistas e a degradação das relações de trabalho dos indígenas (Genocchi, 1912f). Entretanto, o preço da borracha estava voltando ao patamar anterior, restabelecendo os ganhos (Genocchi, 1912f).

Genocchi relatou a Merry del Val, em 12 de janeiro de 1912, que recebeu a visita de Fidel Bao, um espanhol naturalizado peruano, que relatou a "insurreição" dos indígenas da etnia Campas (Genocchi, 1912c). Eles se revoltaram após presenciarem a venda dos seus filhos e filhas por "até trinta libras" (Genocchi, 1912c). Como reação, mataram os escravizadores e fugiram. As autoridades governamentais enviaram soldados para puni-los, mas os indígenas se refugiaram em locais inacessíveis e resistiam às investidas com armas de fogo (Genocchi, 1912c). De acordo com Genocchi, os agentes da *Peruvian* e as autoridades civis se opunham à ação da Igreja Católica pelo fato de os missionários colocarem obstáculos à escravização. Para exemplificar, citou o comentário de um peruano, que afirmou que os "missionários deveriam ser tratados como criminosos porque, ao instruir os indígenas, os privavam das nossas bestas de carga" (Genocchi, 1912h). Para Genocchi, ele sintetizou o senso comum existente nas regiões "incivilizadas" do Peru (Genocchi, 1912h).

Genocchi partiu de Lima com destino a Iquitos em 24 de março de 1912. Inicialmente, viajou ao Panamá. Após cruzar o istmo por meio de ferrovia, planejava embarcar nas linhas a vapor Liverpool-Iquitos ou New York-Iquitos com destino a Belém. A rota terrestre de Lima a Iquitos foi descartada devido à estação chuvosa e à estrada “longa e perigosa” que atravessava os Andes (Genocchi, 1911o). Antes de partir, deixou com Quattrocchi os códigos cifrados que recebera de Merry del Val (Genocchi, 1911a). Genocchi preconcebia que em Iquitos havia um indiferentismo religioso e que, diante disso, adotaria a estratégia de “despertar o espírito cristão” num grupo da elite local e, em seguida, o disseminaria na sociedade (Genocchi, 1911s). Por fim, demonstrou receio em viajar devido às epidemias, mas resignou-se diante do dever assumido com o pontífice (Genocchi, 1911r).

O percurso de 5.000 km até o Brasil foi realizado durante um mês⁹. Durante os 15 dias em que permaneceu em Belém, aproveitou para conhecer a missão fundada pelos capuchinhos da Lombardia, que recebia recursos do governo brasileiro (Genocchi, 1911t). Ali, redigiu o sexto relatório, voltando a defender que Iquitos deveria tornar-se um centro propulsor das missões e a residência de um bispo ou de um vigário apostólico. Genocchi condenou novamente a escravização de indígenas, que ocorria em vários países e podia ser testemunhada inclusive entre os passageiros dos navios ingleses:

A exploração dos índios escravizados é terrivelmente bárbara, como sabíamos, mas não causa grande impressão nem nos peruanos nem nos povos vizinhos. Eis o princípio que defendiam: com os índios, a coerção e a chicotada são necessárias, caso contrário não resultará em nada. Comprá-los, vendê-los ou capturá-los não é considerado contravenção maior do que o contrabando de mercadorias para a Europa. No meu navio entre a Bolívia e Cartagena, uma senhora colombiana trouxe dos arredores do Panamá um índio de doze anos, um belo rapaz, comprado por um dólar e vinte centavos! Levou-o consigo para o interior da Colômbia, onde certamente

poderá fazer com ele o que quiser. Tentei em vão falar com o menino: entendi que sua dona não queria. No entanto, parecia amá-lo. . . Este é um dos mil fatos que comprovam a existência de antigas práticas escravistas nesses países (Genocchi, 1911s).

A distância de Belém até Iquitos era estimada em 4.000 km, e a viagem era realizada em 15 dias. Genocchi chegou no dia 23 de dezembro de 1911 e permaneceu durante 50 dias. A cidade estava assolada por epidemias de “febre amarela, beribéri, malária e vômito preto” (Genocchi, 1912e). No dizer de Genocchi, Iquitos era “uma cidade separada do resto do mundo e centro do mercado de borracha” (Genocchi, 1912e). Ele considerou que, além das epidemias, o principal problema eram os agentes da *Peruvian*, que escravizavam e exterminavam os indígenas:

Para eles, os indígenas são menos que animais; o que os levava a caçá-los e a mantê-los na escravidão, a submetê-los nos mais horríveis e diabólicos tormentos e, às vezes, a matá-los por mero prazer. Os seringalistas tentam destruir as poucas missões católicas existentes neste território e não querem testemunhas nem civilizadores; e nós, ao contrário, buscamos multiplicar esses obstáculos à desenfreada concupiscência desses monstros. Mas será possível salvar as tão perseguidas tribos de indígenas americanos? (Genocchi, 1912e).

Genocchi reuniu em Iquitos vários materiais, tais como reportagens de jornais, livros, correspondências, relatórios, cartas pastorais e depoimentos de missionários e viajantes que confirmavam as denúncias. Ele ficou impressionado com a enorme quantidade de crianças e mulheres escravizadas que trabalhavam nos serviços domésticos das residências. O comércio de compra e venda era usual e perpetuava-se com a convivência das autoridades. O padre Alemany, prefeito apostólico de Ucayali, afirmou que o espanhol Antonio Vasana teria vendido “centenas e milhares de mulheres e crianças” (Genocchi, 1912p). Alemany, que acompanhou Genocchi por mais de 30 dias, testemunhou que

⁹ Genocchi considerou mais adequado retornar de Iquitos para Belém e, em seguida, retornar à Europa, uma vez que Belém estava a dez dias de viagem da Europa e cerca de 30 dias de Lima (Genocchi, 1911s).

. . . há 4 ou 5 anos ele viu uma lancha a vapor cheia de meninas indígenas de 8 a 16 anos de idade. Todas elas foram vendidas a um judeu, sem que ele pudesse impedi-lo, e que, provavelmente, foram levadas à Europa (Genocchi, 1912p).

Genocchi relatou que presenciou várias situações ou ouviu relatos que comprovavam que os indígenas eram “caçados” e, em seguida, “acorrentados”, “vendidos”, “assassinados”, “tiranizados” e “massacrados”, sendo incalculável o número de mortos (Genocchi, 1912d, 1912g). O principal meio de obtenção dos escravizados eram as expedições militares, isto é, por meio da força e da violência, atacando inclusive as missões católicas. Havia também a prática de dar presentes como meio de estabelecer relações de confiança, troca e intercâmbio, para depois escravizá-los. Outra estratégia era conquistar o apoio dos caciques, com quem realizavam-se alianças, para que esses obrigassem os demais a trabalharem (Revista España y America, 1904). Genocchi relatou o ataque do seringueiro Decio Guzmán, que arruinou a missão dos agostinianos no rio Yalma, a fim de escravizar 50 famílias e levá-las coercitivamente para o Brasil. Os indígenas, temendo novos ataques, fugiram para regiões remotas, tornando-se, no dizer de Genocchi, “esquivos” e “arredios” (Genocchi, 1912g). Como solução, voltou a defender a criação de leis antiescravistas, colocando os indígenas sob a tutela do Estado e da Igreja, e de missões como locais de refúgios, isto é, inacessíveis aos seringalistas (Genocchi, 1912d, 1912g).

De acordo com Genocchi, devido à omissão, à cumplicidade e à corrupção das autoridades civis e militares, os criminosos não eram punidos e, por se beneficiarem do tráfico e do comércio de indígenas, mantinham-se indiferentes (Genocchi, 1912g). Nos encontros com as autoridades peruanas, percebeu que elas se mantinham cautelosas e precavidas:

Continuam os crimes contra os pobres indígenas, com ataques às aldeias, tráfico e assassinatos. Não tanto como em Putumayo, mas ainda assim significativos. Às vezes, o governo prende alguns seringalistas assassinos

ou traficantes pegos em flagrante, mas geralmente são libertados por falta de provas. Tenho relatos muito recentes, ocorridos durante minha estadia em Iquitos, dos quais tenho as melhores testemunhas. Relatei alguns ao cônsul inglês, dos quais ele desconhecia. . .

Mas o mal está feito, e os indígenas se tornam cada vez mais selvagens e difíceis de localizar. Em Iquitos, é incrível a indiferença em relação à compra e venda de índios jovens, que são ilegalmente sequestrados, com o uso da violência e, muitas vezes, com derramamento de sangue de tribos vizinhas. Os funcionários do governo se beneficiam dessas práticas. É evidente que muitos seringalistas e funcionários veem as missões entre os indígenas como um incômodo. O governo terá que oferecer garantias mais robustas e talvez declarar os territórios destinados às missões como inacessíveis aos seringalistas. . . (Genocchi, 1912g).

Na paróquia de Iquitos, Genocchi observou a existência de 15.000 católicos peruanos, sem contabilizar os estrangeiros e judeus, que seriam 1.000 indivíduos. Porém, apenas “uma centena ou mais assistiam à missa dominical” e a maioria dos batizados era estrangeira (Genocchi, 1911u). A igreja paroquial era um “galpão baixo e estreito, onde o calor era insuportável” (Genocchi, 1911u). Uma nova igreja estava sendo construída, mas havia desvios dos recursos financeiros. As autoridades locais, ao reformularem o espaço urbano, exigiram alterar o projeto, ou seja, recuar alguns metros, em cuja decorrência os alicerces não poderiam ser aproveitados. Outros queriam baixar os custos, alterando a planta e a fachada da igreja. Para Genocchi, esses empecilhos, que retardavam a obra, se deviam à ação da maçonaria e ao indiferentismo religioso. Por fim, recomendou que Scapardini, delegado apostólico para o Peru, negociasse com o governo para liberar os recursos e para vetar a mudança do local da construção, como também a mudança da fachada. Ele sugeriu a construção de um anexo à igreja, para servir de residência para o prefeito apostólico (Genocchi, 1911u). Ainda, ele nutria poucas esperanças de que essas questões fossem resolvidas (Genocchi, 1912a).

Entre os problemas apontados por Genocchi, estava a jurisdição da prefeitura apostólica de Iquitos. A *Propaganda Fide* atribuiu o território do departamento de

Loreto à jurisdição da prefeitura apostólica de San León del Amazonas e o departamento de San Martín à diocese de Chachapoyas. Porém, uma decisão do governo peruano, de 13 de abril de 1907, extinguiu os decretos da *Propaganda Fide* e determinou que as prefeituras apostólicas teriam jurisdições sobre os “infieis” e os bispados sobre as “regiões civilizadas” (“Giurisdizione ecclesiastica di Iquitos”, [1911?]). Nesse caso, a cidade de Iquitos não deveria pertencer à jurisdição da prefeitura apostólica de San León del Amazonas, mas à diocese de Chachapoyas, da qual o bispo Emilio Lissón negava ter jurisdição (“Giurisdizione ecclesiastica di Iquitos”, [1911?]).

Genocchi denunciou que as autoridades civis não desejavam resolver esse problema, perpetuando o que denominou de “anarquia eclesiástica” (Genocchi, 1912g). Pelo direito eclesiástico, a jurisdição de uma prefeitura apostólica era do prelado, a maior autoridade daquele território e populações. O governo peruano, por sua vez, desconsiderava a noção de território eclesiástico e privilegiava o estágio civilizatório da população. Com isso, excluiu Iquitos da jurisdição do prefeito apostólico e passou para o bispo de Chachapoyas, criando as discontinuidades dos territórios e das jurisdições eclesiásticas. O clero secular, de nacionalidade peruana, posicionou-se a favor das autoridades civis e instigava a população contra o prefeito apostólico e os religiosos agostinianos, acusando-os de estrangeiros (Genocchi, 1912b). Para Genocchi, a decisão governamental favoreceu a *Peruvian* ao dificultar a fiscalização, além de ser contrária às normas da Santa Sé. Contudo, suas expectativas eram positivas, pois as eleições presidenciais aproximavam-se, e essas questões poderiam ser revistas. Genocchi acreditava que essa situação seria resolvida quando a cidade de Iquitos fosse transformada num centro missionário (Genocchi, 1911v, 1912g).

Nesse contexto, Genocchi informou Merry del Val de que a epidemia da febre amarela estava piorando e centenas de pessoas já tinham morrido. Dois terços dos viajantes que o acompanharam de Belém para Iquitos teriam morrido. No Peru, a febre amarela era chamada de

“febre patriótica”, porque matava um grande número de estrangeiros (Genocchi, 1912j). Genocchi acreditava que iria sair incólume das epidemias pelo fato de viajar a serviço dos interesses de Jesus Cristo e de Pio X. Em Iquitos, permaneceu por 50 dias e não contraiu nenhuma doença.

Para conter o surto, a prefeitura de Iquitos criou uma casa de isolamento para os infectados, mas poucos se internavam. Genocchi acreditava que a estação chuvosa, que estava iniciando, iria acabar com a epidemia, pois lavaria as ruas, poucas das quais eram pavimentadas, exceto as centrais, e possuíam uma vala no meio, onde se “depositava toda espécie de imundícies” (Genocchi, 1912b). No dizer de Genocchi, havia uma “anarquia civil” e “administrativa” em Iquitos, uma vez que não eram realizados investimentos na infraestrutura e na saúde pública e, sobretudo, pela negligência e demora nas ações governamentais para tratar os infectados, provocando centenas de mortes (Genocchi, 1912g). Ele observou que havia muita insatisfação em Iquitos com o governo federal por desviar os recursos e os impostos para Lima e por enviar funcionários ineptos e corruptos. Por isso, suspeitava de que o departamento de Loreto poderia reivindicar, no futuro, sua independência, pois Lima era “verdadeiramente uma madrastra” (Genocchi, 1912f).

No dia 11 de fevereiro de 1912, Genocchi embarcou com destino a Manaus, onde permaneceu por dez dias, e depois seguiu para Belém. No percurso, conversou com seringalistas, informando-se sobre a salubridade e a acessibilidade de La Chorrera, assim como sobre os crimes cometidos contra os indígenas (Genocchi, 1912l). O núncio no Brasil, Giuseppe Aversa, repassou inúmeras informações e documentos que condenavam a atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e comprovavam os crimes cometidos contra os indígenas, apesar de o país ter uma legislação indigenista (Marin, 2021, 2023).

No nono relatório, datado de 29 de fevereiro de 1912 e redigido em Belém, Genocchi relatava a Merry del Val que decidiu fundar a missão em La Chorrera após avaliar diversos pareceres e opiniões. A localização seria

vantajosa pelo fato de o terreno ser elevado e por ter, nas proximidades, uma cachoeira com água doce e “saudável”, além de distar de Iquitos “apenas 8 ou 10 dias” de lanchas a vapor (Genocchi, 1912h). Por fim, Genocchi alegou que a região era salubre e sem surtos epidêmicos, ao contrário das regiões próximas, como Caquetá, onde os soldados adoeciam ou morriam após permanecerem por alguns meses¹⁰. Outro aspecto favorável era a proximidade de um quartel militar e do rio Putumayo. Genocchi recomendou que na missão residissem “três ou quatro missionários”, que deveriam visitar as populações indígenas “vítimas da famosa Casa Arana, que estava muito enfraquecida e próxima da falência” (Genocchi, 1912h). Ele informou que muitos escravizadores e traficantes teriam fugido para países vizinhos e outros estariam na prisão de Iquitos, mas temia que eles nunca fossem julgados. A ação do governo teria apenas intimidado os criminosos, que continuavam a agir nas regiões mais isoladas e de difícil controle. Os principais obstáculos a serem enfrentados pelos missionários seriam os agentes da *Peruvian*, as doenças tropicais, os fatores climáticos, isto é, o calor excessivo e o “frio das montanhas que eram trazidos, sem aclimação prévia”, além das privações de viver num país “pobre e quente” (Genocchi, 1912h).

Para Genocchi, a expansão institucional da Igreja Católica na América Latina deveria ser a principal estratégia da Santa Sé para proteger e civilizar os indígenas. A criação da missão em La Chorrera, por exemplo, iria chamar a atenção internacional dos governos, do episcopado e do clero latino-americano para as suas responsabilidades políticas e espirituais, além de salvaguardar a existência física dos indígenas.

Em Belém, Genocchi escreveu o décimo relatório, datado de 1º de março de 1912, em que registrou suas impressões sobre a Igreja Católica na Amazônia brasileira, como a falta de pessoal e recursos na missão dos capuchinhos, que atuavam na prefeitura apostólica de

Alto Solimões. O bispado de Manaus enfrentava problemas financeiros, pois o administrador apostólico, Hipólito Costa, com dificuldades para se manter ou por “má fé”, tinha hipotecado a residência episcopal (Genocchi, 1912i). Como ele havia falecido, temia-se que algum parente reivindicasse sua herança, agravando a crise financeira. Genocchi observou que o governo estadual auxiliava financeiramente apenas os capuchinhos de Manaus e não apoiava as missões entre os indígenas (Genocchi, 1912i).

Em 6 de março de 1912, Genocchi decidiu não retornar a Lima e excluir da viagem apostólica a ida a Colômbia, pois a viagem durava 30 dias, enquanto para a Europa demorava “10 ou 12 dias” (Genocchi, 1912m). Descartou também a ida a Venezuela, ao Equador e ao México, ao considerar que já tinha informações suficientes sobre a América (Genocchi, 1912n).

Em 7 de março, enviou o 11º relatório, no qual afirmava preferir dar informações detalhadas verbalmente, assim como responder aos questionamentos. Genocchi esclarece que conversou com “todo tipo de pessoas” e que trazia consigo “muitas notas escritas, extraídas de minhas pesquisas pessoais e de livros e jornais em diferentes idiomas, especialmente em inglês, espanhol e português” (Genocchi, 1912o). Ele propôs, diante da inadequação da presença da Igreja Católica na América Latina, que a Santa Sé aumentasse as circunscrições eclesásticas e as missões religiosas nas regiões onde havia maior concentração demográfica de indígenas e a interiorização de religiosos europeus na região amazônica, a fim de superar a escassez de clero (Genocchi, 1912o).

Genocchi foi autorizado por Merry del Val a retornar para a Europa e, no dia 8 de março, embarcou para a Espanha. O 12º relatório, intitulado “Índios e brancos na bacia do Amazonas”, foi escrito em 29 de março, em Barcelona (Genocchi, 1912p). Genocchi defendeu que as condições de vida dos indígenas no Peru, na Colômbia e

¹⁰ Para Genocchi, o adoecimento era causado pela escassez de alimentos, que debilitavam as pessoas e as tornavam propensas às doenças. Isto ocorria porque os recursos destinados pelo governo à compra de suprimentos para os militares eram desviados em benefício dos comandantes militares, que subtraíam esses recursos em proveito próprio (Genocchi, 1912h).

no Brasil eram as mesmas, devido à ausência de controle e de fiscalização dos governos:

As distâncias geográficas dificultam o controle eficaz dos governos e favorecem a perversidade dos seringalistas irreligiosos e degenerados de todos os países. É apropriado dizer que: “ab uno disce omnes” [por um, conhece a todos]. Abstenho-me de recordar o que escreveu Casement nos seus relatórios, que são bem conhecidos de Vossa Excelência. Anotarei aqui apenas alguns fatos e documentos totalmente inegáveis e que não constam nos relatórios Casement (Genocchi, 1912p).

Genocchi chamou a atenção da Secretaria de Estado para fatos e documentos que colecionou durante a viagem e que iriam fornecer detalhes do que viu, soube ou leu nas reuniões que fazia em Roma. Ele ressaltou que os indígenas eram vendidos a peruanos e a estrangeiros, sendo negociados em libras esterlinas. Ao exemplificar, citou Portillo (1901, p. 53), que afirmou que “para cada chinês que entra 10, 20 ou 30 indígenas selvagens eram levados para o exterior”.

Para Genocchi, a escravização de indígenas e as práticas de torturas eram comuns no Brasil. Para exemplificar, citou o depoimento do estudante Manuel Leite, filho de um comerciante de borracha do Acre, em que afirmava que “todos os proprietários e comerciantes de borracha tinham [em suas propriedades] grilhões e chicotes” (Genocchi, 1912p). O livro didático “Através do Brasil”, escrito por Olavo Bilac e Manoel Bomfim, publicado em 1910 para uso nas escolas primárias, naturalizava as práticas de tortura, envolvendo o uso de palmatórias, chicotes, troncos e correntes (Bilac & Bomfim, 1910). No capítulo 37, descrevia as práticas de torturas:

Um pobre menino, erroneamente considerado um ladrão, foi açoitado e colocado no tronco com o pé esquerdo e a mão direita amarrados, permanecendo nessa terrível posição durante toda a noite. Mais tarde, quase morreu após ser golpeado com um chicote dilacerante. E ele era inocente (Genocchi, 1912p).

Genocchi também mencionou a carta pastoral de D. Santino Maria da Silva Coutinho, bispo de Manaus, datada

de 11 de abril de 1909, que apresentava diversas denúncias sobre a escravização e os maus-tratos aplicados a indígenas:

Após uma visita pastoral ao Rio Negro, o bispo de Manaus compartilhou as suas preocupações, relatando as palavras de seu anfitrião, o senhor Germano Garrido: “A escravidão negra acabou em 13 de maio de 1888, mas existe hoje uma escravidão dos nossos indígenas, mais bárbara do que a dos negros. É inacreditável o que se pratica nesta altura”. O bispo complementou: “E hoje podemos e devemos dizer, que o que nos afirmou o Senhor Germano é a pura verdade! . . . Sangra-nos o coração ao dizer, mas ainda existem escravos no Brasil, e são os nossos índios. . . Alguns negociantes chegam às malocas [habitação coletiva indígena] de espingarda em punho, e pedem, exigem e muitas vezes agarram e forçam as donzelas indígenas. Viajam com um garrafão de cachaça . . . para atrair os incautos, homens e mulheres, praticando determinados atos, que até a própria pena se recusa a descrever. Muitas vezes os agarram à força, amarram e surram tão barbaramente, como por exemplo acontecia nos tempos da escravidão romana”. . . “E o que dizer das diligências?” (incursões nas florestas para recapturar os índios que fugiram por não suportarem a crueldade dos escravizadores). “Para punir, eles capturam outros indígenas das suas aldeias. Quanto ao tratamento dado aos fugitivos quando caem nas mãos de seus opressores, eu omitirei os detalhes. [...] A maior vergonha é que as autoridades não apenas são coniventes, mas são precisamente elas que organizam, protegem e participam de tais diligências” (Genocchi, 1912p, grifos do autor).

Além disso, Genocchi referiu-se a um artigo publicado na Revista do Museu Paulista, de autoria de Hermann von Ihering, que defendia que a “melhor solução seria exterminar os indígenas” (Genocchi, 1912p). Outro artigo criticava essa proposta por “sancionar uma crueldade que há muito tempo era cometida contra os indígenas. A geração atual é responsável por falta de uma legislação apropriada” (Genocchi, 1912p). Por fim, conclui: “Eu poderia continuar apresentando documentos e testemunhas incontestáveis, se já não fosse evidente o que está ocorrendo no Brasil e nas demais Repúblicas” (Genocchi, 1912p).

Segundo Genocchi (1912p), os brasileiros costumavam dizer que os peruanos eram “mais cruéis”, pois “enquanto os brasileiros matavam e castigavam para fins utilitários os peruanos frequentemente abatiam e

torturavam por deleite. E eu acredito, com as devidas exceções, que é verdade”.

Em abril de 1912, a Santa Sé já tinha estabelecido as providências a serem tomadas, entre elas publicar uma encíclica que denunciasse e condenasse a escravidão, as torturas e outros crimes que os indígenas sofriam, como também promover uma ofensiva para defendê-los e evangelizá-los (del Val, 1912). Genocchi, ao retornar a Roma em 4 de abril de 1912, foi recebido em audiência pelo papa Pio X e colaborou com a reestruturação da Igreja Católica na América, nas diretrizes da política externa da Santa Sé e na redação da encíclica “*Lacrimabili statu indorum*” (Pio X, 1912), publicada em 7 de junho de 1912, que marcou o posicionamento oficial da Santa Sé frente aos ‘escândalos de Putumayo’ (Marin, 2023)¹¹.

CONVERSÃO E SALVAÇÃO: FACES DA COLONIALIDADE NAS NARRATIVAS DE GENOCCHI

A presença de Genocchi, como visitador apostólico, é um fato de autoridade e, portanto, de poder e de saber. Esse lugar foi construído de forma autoritária e assimétrica, raramente dialógica, pois “não se [destinava] àquele Outro” (Siganos, 2002, p. 300). A fala hegemônica rejeita as falas dos ‘outros’, que foram silenciados, domesticados e estereotipados. Nas narrativas de Genocchi, as alteridades e as exclusões foram levadas ao extremo, quando os ‘outros’ foram colocados à distância, sendo hierarquizados e categorizados, com o fim de distinguir-se deles e fazer-se mais crível. Portanto, os objetos aos quais dirigiu seu olhar foram alterados pelo modo como visualizou e observou a realidade (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 19).

Genocchi, durante a viagem, colecionou obras, reportagens de jornais, relatórios, correspondências, cartas pastorais de bispos, artigos de revistas e depoimentos que

serviriam de provas dos crimes praticados em Putumayo. Ele interessou-se em estudar a história da América e em ler relatos e descrições sobre a natureza e as populações latino-americanas. Era uma literatura de circulação internacional e escrita por missionários, viajantes, militares, cronistas e homens de ciência etc. Ao desconsiderar o contexto de produção dessas obras, apropriou-se dos conteúdos como se fossem científicos, verdadeiros, legítimos, neutros e imunes às políticas, às disputas e às afirmações de poderes e de saberes.

As descrições e as classificações reproduziam as visões europeias sobre a América veiculadas desde a chegada dos europeus, mas que foram sendo aprimoradas e sofisticadas ao longo dos séculos. A natureza era paradisíaca e, ao mesmo tempo, inferior e perigosa, enquanto as populações indígenas e pretas, ao serem comparadas àquelas que viviam em climas temperados, foram classificadas como inferiores, selvagens, atrasadas, de ‘natureza’ indolente e degeneradas. A América ainda jazia nos estágios evolutivos mais atrasados e, com isso, essas descrições e classificações legitimavam a dominação política, econômica e cultural da Europa e dos Estados Unidos, pois o desenvolvimento, o progresso e a civilização exigiam intervenções dos países civilizados. Cabia à Igreja Católica converter, proteger e civilizar os indígenas e contribuir para alavancar o processo civilizatório latino-americano.

Para os agentes da Igreja Católica, os indígenas eram heréticos, politeístas, supersticiosos, ignorantes em matéria de religião católica, indolentes, polígamos, pervertidos, infiéis, pagãos, pobres, infelizes, indolentes, inconstantes, avessos à disciplina, sonegadores, violentos, preguiçosos, desprovidos de inteligência, bárbaros ou semibárbaros. Eles viviam no erro e na ignorância, com moralidade inferior aos cristãos pecadores e sem a ‘luz do evangelho’. Por não professarem nenhuma religião, estariam privados da salvação.

¹¹ Entre julho e agosto de 1912, Genocchi foi enviado à Inglaterra e à Irlanda para recrutar missionários e para arrecadar recursos financeiros para viabilizá-las. Em fevereiro de 1913, Genocchi retornou ao Brasil e ao Peru acompanhado dos missionários para inaugurar a missão em La Chorrera e para observar se as condições de vida dos indígenas tinham sido alteradas. Antes de regressar a Roma, viajou até o Rio de Janeiro, onde permaneceu por alguns dias.

Quando resistiam fugindo para regiões isoladas, atacando os escravizadores e recusando o contato com os 'brancos', eram vistos como indisciplinados, violentos, cruéis, subversivos, selvagens, arredios e esquivos¹². Ao recusar a presença dos missionários, impossibilitavam que a Igreja Católica cumprisse a sua missão, que era salvar suas almas.

Genocchi, a partir das obras que leu, concluiu que as populações indígenas de Putumayo praticavam o canibalismo como hábito alimentar predatório e que as guerras eram o meio para obter prisioneiros, que eram engordados e abatidos. Genocchi citou a obra de Robuchon (1907), "En el Putumayo y sus afluentes", que, a serviço da *Peruvian*, descreveu os indígenas como selvagens, sorrateiros, violentos e preguiçosos, e Putumayo como o "reino dos canibais". Com isso, Robuchon (1907) justificava a ação civilizatória da *Peruvian*, que contribuía para o avanço do estágio evolutivo dos indígenas, antropófagos que se tornavam trabalhadores laboriosos e patriotas ("Na região...", 1908). Para Genocchi, por sua vez, o canibalismo justificava a ofensiva missionária da Igreja Católica.

Outras imagens europeias apropriadas por Genocchi mostravam que as populações dos países equatoriais, inclusive os 'brancos', possuíam uma cultura sexual depravada e associada à selvageria, à luxúria e à lascívia. No entender de Genocchi, a população acreditava que abaixo da linha do Equador, devido ao calor degenerante, tudo era permitido e nada era pecaminoso. Além disso, reproduziam erroneamente os dizeres bíblicos: "crescei e multiplicai-vos". Para reforçar seu argumento, afirmou que em Iquitos um homem teria "mais de sessenta filhos e inúmeras mulheres", sendo invejado e visto como modelo para outros homens. Ao crer no ditado "*ab uno disce omnes*" (por um se conhecem os outros), defendeu que pelas qualidades de um indivíduo é possível avaliar toda a sociedade de um país. Tais condutas, por serem

distantes da cultura cristã e dos padrões de socialização e convivências das sociedades ocidentais, foram consideradas selvagens e sacrílegas e, por isso, condenadas pela Igreja. Para Genocchi, o calor dos trópicos gerou uma sociedade degenerada e inferior e cabia à Igreja Católica salvá-la e humanizá-la (Genocchi, 1912p).

As imagens de Genocchi sobre as populações latino-americanas estavam permeadas pelo cientificismo racial que, ao hierarquizar as raças e as culturas, as condenavam à inferioridade racial, à devassidão, à inaptidão ao trabalho e à inobediência às normas civilizatórias e cristãs. As concepções do determinismo hereditário, climático e geográfico explicavam como as degenerações raciais e sociais das populações impossibilitavam os países latino-americanos de acompanharem o desenvolvimento e o processo civilizatório europeus. O meio físico tropical não era favorável à produção de uma civilização notadamente evoluída e civilizada. Dessa forma, Genocchi reafirmava as concepções de barbarismo e decadência cultural das populações não europeias. Em decorrência disso, elas pertenciam a um estágio evolutivo atrasado da humanidade e, para que fossem regeneradas, salvas e protegidas, necessitavam da intervenção civilizatória da Europa e dos Estados Unidos, e das ações evangelizadoras da Igreja Católica, que deveria retomar o programa do Concílio de Trento e expandir a fé católica à América.

Por fim, cabe considerar que a Igreja Católica e a hierarquia eclesiástica contribuíram para reforçar as formas de controle e dominação coloniais por meio das classificações raciais, sociais e religiosas e por meio da produção de identidades geoculturais, como a América e suas distinções em relação à Europa.

As ordenações classificatórias e hierárquicas em nível racial, religioso, político e social, assim como as diferenças das paisagens e do clima, foram impostas pelo colonialismo como o objetivo de converter, dominar,

¹² As múltiplas resistências dos povos indígenas, mesmo quando negociavam a própria existência física, evidenciam que não houve uma extrema subordinação aos brancos e que cada etnia reagiu de formas distintas diante das circunstâncias que se apresentavam.

controlar e explorar populações e suas riquezas. As classificações raciais e culturais favoreceram as práticas escravistas e não assalariadas de trabalho, ou seja, aquelas que desenvolveram “entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos brancos” (Quijano, 2005, pp. 119-120).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pio X, apesar de ter conhecimento dos 'escândalos de Putumayo' desde o surgimento das denúncias, não se pronunciou. A primeira reação decorreu das pressões do governo britânico, que mobilizou diversos países e solicitou a colaboração da Santa Sé. Casement defendia a criação de uma missão religiosa católica em Putumayo como uma das estratégias para proteger as populações indígenas. Nesse contexto, a imprensa britânica acusava o pontífice de omissão e conivência com os crimes contra as populações indígenas. Diante das denúncias e das pressões internacionais, Pio X enviou um delegado apostólico para investigar e para propor um plano abrangente de proteção e evangelização para a América Latina.

Genocchi enviou doze relatórios a Merry del Val e colecionou inúmeras evidências da grave situação dos indígenas em todos os países que visitou. Ele concluiu que estava ocorrendo um genocídio, que se perpetuava devido às negligências dos governos em protegê-los e às indiferenças das sociedades civis. Ou seja, não havia interesse em prestar assistência, mas em exterminá-los. No Brasil, apesar do SPI e de uma legislação indigenista, os indígenas estavam sendo escravizados, massacrados, vitimados pelo tráfico humano internacional, além de terem suas terras usurpadas. Quanto à organização da Igreja Católica, Genocchi constatou sua inadequação em toda a América Latina, seja pelo pequeno número de missões religiosas e de circunscrições eclesásticas, seja pela escassez de clero e de recursos financeiros. Genocchi endossou a proposta de Casement, de criar uma missão católica em Putumayo, e sugeriu a Santa Sé aumentar o número de paróquias, prelazias e missões e

interiorizar religiosos europeus, além de assegurar junto aos governos latino-americanos a tutela e a gestão das populações indígenas pela Igreja Católica em detrimento das religiões concorrentes ou de órgãos governamentais.

Genocchi teve um papel central na redação do texto da encíclica “Lacrimabili statu Indorum” (Pio X, 1912). Suas vivências pessoais, as anotações que fez durante toda a viagem, os livros que adquiriu, os documentos e as provas que reuniu e as suas propostas foram importantes para nortear a Santa Sé na sua política externa.

Genocchi se autorretratava como um agente de Pio X e de Jesus Cristo que empreendia uma obra humanitária e apostólica, voltada à proteção e à salvação dos indígenas e das populações latino-americanas. Como intelectual e teólogo ocidentalizado, centro-europeu, branco-cristão-patriarcal, eurocêntrico, colonialista, monoteísta e católico conservador, não conseguiu interpretar e traduzir as diferenças e as complexidades da Amazônia e das suas gentes. Ao considerar os padrões ocidentais e europeus como os ideais, estabeleceu comparações, classificações, hierarquias e diferenças raciais e culturais que desumanizavam os indígenas e as populações latino-americanas, além de não reconhecer e de combater as espiritualidades não cristãs e ocidentais, ao excitar os processos geradores das alteridades, das exclusões e dos preconceitos de origem geográfica, étnica, religiosa, cultural, de cor, entre outras.

A América, a Amazônia e a presença da Igreja Católica tornaram-se, durante a realização da viagem apostólica, objetos de permanentes observações, reflexões, estudos e análises. Os discursos pré-existentes sobre a América somaram-se às informações que coletou e às suas vivências pessoais, permitindo que estabelecesse uma autoridade científica e religiosa. Ou seja, Genocchi instituiu e consagrou distinções e divisões territoriais, geográficas, econômicas, populacionais e religiosas que legitimaram os projetos biopolíticos da Santa Sé para ordenar o território latino-americano, no sentido administrativo e político e de gestão das populações.

As qualificações e diferenças sexuais, raciais, políticas, econômicas, sociais e culturais que Genocchi instituiu e reforçou justificavam novas formas de dominação e de controle do trabalho, dos corpos e dos saberes. Suas narrativas expressavam o projeto colonial sobre a Amazônia e a América. Essas eram eurocêntricas e etnocêntricas e, por isso, propagaram, legitimaram e naturalizaram a colonialidade, ao submeter as populações indígenas e latino-americanas a classificações dicotômicas, racistas e hierarquizadas. Com isso, ele as condenava à inferioridade racial, moral e religiosa, bem como à incivilidade e à dominação da Igreja Católica e das potências mundiais que exploravam, por meio da dominação e da violência, os recursos naturais da Amazônia, assim como as suas populações. A cadeia transnacional extrativista e o modelo de acumulação, controlados por empresas estrangeiras associadas às burguesias locais e aos governos latino-americanos e europeus, não foram criminalizados por Genocchi. O silêncio favoreceu a expansão capitalista sobre a floresta amazônica, agravando o genocídio e a exploração das populações indígenas. As narrativas de Genocchi endossaram a unipolaridade política da Europa e seu poder colonialista, assim como a lógica binária da teologia cristã. O Peru e os países latino-americanos foram vistos como promotores da barbárie, da escravidão e do extermínio dos indígenas. Os países europeus, sobretudo a Grã-Bretanha, e os Estados Unidos foram isentados das responsabilidades e reafirmados como pertencentes ao eixo do bem, do progresso, da civilização e da modernidade.

Genocchi, apesar de condenar veementemente a escravidão de indígenas, que ilegalmente persistia, minimizou a gravidade dos crimes ao considerar que foram praticados apenas pela 'maldade', 'perversidade', 'desumanidade', 'impiedade', 'ganância', 'degeneração' e 'luxúria' de alguns homens.

As retóricas da colonialidade e da modernidade estão presentes nas narrativas apostólicas de Genocchi sobre a América. Converter ao cristianismo, salvar as almas e civilizar os indígenas, assim como os latino-americanos,

escondiam os interesses institucionais, tais como os projetos para expandir-se e assegurar a tutela e a gestão das populações indígenas, bem como para a realização de alianças entre a Igreja e os Estados latino-americanos. A Santa Sé considerou os 'escândalos de Putumayo' como uma oportunidade para se fortalecer e firmar sua importância na sociedade. Dessa forma, perpetuava-se a continuidade da colonialidade e da modernidade, assim como das relações de dominação, exploração e conflito.

AGRADECIMENTOS

O presente artigo foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil (processo nº BEX 2372/15-0).

REFERÊNCIAS

- Aleman, A. M. (1910, out. 4). *Relatório de Agostino M. Aleman para Girolamo Maria Gotti*. [Rubrica 151, Vol. 456, pp. 463r-465r; 1910, v. 505, pp. 470r-476v; 478r-478v]. *Archivio Storico de "Propaganda Fide"*, Nuova Serie, Vaticano.
- Anales de la Obra de la Propagation de la Fe en el Oriente del Peru. (1903). [Serie 7/17, Edição de 1903]. *Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália*.
- Anales de la Obra de la Propagation de la Fe en el Oriente del Peru. (1905). [Serie 7/17, Edição de 1905]. *Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália*.
- Anales de la Obra de la Propagation de la Fe en el Oriente del Peru. (1909a). [Serie 7/17, Edição de 1909]. *Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália*.
- Anales de la Obra de la Propagation de la Fe en el Oriente del Peru. (1909b, out. 11). [Serie 7/17, Edição de 11 de outubro de 1909]. *Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália*.
- Anales de la Obra de la Propagation de la Fe en el Oriente del Peru. (1910). [Serie 7/17, Edição de 1910]. *Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália*.
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (11), 89-117. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>

- Bedeschi, L. (1968). *La curia romana durante la crisi modernista: episodi e metodi di governo*. Guanda.
- Bidwell, M. J. (1911a, jul. 17). *Carta de Manuel J. Bidwell para [Giovanni Genocchi?]*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 64r-66r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Bidwell, M. J. (1911b, jul. 20). *Carta de Manuel J. Bidwell para [Giovanni Genocchi?]*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 67r-69r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Bidwell, M. J. (1911c, nov. 13). *Carta de Manuel J. Bidwell para Dister Drummond*. [PRO.FO., Ecuador (1909-1913), n. 45140]. Public Record Oppice, Foreign Oppice, Peru.
- Bidwell, M. J. (1911d, nov. 13). *Carta de Manuel Bidwell a Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 4r-6r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Bidwell, M. J. (1912, maio 25). *Carta de Manuel J. Bidwell para Giovanni Genocchi*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 146r-147r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Bilac, O., & Bomfim, M. (1910). *Através do Brasil: leitura para o curso médio das escolas primárias*. Francisco Alves.
- Bonizzi, C. (2012). La visita apostolica in America Latina di Giovanni Genocchi. *Rassegna di Teologia*, 53, 299-305.
- British bluebook. Correspondence respecting the treatment of British colonial subjects and native Indians employed in the collection of rubber in the Putumayo District (Presented to both houses of Parliament by command of his Majesty). (1913 [July, 1912]). In United States. Department of State (Ed.), *Slavery in Peru: message from the President of the United States, transmitting report of the secretary of state, with accompanying papers, concerning the alleged existence of slavery in Peru...* (Part III). U.S. Government Printing Office. https://brittlebooks.library.illinois.edu/brittlebooks_open/Books2009-06/unitst0001slaper/unitst0001slaper.pdf
- Camacho, V. O. (1910). *Las crueldades en el Putumayo y en el Caquetá*. Imprenta Eléctrica.
- Cardoso de Oliveira, R. (1998). *O trabalho do antropólogo*. Paralelo Quinze/Editora da UNESP.
- Casement, R. (1911, mar. 21). *Carta de Roger Casement para Edward Grey* [Serie I, Divisione 4, fasc. 2]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Casement, R. (2016). *Diário da amazônia de Roger Casement* [Edição Angus Mitchell; Organização Laura P. Z. Izarra e Mariana Bolfarine]. Edusp.
- Ceresi, V. (1934). *Padre Genocchi*. Tipografia Poliglotta Vaticana.
- Cerrato, R. (1999). Giovanni Genocchi. In *Dizionario biografico degli italiani* (Vol. 53, pp. 134-138). Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Colección de leyes, decretos etc. referentes al Departamento de Loreto*. (1905). [Serie I, divisione 4, fascicolo 11, edición oficial, Tomo I, pp. 217-219]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- del Val, R. M. (1911a, mar.). *Appunti relativi al cifrario*. [Busta 75, fasc. 266, pp. 182r-182v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- del Val, R. M. (1911b, maio 22). *Carta circular de Raffaele Merry del Val aos representantes pontifícios da América Latina*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 9r-10v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- del Val, R. M. (1911c, jul. 15). *Carta circular de Raffaele Merry del Val aos representantes pontifícios*. [Indice 1159, busta 48, fascicolo 208, p. 168r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Argentina.
- del Val, R. M. (1912, abr. 9). *Carta de Raffaele Merry del Val para Sibila*. [Indice 1230, busta 19, fascicolo 38, pp. 136v-138r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Chile.
- Drummond, D. (1910). *Memorando de Edward Grey para Raffaele Merry del Val*. [PRO.FO., n. 27718]. Public Record Oppice, Foreign Oppice "Peru, Ecuador" (1909-1913), London, England.
- Dussel, E. (2005). Europa, modernidade e eurocentrismo. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas* (pp. 25-34). CLACSO.
- Estados Unidos (1912, dez. 24). Telegramas. Estados-Unidos. Washington, 23. *Jornal do Commercio*, 86(358), 1, 2. Fundação Biblioteca Nacional, Hemeroteca Digital, Rio de Janeiro. http://memoria.bn.gov.br/DocReader/364568_10/13885
- Estados Unidos (1913, fev. 5). Telégrammas. Estados-Unidos. Washington, 7. *Jornal do Commercio*, 87(38), 2. Fundação Biblioteca Nacional, Hemeroteca Digital Rio de Janeiro. http://memoria.bn.gov.br/DocReader/364568_10/14772
- Genocchi, G. (1911a, maio 25). *Carta de Giovanni Genocchi para Angelo Scapardini*. [Indice 1252, busta 75, fascicolo 266, pp. 38r-38v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Genocchi, G. (1911b, jul. 9). *Carta de Giovanni Genocchi para Alfonso Capecehatro di Castelpagano*. [Busta 30, fascicolo 8, pp. 277-278]. Università degli Studi "Carlo Bo", Fondo Bedeschi, Urbino.

- Genocchi, G. (1911c, jul. 17). *Carta de Giovanni Genocchi para Alfonso Capecelatro di Castelpagano*. [Busta 30, fascicolo 8]. Università degli Studi "Carlo Bo", Fondo Bedeschi, Urbino.
- Genocchi, G. (1911d, ago. [30?]). *Carta de Giovanni Genocchi para os confrades*. [Dattiloscritti, lettera]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911e, ago. 6). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 36r-37r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911f, ago. 8). *Carta de Genocchi para Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 36r-37r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911g, ago. 26). *Carta de Giovanni Genocchi para Andrea Carlo Ferrari*. [Carteggio Ferrari, n. 3330]. Archivio Storico Diocesano di Milano, Itália.
- Genocchi, G. (1911h, ago. 27). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 40r-41r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911i, agosto 30). *Carta de Giovanni Genocchi para Celeste Gori*. [Dattiloscritti, lettera]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911j, set. 1). *Carta de Giovanni Genocchi para Pasolini dall'Onda*. [Dattiloscritti, lettera]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911l, set. 7). *Telegrama de Genocchi para Sibilia*. [Indice 1230, busta 19, fascicolo 38, pp. 124-133]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Chile.
- Genocchi, G. (1911m, set. 13). *Cartas de Genocchi para Celeste Gori*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911n, set. 17). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 56r-57v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911o, out. 6). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 70r-73r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911p, out. 6). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Busta 75, fascicolo 266, pp. 146r-150r, 232]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Genocchi, G. (1911q, out. 7). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 75r-76r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1911r, out. 13). *Carta de Giovanni Genocchi para Luisa Carbone*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911s, nov. 12). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 77r-78r]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911t, dez. 5). *Carta de Giovanni Genocchi para Pasolini dall'Onda*. [Dattiloscritti, lettera]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1911u, dez. 31). *Carta de Giovanni Genocchi para Angelo Scapardini*. [Indice 1252, busta 75, fascicolo 264, pp. 4r-7r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Genocchi, G. (1911v, dez. 31). *Carta de Giovanni Genocchi para Angelo Scapardini*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 81r-84r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912a, jan. 1). *Carta de Giovanni Genocchi para Gotti*. [Anno 1912, rubrica 151, Vol. 251, pp. 62-64]. Archivio Storico de "Propaganda Fide", Nuova Serie, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912b, jan. 2). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 85r-88v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912c, jan. 12). *Carta de Giovanni Genocchi para [?]*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1912d, fev. 3). *Carta de Giovanni Genocchi para Filippo Tolti*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1912e, fev. 6). *Carta de Giovanni Genocchi para Ruffo della Scaletta*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1912f, fev. 8). *Carta de Giovanni Genocchi para Angelo Scapardini*. [Indice 1252, busta 75, fascicolo 266, pp. 33r-35r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Genocchi, G. (1912g, fev. 9). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 87r-88v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.

- Genocchi, G. (1912h, fev. 29). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 89r-90r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912i, mar. 1). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 91r-92r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912j, mar. 4). *Carta de Giovanni Genocchi a um confrade de Roma*. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Genocchi, G. (1912l, mar. 6). *Carta de Giovanni Genocchi para Angelo Scapardini*. [Indice 1252, busta 75, fascicolo 266, pp. 36r-37v]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Genocchi, G. (1912m, mar. 6). *Telegrama de Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 118r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912n, mar. 7). *Carta de Giovanni Genocchi para Locatelli*. [Indice 1159, busta 48, fascicolo 208, pp. 165r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Argentina.
- Genocchi, G. (1912o, mar. 7). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 95r-97r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Genocchi, G. (1912p, mar. 29). *Carta de Giovanni Genocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 101r-104r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.
- Giurisdizione ecclesiastica di Iquitos. [1911?]. [Serie I, divisione 4, fascicolo 10]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Grey, E. (1911, jun. 28). *Carta de Lucien J. Jerome para Edward Grey*. [PRO.FO, n. 31084]. Public Record Office, Foreign Office "Peru, Ecuador" (1909-1913), London, England.
- Grignani, M. L. (2013). En pro de la religión y de la dignidad humana. Las fuentes chilenas de la encíclica "Lacrimabili statu Indorum" de Pio X y la solicitud pastoral de la Santa Sede. *Teología y Vida*, 54(2), 339-374. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492013000200007>
- Grignani, M. L. (2018). *Per gli indi del Sudamerica. Missione pontificia di studio: relazioni e scritti di Giovanni Genocchi visitatore apostolico in America Latina (1911-1913)*. Edizioni di Storia e Letteratura.
- Hardenburg, W. E. (1912). *The Putumayo, the devil's paradise: travels in the Peruvian Amazon region and an account of the atrocities committed upon the Indians therein*. T. Fisher Unwin.
- Inglterra (1910, jul. 26). *Telégrammas*. Inglterra. Londres, 25. *Jornal do Commercio*, 86(207), 1. Fundação Biblioteca Nacional, Hemeroteca Digital, Rio de Janeiro. http://memoria.bn.gov.br/DocReader/364568_10/1725
- Izquierdo, M. A. R. (2013). *Los principios rectores del derecho eclesiástico del Estado en el ordenamiento jurídico peruano* [Dissertação de mestrado, Pontificia Universidad Católica del Perú].
- Jerome, L. J. (1911a, set. 26). *Carta de Lucien J. Jerome para Grey*. [PRO.FO., n. 42933]. Public Record Office, Foreign Office, London.
- Jerome, L. J. (1911b, set. 27). *Carta de Lucien J. Jerome para Genocchi*. [Dattiloscritti, lettera]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Jerome, L. J. ([1912?]). *Memorandum del Console Gen. Inglese Jerome*. [Busta 75, fascicolo 266, pp. 184r-189r]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Peru.
- Los crimines del Putumayo*. (1911, set. 20). [Indice 1252, busta 75, fascicolo 266, pp. 146r-150r]. *Jornal Prensa*. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Argentina.
- Marin, J. R. (2021). A Santa Sé e o Serviço de Proteção aos Índios: as disputas entre a Igreja Católica e o Estado pela tutela e gestão das populações indígenas. *Revista História (São Paulo)*, 40, e2021019. <https://doi.org/10.1590/1980-4369e2021019>
- Marin, J. R. (2023). As repercussões internacionais do genocídio das populações indígenas em Putumayo, no Peru, e as reações da Santa Sé. *Revista Territórios & Fronteiras*, 16(1), 178-208. <https://doi.org/10.22228/rtf.v16i1.1108>
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), e329402. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>
- Na região do Putumayo e seus afluentes. As possessões da Casa J. C. Arana & C^a. Os índios do Putumayo, seus costumes e crenças. La Chorrera. Viagem do vapor peruano 'Cosmopolita'. No Putumayo. (1908, jun. 11). *Jornal do Commercio*, 5(1514), 4. Fundação Biblioteca Nacional, Hemeroteca Digital, Rio de Janeiro. http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_01/58157
- Pio X. (1912) *Lacrimabili Statu Indorum*. Libreria Editrice Vaticana.
- Portillo, P. (1901). *Las montañas de Ayacucho y los ríos Apurímac, Mantaro, Ene, Perené, Tambo y alto Ucayali*. Imprenta del Estado.
- Quattrocchi, D. (1911, ago. 23). *Carta de David Quattrocchi para Raffaele Merry del Val*. [Anno 1913, rubrica 17, fascicolo 4, pp. 46-52]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano.

- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-20. <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 107-130). CLACSO. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf
- Quijano, A. (2012). "Bien vivir": entre el "desarrollo" y la descolonialidad del poder. *Viento Sur*, (122), 46-56. https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/VS122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf
- Revista España y America. (1904). [Serie I, divisione 4, fascicolo 17, ano II, n. 15]. Archivio della Provincia Italiana dei Missionari del Sacro Cuore, Archivio Giovanni Genocchi, Itália.
- Robuchon, E. (1907). *En el Putumayo y sus afluentes*. Juan Alavaro Echeverri.
- Sader, E., Paoli, M. C., & Telles, V. (1983). Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. *Revista Brasileira de História*, 3(6), 129-149. https://www.anpuh.org/revistabrasileira/view?id_revista_brasileira=34
- Sibilia, E. (1912, fev. 11). *Minuta n. 147 de Enrico Sibilia a Raffaele Merry del Val*. [Índice 1230, busta 19, fascicolo 38, p. 121]. Archivio Apostolico Vaticano, Segreteria Stato, Vaticano/Archivi delle Rappresentanze Pontificie, Chile.
- Siganos, A. (2002). O mito amazônico: algumas preocupações teóricas e operacionais. *Leituras da Amazônia: Revista Internacional de Arte e Cultura*, 2(2).
- Turvasi, F. (1974). *Giovanni Genocchi e la controversia modernista*. Ed. Storia e Letteratura.
- Turvasi, F. (1988). *Giovanni Genocchi and the Indians of South America, 1911-1913*. Gregorian Biblical Bookshop.
- United States/Department of State (Ed.). (1913). *Slavery in Peru: message from the President of the United States, transmitting report of the secretary of state, with accompanying papers, concerning the alleged existence of slavery in Peru... (Part II)*. U.S. Government Printing Office. https://brittlebooks.library.illinois.edu/brittlebooks_open/Books2009-06/unitst0001slaper/unitst0001slaper.pdf

Desvendando as baleias do Brasil, fantasmas na história global da baleação

Unravelling the whales of Brazil, ghosts in the global history of whaling

Nina Vieira 

CHAM - Centro de Humanidades. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade NOVA de Lisboa. Lisboa, Portugal

Resumo: As baleias são fantasmas da história e dos oceanos atuais. A sua captura por humanos em todos os oceanos do planeta resultou na redução drástica de populações naturais. No Brasil, a baleação comercial teve início em 1603 e foi praticada, por diferentes promotores e com diferentes estilos de captura, até 1986. Neste artigo, examina-se a atividade baleeira estabelecida em regime de monopólio entre 1614 e 1801, num cenário colonial, no qual, defendo, as baleias tiveram um papel e a sua caça constituiu um estímulo para a apropriação do território e dos recursos naturais. São aqui analisados os produtos e os seus usos no território brasileiro, bem como o seu envio para Lisboa, reforçando a importância destas mercadorias nas dinâmicas coloniais e na circulação atlântica. É discutida a forma como as pessoas perceberam o litoral e as atividades costeiras que se praticaram, e o seu impacto na construção física e emocional dos espaços. Abordamos a história da baleação da perspectiva da história ambiental marinha e da história dos animais, na tentativa de resgatar estes fantasmas oceânicos e de os incluir na construção de narrativas de respeito e de empatia pelas pessoas e por todos os outros animais protagonistas da história.

Palavras-chave: História ambiental. História dos animais. Humanidades azuis. Brasil colonial. Atlântico Sul.

Abstract: Whales are ghosts of history and ghosts of today's oceans. Their capture by humans in all oceans of the planet resulted in the drastic reduction of natural populations. In Brazil, commercial whaling began in 1603 and was practiced, by different promoters and with different styles of capture, until 1986. This paper examines the whaling activity established under a monopoly regime between 1614 and 1801, in a colonial scenario, in which, I argue, whales played a role, and their hunting was a stimulus for the appropriation of territory and natural resources. The products and their uses in Brazilian territory are analysed here, as well as their shipment to Lisbon, reinforcing the importance of these commodities in colonial dynamics and Atlantic circulation. The way people perceived the coast and the coastal activities that are practiced, and their impact on the physical and emotional construction of the spaces is discussed. We approach the history of whaling from the perspective of marine environmental history and animal history, in an attempt to rescue these oceanic ghosts and to include them in the construction of narratives of respect and empathy for people and all the other animal protagonists of history.

Keywords: Environmental History. Animal History. Blue Humanities. Colonial Brazil. South Atlantic.

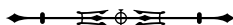
Vieira, N. (2024). Desvendando as baleias do Brasil, fantasmas na história global da baleação. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230021. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0021

Autora para correspondência: Nina Vieira. CHAM - Centro de Humanidades. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - FCSH. Universidade NOVA de Lisboa. Av. de Berna, 26 C. Lisboa 1069-061 Portugal (ninavieira@fcs.unl.pt).

Recebido em 15/05/2023

Aprovado em 18/12/2023

Responsabilidade editorial: Márcio Couto Henrique



INTRODUÇÃO: A BALEIA FANTASMA

Em 2018, quando da minha participação num *workshop* em Santiago, do Chile¹, afirmei que a baleia, na história, era um elemento-fantasma, ausente na historiografia, mas que, afinal, está sempre presente. Vários anos antes, durante a minha investigação como bióloga e ecóloga marinha, já me havia focado na história da baleação industrial contemporânea em Portugal e países africanos de língua portuguesa, como Cabo Verde ou Angola. Nas pesquisas em arquivo sobre estatísticas de pesca, a resposta inicial dos arquivistas sobre a caça de cetáceos era sempre a mesma: não existem dados. Aprendi então a colocar a pergunta de outra forma – normalmente não referindo a captura de cetáceos, mas antes pescas, no geral. Aos poucos a informação começou a surgir e lá estava o óleo de baleia, o âmbar, o espermacete. Quando do meu doutoramento em História, passei a analisar a caça de baleias no contexto da expansão portuguesa. E na leitura das fontes documentais, inclusive nas obras mais reconhecidas e trabalhadas, encontrava baleias e inúmeros outros animais marinhos, em contraponto com a sua (quase total) ausência na historiografia – eram, efetivamente, fantasmas. Nessa altura, ainda não conhecia o trabalho de Anna Tsing e, mais tarde, ao ler “Arts of living on a damaged planet: ghosts and monsters of the Anthropocene” (Tsing et al., 2017), os fantasmas conceitualizaram-se, fazendo questionar “como podemos voltar ao passado para vermos o presente mais claramente? Chamamos a este regresso a múltiplos passados, humanos e não humanos, ‘fantasmas’. Cada paisagem é assombrada por modos de vida passados” (Gan et al., 2017, p. G2).

As baleias são fantasmas da(s) história(s) e fantasmas dos oceanos atuais.

Atores silenciosos do passado, as baleias foram exploradas desde os primórdios da ocupação humana

dos espaços litorais e têm sido perseguidas por todos os oceanos do planeta. Dos inúmeros tipos de relações que as pessoas têm com as baleias e que as baleias têm com as pessoas, a caça é o expoente máximo da demonstração de domínio dos humanos perante os restantes animais. Em nível global, estes animais foram, e continuam a ser, capturados intensivamente, de onde resultou a extirpação de algumas populações, a exemplo da baleia-cinza [*Eschrichtius robustus* (Lilljeborg, 1861)], da baleia-franca-do-atlântico-norte [*Eubalaena glacialis* (Müller, 1776)] e da redução drástica dos efetivos populacionais de outras, como a baleia-corcunda/baleia-jubarte [*Megaptera novaeangliae* (Borowski, 1781)] e a baleia-franca-austral [*Eubalaena australis* (Desmoulin, 1822)].

O estudo do passado dos oceanos e dos animais a partir da lente das humanidades, no geral, e da história, em particular, permite a construção de novas narrativas com base em múltiplos olhares e reflexões. Estudar baleias, em qualquer intervalo de tempo, em qualquer região ou por qualquer sociedade ou comunidade, tem permitido compreender os grandes cetáceos de formas distintas e as relações humanas com os ambientes marinhos e os animais que os habitam. Das baleias se tem escrutinado as suas múltiplas entidades e inúmeras construções culturais que os humanos delas fazem: a eterna baleia mítica e mundana, que tipifica o medo e o desconhecido, que é cantada e esartejada, a mãe monstruosa, espetacular, a quem se deu nome e voz (Szabo, 2008; Quiroz & Carreño, 2017; Brito, 2019; Brito et al., 2019; Quiroz, 2020; Brito & Vieira, 2022).

Sobre a história da ‘pesca’ das baleias – a que prefiro referir-me como caça de baleias ou baleação – em águas do Brasil, temos assistido, nos últimos anos, a um esforço notável no desenvolvimento de estudos científicos e acadêmicos, bem como encontros da especialidade e

¹ Workshop “Persiguiendo ballenas del Atlántico (pasando por el cabo de Hornos) al Pacífico...”, organizado pela Subdirección de Investigación de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM) e Universidad Academia de Humanismo Cristiano, no âmbito do projeto “Narrativas etnográficas y operaciones balleneras en las costas sudamericanas entre los siglos XVII y XX: patrones, transformaciones y continuidades”.

ações de salvaguarda do patrimônio material e imaterial². Partindo da obra de referência de Myriam Ellis (1969), “A baleia no Brasil colonial”, têm sido vários os investigadores de diferentes áreas disciplinares (história, arqueologia, antropologia ou história da ciência) a abraçar a problemática da baleação de diferentes perspectivas, no Brasil e em Portugal (e.g. Fabiana Comerlato, Wellington Castellucci Junior, William Edmundson, Nina Vieira, Cristina Brito, Ana Lucia Camphora, Leandro Duran, Camila Baptista, Marcelo Paz, Romulo Valle Salvino, entre outros). Em nível internacional, foi constituída em 2017 a *Red Culturas Balleneras en Sudamerica*³, que reúne, principalmente, colegas do Brasil e do Chile. Em Portugal, no CHAM-Centro de Humanidades da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa, os primeiros trabalhos sobre a importância de animais marinhos, e muito concretamente de mamíferos marinhos em nível global, começaram a ser desenvolvidos em 2005 e atualmente são o foco de uma equipe trans e pluridisciplinar, onde a história da baleação ocupa um lugar de destaque e de referência em nível nacional e internacional⁴.

No presente artigo, o foco será dado à operação baleeira desenvolvida no Brasil, num contexto colonial e sob as dinâmicas do monopólio régio estabelecido entre 1614 e 1801. Abordarei esta história da baleação da perspectiva da história ambiental marinha e na tentativa de resgatar estes fantasmas (oceânicos) para a construção de narrativas sobre o seu papel nas interações entre pessoas, os ecossistemas marinhos e os espaços litorais. Estudar os encontros e as interações entre as pessoas e os outros animais exige reconhecer relações mútuas e simbióticas, que se manifestam através de um “espelho opaco para o

passado”, nas palavras de Fagan (2015, p. xii), e onde se incluem documentos escritos e visuais, representações artísticas, artefatos ou ossos de animais. Neste estudo, foi realizada uma pesquisa a fundo de fontes escritas e visuais, como literatura de viagem, descrições geográficas e naturais, memórias econômicas e científicas, entre outros, nos principais arquivos de Lisboa, como o Arquivo Nacional Torre do Tombo (ANTT), a Biblioteca Nacional, a Biblioteca da Ajuda e o Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), e em Salvador, nomeadamente no Arquivo Público do Estado da Bahia e o Arquivo Histórico Municipal de Salvador. Fez-se ainda utilização de acervos digitais, sendo o de maior destaque o projeto “Resgate de documentação histórica Barão do Rio Branco”, a partir do qual criamos um inventário de mais de 440 documentos relacionados especificamente à atividade baleeira no Brasil entre 1613 e 1821 e que inclui consultas ao Conselho Ultramarino, correspondências, ofícios, petições, ordens régias, relações de carga, entre outros⁵.

A MATRIZ IBÉRICA DA BALEAÇÃO NO BRASIL

Na sua visita à Bahia, em 1610, o viajante e navegador francês François Pyrard de Laval afirmava que é “nesta bahia, onde se faz a mais rica pesca de baleias que ha no mundo” (Pyrard, 1858, p. 276). À data, e desde 1603, que a baleação estava concedida a dois mercadores de Bilbao, Pedro de Urrecha e Julien Michel (Hansen, 2016). Era efetuada por baleeiros bascos que, como aquele cronista notaria, faziam “alli mui boa pesca de baleias e outros peixes, e eu vi muitas vezes matar baleias. Tiram dellas azeite em tão grande abundancia, que carregam navios” (Pyrard, 1858, p. 273). Os baleeiros viajavam anualmente até a Bahia de Todos os Santos,

² Note-se a realização do “Seminário sobre as armações baleeiras de Santa Catarina”, já na sua 3ª edição (NEA/UFSC, s.d.).

³ No âmbito desta rede (Cultura Baleeira, 2015), tem sido realizado o “Seminário internacional sobre antropologia e história da indústria baleeira em costas sul-americanas”, que muito tem contribuído para a aproximação de investigadores dos diferentes países e para o desenvolvimento de estudos conjuntos (Cultura Baleeira, 2021).

⁴ Ver o projeto Sinergia do Conselho Europeu de Investigação (ERC), “4-Oceans: história humana da vida marinha” (CHAM - Centro de Humanidades, s.d.).

⁵ O Inventário AHU_Baleias_Brasil está disponível na página em linha “Fundos e coleções” do *website* do AHU (Vieira, 2020a) e no Repositório da Universidade NOVA de Lisboa (Vieira, 2020b).

possivelmente a partir de agosto, quando terminavam as suas viagens baleeiras nas águas do Atlântico Norte e seguiam para o Atlântico Sul (Hansen, 2016).

Durante esse período, instalavam-se na ilha de Itaparica, apontando a cartografia e toponímia da época para a localização 'Biscainho' (Figura 1) ou 'Ponta de Biscaya' (Figura 2), e refletindo a presença e atuação destes baleeiros no que é hoje a Ponta da Cruz. Tiravam partido das baleias que, na sua época de reprodução, se encontravam junto a costa e que eram perseguidas e arpoadas no mar e processadas em terra, em instalações provisórias na praia. As práticas, tanto da caça como do desmanche e da transformação dos animais, eram realizadas à vista dos moradores, e esta observação e contato promoveram uma transferência de conhecimento e de práticas baleeiras seculares do Atlântico Norte para o Atlântico Sul (Hansen, 2014; Vieira, 2020a). Essas técnicas iriam manter-se durante todo o período de monopólio, eventualmente com pequenas alterações em alguns momentos ou regiões, e que, pelos equipamentos utilizados, métodos empregados e espécies-alvo, caracterizaram esta operação baleeira no 'estilo basco' (Reeves & Smith, 2003, 2006; Hansen, 2014; Vieira, 2018a, 2020a).



Figura 1. Ilha de Itaparica, onde se pode ler 'Biscainho' na extremidade norte da ilha (à esquerda da imagem), o possível local para o assentamento temporário dos baleeiros bascos a partir de 1603. Pormenor do "Mapa da Bahia de Todos os Santos de João Teixeira Albernaz I". Fonte: Moreno (c. 1616, p. 117).

A concessão basca terminava, oficialmente, em 1612 e o fim desta intervenção na Bahia está justificado por um conjunto de fatores aprofundado por Ellis (1969) e Hansen (2016). Interessa notar, no entanto, que um dos sócios daquela concessão, Pedro de Urrecha, em 1613, morava na ilha de Ipoya (atual ilha de Gipoia), em Angra dos Reis, Rio de Janeiro, onde "andava pescando baleas"⁶. Esta mudança de região por parte do biscainho Urrecha terá certamente influenciado o início da atividade nas águas do Rio de Janeiro, em conjunto com moradores da cidade.

Em 1614, a caça da baleia no Brasil passou a reger-se segundo o modelo de monopólio real, significando isto que os habitantes não tinham um acesso livre ao recurso, sendo a sua exploração exclusiva aos investidores particulares que tivessem contratualizado a concessão da atividade baleeira com a Coroa ibérica e, a partir de 1640, Coroa portuguesa, regime que durou até 1801. A inclusão da caça de baleias no regime monopolista e a sua duração de dois séculos poderiam, por si só, fazer adivinhar a importância econômica desta atividade nas dinâmicas coloniais do Brasil. O sistema de contratos das rendas e direitos da Coroa foi uma das principais formas de produção de riqueza do estado imperial



Figura 2. Ilha de Itaparica, onde se destaca a 'Ponta de Biscaya' (à esquerda). Pormenor do "Mapa da Bahia de Todos os Santos de João Teixeira Albernaz I (c. 1626)". Fonte: Moreno (1968, p. 45).

⁶ De acordo com os documentos "Carta d'el Rei para o senhor Gaspar de Sousa sobre hũa villa que levantou hũ capitão per nome Manuel Antunes no Rio de Janeiro junto da Ilha Grande que dista daly doze legoas", de 14 de agosto de 1613, e "Carta d el Rey para o senhor Gaspar de Sousa sobre hūs alvaras de fiança que o governador Dom Francisco de Sousa passou no Rio de Janeiro a hūs culpados sem ter para isso regimento nem poder", de 9 de novembro de 1613, publicadas em Salvado e Miranda (2001, pp. 201 e 219, respectivamente).

português, com o estabelecimento de contratos entre o rei, representante da Coroa, e particulares (Pesavento & Guimarães, 2013). Os contratos promoviam a criação de redes mercantis compostas por contratadores, fiadores, administradores, sócios ou outras figuras, que operavam de forma flexível e centralizada em Lisboa (Salvino, 2023). Foram inúmeros os homens de negócio que se beneficiaram deste estanco alicerçado em redes de contato e relações atlânticas, não só em nível financeiro, mas também como propulsor de estatuto e ascensão social (e.g. Sampaio, 2001; Salvino, 2020). Aos contratadores era dado o direito exclusivo de matar e transformar baleias, bem como de comercializar os produtos resultantes, ficando isentos do pagamento anual de impostos. Ellis (1969) contabilizou cerca de 21 contratos arrematados no século XVII (correspondentes às regiões da Bahia e do Rio de Janeiro, como se explicará adiante) e cerca de 26 arrematações durante o século XVIII, perfazendo um total de 47 referentes às quatro regiões baleeiras. No entanto, nem todos os contornos destes contratos foram registrados de forma sistemática ou a informação não se encontra disponível (e.g. Sampaio, 2001; Salvino, 2023), para além das irregularidades características à sua própria natureza, pelo que este é um tema que pode abrir novas problemáticas de análise mais focadas na história econômica e fora do âmbito do presente estudo. Os contratos eram arrematados em hasta pública ou por licitação fechada e tinham duração de três, seis ou nove anos (Osório, 2001), sendo acordados direitos e deveres por ambas as partes. Os contratos da baleia duravam, por norma, um triênio, mas

por vezes podiam chegar a seis, dez ou mesmo doze anos (Ellis, 1969). As datas de início e fim deles também eram relativamente variáveis, porém a época efetiva de caça estava sempre dependente da ecologia das espécies migradoras de baleia e das suas épocas de chegada e partida nas águas costeiras do Brasil. As suas condições foram sofrendo alterações, ao longo do período de monopólio, consoante as necessidades e interesses da Coroa, as exigências dos contratadores e o próprio desenvolvimento da atividade. No final do contrato, todos os utensílios, as edificações e as pessoas integrantes das armações baleeiras eram patrimônio da Fazenda Real que tinha o direito de arrecadar (Ellis, 1957, 1969, 1982; Castellucci Junior, 2009; Vieira, 2020a).

Com o fim da participação baleeira basca e com a restauração da independência de Portugal, em 1640, alteraram-se os promotores da atividade baleeira e as referências a 'biscainhos' dão lugar a uma nova toponímia na região da Bahia. A 'Ponta de Biscaya' passou a ter nova designação, nomeadamente 'Ponta das Baleas' (Figuras 3 e 4), evidenciando também o protagonista não humano envolvido e do qual dependia esta prática – a baleia.

APROPRIAÇÃO DO TERRITÓRIO E DESENVOLVIMENTO DA ATIVIDADE BALEEIRA

A expansão da atividade baleeira ao longo da costa do Brasil fez-se através da instalação de estruturas posicionadas em locais estratégicos da costa – as armações. O primeiro documento que encontramos com referência ao termo 'armação' está datado de 1613 e refere-se à "armação



Figura 3. Pormenor da ilha de Itaparica, onde se pode ler "[Ponta onde] se faz a Armação das Baleas [---]". Fonte: Tinoco (1631-1633).

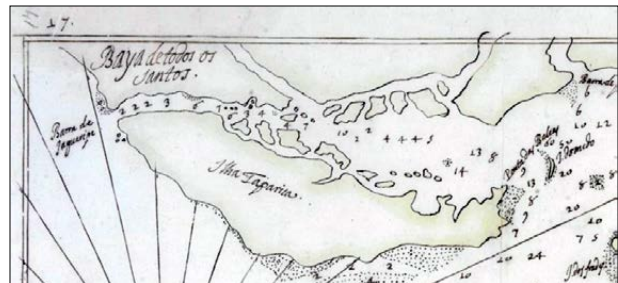


Figura 4. Pormenor da ilha de Itaparica com indicação do local "Ponta das Baleas". Fonte: "Mapa da Bahia de Todos os Santos" ("Atlas da costa do Brasil", post. 1646, fl. 17).

das Balleas” na Bahia (“Requerimento do desembargador Pedro de Cascais de Abreu”, 1613). Designava todo o conjunto do estabelecimento baleeiro, o espaço envolvente, as pessoas, os instrumentos e as edificações.

A atividade baleeira foi estabelecida originalmente na Bahia, como vimos. Já deveria estar bem estabelecida no Rio de Janeiro ainda na primeira metade do século XVII (Ellis, 1969; Vieira, 2023b), ainda que a multiplicação de armações na costa do Rio de Janeiro se tenha desenvolvido mais tarde, logo nos primeiros anos do século XVIII, em locais “onde continuamente eram infinitas as balleyas em hum saquo que para aquellas partes faz o mar, onde se detinhaõ em tal abundancia e com tal frequência” (“Autos de justificação a que se procedeu...”, 1710).

A baleação implementou-se, portanto, solidamente nestas duas regiões – Bahia e Rio de Janeiro –, constituindo uma atividade econômica interessante e atrativa para investidores com capital, por isso não seria de se estranhar que, com a expansão, de norte a sul, da presença portuguesa ao longo da costa atlântica da América do Sul o interesse pela exploração de baleias tenha seguido a mesma lógica de apropriação do território e de recursos. Uma primeira intenção de estabelecer a atividade em Santos aconteceu em 1710 e D. João V anui sobre a “conveniencia [que podia resultar] a minha fazenda, e utilidade a esses moradores pella falta que muitas vezes experimentão de carnes: o que podia suprir a das Baleas” (“Carta de D. João V...”, 1896 [1711], p. 63).

Poucas décadas demorariam para que a baleação se estabelecesse naquele litoral, já depois de uma reconfiguração geográfica e política da capitania de São Paulo, e depois de várias contendas entre os contratadores do Rio de Janeiro, que temiam a concorrência interna e a utilização do importante porto marítimo de Santos como via de contrabando dos produtos da baleia (Ellis, 1969; Vieira, 2020a, pp. 151-152). Em 1734, a primeira armação foi erigida na ilha de S. Sebastião (Ilhabela), e nos vinte anos seguintes a atividade baleeira implementou-se e desenvolveu-se firmemente no litoral da capitania de

São Paulo. Myriam Ellis identificou, nesta costa, armações baleeiras em S. Sebastião (1734); na ilha de Santo Amaro, em Bertioga (em meados do século XVIII); e na praia do Góis, na barra de Santos (c. 1766-1767) (Figura 5). Acresce a estas a armação na ilha do Bom Abrigo, em Cananeia, possivelmente atuando como sucursal da armação de Bertioga, construída após 1767 (Ellis, 1969, pp. 48-50; Duran, 2008, p. 261).

Um padrão semelhante foi seguido na costa de Santa Catarina. Pela sua riqueza em recursos minerais e naturais, o domínio das regiões austrais e adjacentes ao rio da Prata esteve em constante negociação entre Portugal e Espanha ao longo do século XVII. Após o tratado de paz de 1715, acentuou-se a necessidade e o esforço de povoamento, estendendo-se o domínio português até Nova Colônia de Sacramento (Rodrigues, 2014, p. 239). Numa carta de 1717, D. João V ordenava que se examinasse:

... se a entrada dos Navios no porto da Ilha de Santa Catarina hé com facilidade e se tem monção em algum tempo do anno asim por ventos como pella correnteza das agoas, e se no ditto porto estão de todo o tempo seguras as embarcações, e no ditto porto ha abundancia de peixe e se pode haver pescaria de Baleyas (“Carta regia sobre as vantagens do porto de Santa Catharina...”, 1896 [1717], pp. 9-10).

Em 1722, o governador e capitão-general da capitania de São Paulo, Rodrigo Cesar de Menezes, escreveria sobre as vantagens de estabelecer armações na região de Santa Catarina, justificando que “em a Ilha de Santa Catharina pode haver hũa feitura em q.’ se tire azeite de Ballêas pello grande numero dellas q.’ alli costumão andar” (Menezes, 1722).

É após a fundação da capitania de Santa Catarina, em 1738, que começam a se estabelecer as primeiras armações na costa da região. Os contratadores baleeiros de Rio de Janeiro e São Paulo mostram o seu descontentamento, tendo como maior preocupação as dificuldades em escoar o óleo de baleia que, em muitos anos, lhes sobrava e que mais dificilmente seria vendido quanto mais oferta houvesse (“Consulta do Conselho Ultramarino, sobre

o requerimento...”, 1739). Em 1742 foi celebrado o primeiro contrato da baleação em Santa Catarina e no ano seguinte iniciaram-se as obras da Armação Grande ou de Nossa Senhora da Piedade, primeira armação baleeira. Localizada no continente em frente à ponta norte da ilha de Santa Catarina, a armação surgiu a par com a construção das fortalezas de Santa Cruz, na ilha de Anhatomirim, e em associação ao povoamento e à defesa da costa (Ellis, 1969, p. 57; Bitencourt, 2005; Comerlato, 2011, p. 485). Entre 1742 e 1796, seis armações foram estabelecidas em Santa Catarina, terminando-se as obras da Armação (1742/1746) e erigindo-se a Armação de Sant’Ana de Lagoinha ou das Lagoinhas (1772), a Armação de São João Batista de Itapocoroia (1778), a Armação de São Joaquim de Garopaba (1793) e a Armação de Imbituba (1796) (Comerlato, 2001).

Nas quatro regiões baleeiras, todas as armações tiveram as suas características e especificidades, dimensões e estruturas distintas e, consequentemente, diferentes capacidades de processamento dos animais. Os trabalhos de corte e desmanche das baleias eram realizados na praia, e a organização dos trabalhos e a capacidade de transformação da matéria-prima – carne, gordura, ossos e barbas – dependiam da estrutura edificada (Figuras 5 e 6).

Da Bahia a Santa Catarina, passando por Rio de Janeiro e São Paulo, a implantação e o desenvolvimento sequencial das armações baleeiras criaram uma área de caça extensa (Figura 7) que, entre vários outros aspectos das dinâmicas expansionistas e coloniais, moldou o assentamento de colonos portugueses na costa sul-americana, de norte para sul (Vieira, 2023b). A partir de 1748, o arrendamento da baleação nas armações meridionais (Rio de Janeiro, São Paulo e Santa Catarina) foi, pela primeira vez, reunido num contrato único. Em

1765, foi estabelecida a ‘Companhia da Pescaria das Baleyas’, também designada por Inácio Pedro Quintela e Companhia, evidenciando o seu principal sócio⁷. A Companhia teve a duração de doze anos, com a arrematação de três contratos, a saber, entre 1765 e 1777, entre 1777 e 1789 e, ainda, entre 1798 e 1801. Durante este período, a atividade passou a estar mais bem regulada e houve um grande investimento no esforço de caça nas quatro áreas baleeiras do Brasil, que passaram a gerir-se num contrato uno (Ellis, 1969; Paz, 2015).

Ao longo da costa, e com a participação direta e ativa dos governadores de capitanias, a caça da baleia foi incluída nas estratégias expansionistas e foi mais um entre vários estímulos para a apropriação do território e dos recursos naturais. A fixação de armações na costa foi basilar para a tipologia de baleação que se estabeleceu no Brasil, com características sedentárias. Os locais eram selecionados cuidadosamente, sendo considerados vários aspectos,

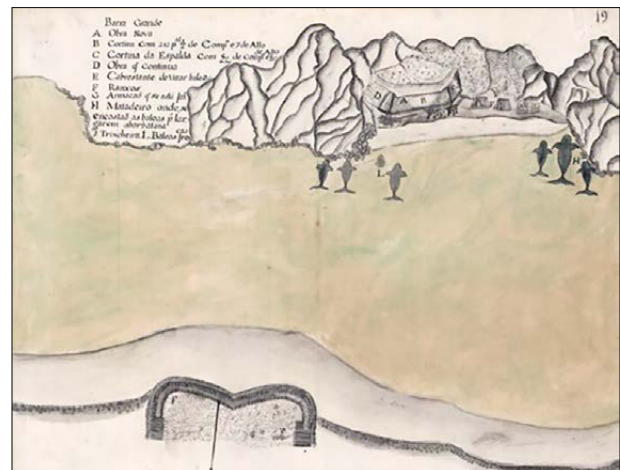


Figura 5. Planta n. 19, “Obras novas da fortaleza da Barra de Santos”, com referência à armação baleeira da Barra Grande e representação de seis baleias capturadas. Fonte: “Cartas topográficas do continente do Sul e parte meridional da América portuguesa...” (1775).

⁷ O comerciante lisboeta Inácio Pedro Quintela, cavaleiro professo da Ordem de Cristo, tinha também participações na Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e na Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, tendo ainda funções no Tribunal da Junta do Tabaco e como provedor da Junta do Comércio, entre outros cargos. Segundo Osório (2000), a diversificação dos ramos de negócio foi não só basilar para o sucesso, como uma rede de segurança da elite mercantil e dos negociantes de grosso trato, pelas características instáveis dos mercados da América colonial e da Europa pré-industrial.

como acesso, abrigo, disponibilidade de madeira para alimentar as caldeiras, entre outros. As armações inseriam-se na paisagem e incluíam elementos naturais e sociais, como proposto por Fabiana Comerlato. Eram compostas por um espaço marítimo, mercantil e de subsistência, formado tanto por estruturas edificadas e artefatos, bem

como por elementos naturais, transformados ou não pela ação humana (Comerlato, 2001, 2011, 2012). A palavra 'armação' foi incluída na toponímia local e regional, ficando marcada na cartografia das regiões baleeiras e perpetuando-se até aos dias de hoje como memória e patrimônio de práticas do passado.

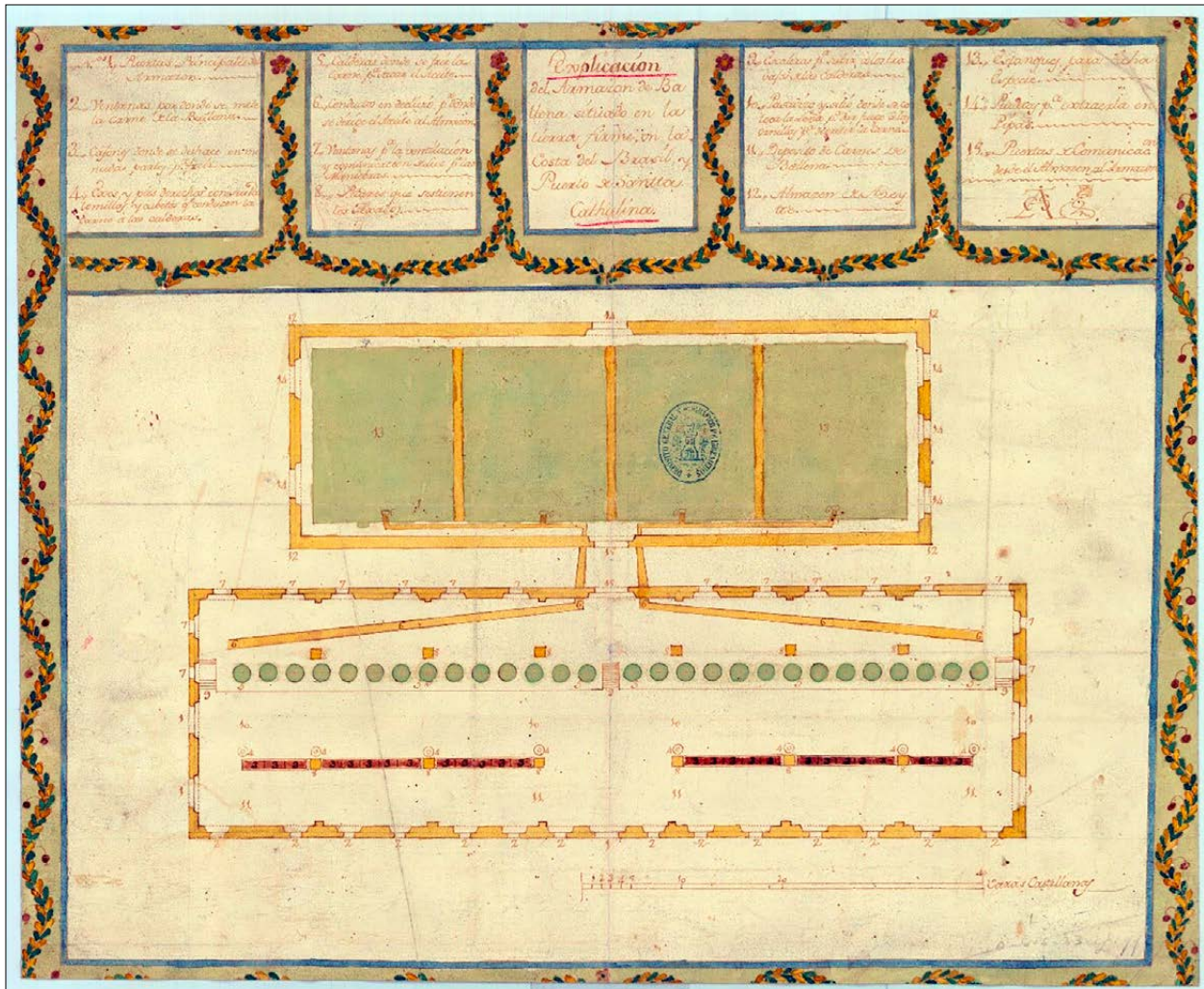


Figura 6. “Explicacion del Armazon de Ballena situado en la tierra firme en la Costa del Brasil y Puerto de Santa Cathalina [sic]”, com a seguinte legenda: “1 - portas principais da armação; 2 - janelas por onde entra a carne de baleia; 3 - gavetas onde é triturada em pequenos pedaços para fritar; 4 - eixos, e pés direitos com os seus puxadores (?) e baldes que conduzem a carne até as caldeiras; 5 - caldeiras onde se fritava a carne para remover o óleo; 6 - condutas em declive através das quais o azeite é transportado para o armazém; 7 - janelas para ventilação e entrada de luz para as manobras; 8 - pilares que sustentam os telhados; 9 - escadas para subir aos trabalhos das caldeiras; 10 - passagem e local onde é colocada a lenha para dar fogo aos fornos para derreter a carne; 11 - depósito de carnes de baleia, 12 - armazém de azeite; 13 - tanques para esta espécie; 14 - portas para extraí-la em pipas; 15 - portas e comunicação desde o armazém à armação”
Fonte: “Explicacion del Armazon de Ballena” (17--., tradução livre da autora).

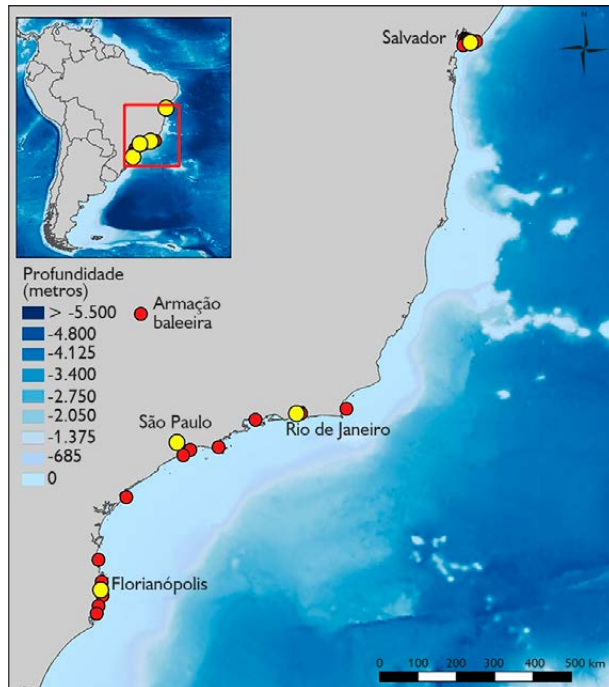


Figura 7. Mapa das armadilhas baleeiras estabelecidas no Brasil entre 1614 e 1801, nos estados de Bahia (com início em 1603), Rio de Janeiro (com início c. 1620), São Paulo (com início c. 1730) e Santa Catarina (com início c. 1740). Mapa: Nina Vieira e Patrick Hayes (2019), com base em Ellis (1969).

OS PRODUTOS DAS BALEIAS DE BARBAS (MYSTICETI) E DE CACHALOTES (ODONTOCETI)

PRODUTOS PRINCIPAIS: ÓLEO E BARBAS

A identificação de espécies capturadas no passado, nomeadamente nos séculos XVII e XVIII, através da análise de dados históricos, é uma tarefa dificultada por inúmeros fatores: ausência de um sistema de classificação dos animais; ausência de registro do conhecimento empírico dos homens do mar; ausência de um registro sistemático das atividades extrativas; diferente nomenclatura dada aos animais; entre outros obstáculos, onde se incluem as próprias fontes e as suas condições de preservação.

No caso concreto da exploração de baleias no Brasil colonial, os animais são referidos como 'baleas' ou 'balleyas' durante praticamente os dois séculos

do monopólio, não permitindo uma identificação das espécies com significativo grau de confiança. Ainda assim, com base nas técnicas de captura empregadas, nos produtos provenientes, na descrição dos animais e das suas representações visuais, é possível afirmar que as espécies-alvo foram a baleia-franca-austral (*Eubalaena australis* Desmoulins, 1822) e a baleia-jubarte (*Megaptera novaeangliae* Borowski, 1781) (Comerlato, 2010; Morais et al., 2017; Vieira, 2018b, 2023a). Ambas as espécies pertencem à categoria taxonômica superfamília Mysticeti, comumente designadas como baleias de barbas (em inglês, *baleen whales*) pelo conjunto de estruturas de origem dérmica que possuem no seu aparato bucal e que servem para a filtração de plâncton da água, do qual se alimentam. Nas fontes históricas, e ainda hoje no Brasil, as barbas são também designadas por barbatanas, causando, por vezes, alguma confusão com as nadadeiras (membros locomotores).

Através do derretimento da gordura dos animais, produzia-se óleo – designado como azeite de peixe ou azeite de baleia –, utilizado principalmente para iluminação ou, como escreveria Sebastião da Rocha Pitta, “da imensa inundação de azeite que se tira d’este peixe, se allumiam todas as casas, fabricas e officinas do Brasil” (Pitta, 1880 [1730], p. 23). O óleo de baleia era mais barato do que o azeite doce (de oliveira) e, por isso, de maior utilização pelo povo (Freyre, 1657; Meneses, 1734; Conde de Athougua, 1751), embora pudesse ser também empregado em casas nobres (Caldas, 1951 [1759]). Este produto teve uma importância notável na construção do Brasil, em níveis social e econômico, permitindo a iluminação dos engenhos e das habitações, alargando o período de trabalho e promovendo novas atividades cotidianas. Foi, de fato, “o azeite ordinario, que servindo ao uso de outras cousas, alumia todo o Brazil” (Freyre, 1657, p. 118).

Era ainda aplicado a inúmeros outros fins, nomeadamente na reparação naval e de artilharia, não só no Brasil, mas na Colônia de Sacramento (atual região do Uruguai) (“Provisão do rei D. João V...”, 1735) e nas oficinas

da Ribeira das Naus, em Lisboa (“Consulta do Conselho Ultramarino...”, 1698).

Os envios deste produto para Lisboa podem ter sido pontuais durante o século XVII, mas, a partir da segunda metade de XVIII, tornam-se bastante regulares. Do contrato do Rio de Janeiro entre 1755 e 1757, foram enviados azeite e barba (em quantidades desconhecidas) para Lisboa, Pernambuco, ilha de S. Miguel, ilha da Madeira, Luanda e Rio Grande de S. Pedro (“Contrato da pesca das baleias do Rio de Janeiro...”, 1759-1832), amplificando a circulação e o consumo de produtos da baleia por diversos territórios do, então, império português. Por volta de 1759, foi construído no Rio de Janeiro um tanque com capacidade para 4.000 pipas de óleo de baleia, com o intuito de armazenar o produto e dali escoar para outras regiões do Brasil e para Lisboa (Sousa, ant. 1759; Ellis, 1969, pp. 149-150). O envio de óleo de baleia para Lisboa obrigava a declaração das quantidades de produto transportado em listas ou relações de carga. Com base neste tipo de documentação, foi analisada a periodicidade do envio de mercadorias do Brasil para Lisboa, entre 1764 e 1785. Este era um transporte regular, que se distribuía ao longo do ano, realizado em diferentes tipologias de embarcações, como galeras, corvetas, navios, corsários, bergantins ou iates. Neste período, a saída dos navios fazia-se principalmente da cidade do Rio de Janeiro. De fato, a partir de 1763, com a transferência da capital de Salvador para o Rio de Janeiro, esta cidade transformou-se, segundo Pesavento e Guimarães (2013), no nó central da dinâmica econômica colonial brasileira. No entanto, podia também ser enviado de outros portos, conforme previsto pela 22ª condição do contrato da Companhia Baleeira que estabelecia que se pudesse enviar o óleo de baleia “da Ilha de Santa Catarina, ou de outra qualquer Armação em direitura”, como medida para evitar que o produto se

acumulasse no reservatório do Rio de Janeiro “athé muitas vezes se perder, e arruinar” (“Condições com que o Sr. Ignacio Pedro Quintella...”, 1675-1777).

Para além desta documentação, foi analisado o “Mapa do q’ tem produzido as 12 pescas de Balêas abaixo declaradas” (“Mapa da demonstração do que produziu a pesca dos cachalotes...”, post. 1777). Este é um registo dos animais processados entre 1765 e 1776, da quantidade de produtos resultantes e dos envios feitos para diferentes regiões do Atlântico – cidades do Brasil, ilhas e Lisboa. A tabela no documento demonstra que naquele período foram capturadas 5.668 baleias, o que daria uma média de 472 animais por ano⁸. Destas, resultaram 57.500 pipas de azeite, sendo que 21.206 foram vendidas no Rio de Janeiro (cerca de 36%), 27.501 foram transportadas para Lisboa (cerca de 48%), 540 foram vendidas para as ilhas (cerca de 1%), 359 foram enviadas para Pernambuco (< 1%) e 6.076, para a Bahia (cerca de 11%)⁹.

Ainda que estes dados provenham de um único documento cuja autoria e cujo contexto desconhecemos, os números podem ser encarados como indicadores da dimensão da atividade baleeira nestes anos e do fluxo da mercadoria produzida. Indicam, por exemplo, que, ao contrário do que tem sido assumido pela historiografia, os produtos da baleia não eram consumidos apenas no Brasil. Antes pelo contrário, em vários anos mais da metade da quantidade produzida de óleo de baleia foi enviada para Lisboa, onde era depois comercializado. Prova disso é também a “Notícia ao Publico”, de data desconhecida, mas que se encontra junto a documentos referentes ao contrato do Rio de Janeiro de 1755-1757 (“Contrato da pesca das baleias do Rio de Janeiro...”, 1759-1832). Neste documento, listam-se as casas comerciais em Lisboa onde o produto podia ser adquirido, sendo noticiado que na frota que chegara à cidade, proveniente do Rio,

⁸ Para uma análise mais profunda sobre o número de animais capturados, ver Vieira (2023a). Outros trabalhos encontram-se neste momento em curso através do projeto ERC 4-OCEANS (CHAM - Centro de Humanidades, s.d.).

⁹ Para uma compreensão mais aprofundada destes dados, veja-se também Vieira (2020a).

veyo huma partida de azeite de peixe, cujo genoro tem mostrado a experiência, he muito mais duravel nas luzes, que o azeite das Oliveiras, alem das mais utilidades particulares que resultaraõ a todas as pessoas que delle quiserem usar para luzes de escadas, estrebarias, cocheyras, e mais officinas, administradas por moços, e escravos, nas quais servindo-se do dito azeite será menos a despesa ("Contrato da pesca das baleias do Rio de Janeiro...", 1759-1832).

Para além do óleo de baleia, as barbas também tinham valor comercial. Os processos de remoção, limpeza e acondicionamento das barbas não são descritos nas fontes da época, mas apenas para cronologias posteriores. Por exemplo, na segunda metade do século XIX, as barbas eram colocadas num tanque circular, onde permaneciam em água algum tempo e das quais eram depois separadas as lâminas (Tollenare, 1956). Assumimos que o processo se tenha mantido sem grandes alterações, até porque essa prática de lavagem encontra paralelo nas técnicas ibéricas (Reguart, 1791; Ellis, 1969).

Novamente pela análise das listas de carga, encontramos referência ao envio de fardos, meios fardos e fardinhos, em cestos ou a granel. Depreendemos, com isso, que após a limpeza, as barbas fossem cortadas para mais fácil manuseio, acondicionamento e transporte.

A valorização desta mercadoria era significativa, de tal forma que não se deixavam de capturar baleias, mesmo quando havia um excedente de óleo, não se interrompendo a época de caça, ainda que os tanques se encontrassem cheios. Nestes casos, as baleias eram mortas apenas para o aproveitamento das suas barbas e os cadáveres, praticamente completos, eram deixados a apodrecer na praia ("Representação dos vereadores da Câmara da vila de Santos...", 1750).

Mais uma vez através do documento referido acima, "Mapa do q'. tem produzido..." ("Mapa da demonstração do que produziu a pesca dos cachalotes...", post. 1777), conseguimos compreender a relação entre a quantidade de produto que ficava no Brasil e a que era enviada para Lisboa. Do total produzido no valor 26.824 quintas

de barba, 26.703 foram enviados para Lisboa, o que representa 99,5% da produção total. O envio da totalidade das barbas para Lisboa já havia sido referido por Ellis (1969), já que esta matéria-prima servia para a confecção de vestuário, entre outras manufaturas, e tinha procura na Europa, sendo eventualmente exportada de Lisboa para outros mercados europeus, tema ainda pouco trabalhado.

Para além das baleias de barbas, durante um curto período deste monopólio, uma espécie de baleia de dentes (Odontoceti) foi caçada nas águas do Brasil: o cachalote (*Physeter macrocephalus* Linnaeus, 1758). A caça desta espécie implicou uma renovação das práticas baleeiras que correspondesse às características deste animal, muito diferentes das espécies anteriormente mencionadas. Por um lado, uma das matérias com maior valor comercial era o espermacete (cera líquida presente na cabeça do cachalote), o que exigia um novo conhecimento técnico sobre como extrair e tratar este produto. Por outro, sendo esta uma espécie que se alimenta em profundidade e ocorre em mar aberto, a sua captura implicava o fato de os baleeiros terem de se afastar da costa, muito mais do que era prática comum (Vieira et al., 2019). Como afirmaria Starbuck (1876, p. 57), este era "um negócio totalmente novo para os portugueses, que até então ignoravam qualquer baleia, excepto a baleia franca, e nunca se tinham aventurado, mesmo na sua perseguição, fora da vista da terra".

Com efeito, não foi antes da chegada do navio baleeiro Leviathan, de Rhode Island, Newport, em 1773, que se fizeram as primeiras viagens sem terra à vista à procura desta espécie (Alden, 1964; Vieira et al., 2019). Foram realizadas duas viagens experimentais com o apoio (forçado) da tripulação estrangeira, adaptando-se uma embarcação de pesca e recorrendo a arpões e outros utensílios produzidos a partir de modelos ingleses (Alden, 1964). Durante a segunda viagem, que decorreu entre fevereiro e abril de 1774, foram caçados nove animais, a partir dos quais se produziram 22 pipas e três barricas de azeite e 33 barris de espermacete (Fonseca, ant. 1774). Pela primeira, e até agora única vez de que tenhamos

conhecimento relativamente a esta operação baleeira no Brasil, foram registadas as posições geográficas das capturas (Vieira et al., 2019). Num complicado processo diplomático que levou a que a tripulação do navio fosse feita cativa, este evento potencializou o conhecimento sobre a abundância de baleias e teve eco no desenvolvimento da baleação americana nas águas sul-atlânticas. Para a companhia comercial portuguesa que administrava a atividade, este contato com os baleeiros estrangeiros permitiu, mais uma vez, a aprendizagem de novas técnicas para a captura de cetáceos e o cumprimento dos objetivos de inovação da ‘pescaria’ e de acesso a novas matérias-primas – espermacete e óleo de cachalote –, que originavam produtos com grande valor comercial, como velas.

Em dezembro de 1774, foram enviadas para Lisboa 56 pipas grandes de “azeite de espermacete”, cinco barris de “espermacete purificado”, 158 velas de espermacete, entre outras medidas (Fonseca, ant. 1774). Entre 1774 e 1777, foram realizadas 30 viagens de ‘Pesca dos Caxelotes’, nas quais foram caçados 186 animais. Do total de produtos resultantes, foram enviados para Lisboa, aproximadamente, 177 arrobas e 13 arráteis (cerca de 125.300 kg) de velas de espermacete, 3.559 arrobas (cerca de 836.800 kg) de miolos ou óleo (possivelmente espermacete) e 452 pipas de óleo (“Mapa da demonstração do que produziu a pesca dos cachalotes...”, post. 1777). Para anos posteriores, não foi encontrado um registro sistematizado de capturas, embora se encontrem produtos do cachalote, em números reduzidos, nas relações de carga de 1779, 1782 e 1785, o que pode indicar a captura desta espécie de forma estritamente pontual.

Todos os dados aqui apresentados reforçam a importância e a valorização das mercadorias com origem nas baleias no contexto das dinâmicas coloniais e permitem avaliar a circulação de longa distância de bens comerciais de origem animal marinha, entre os seus locais de produção e os seus locais de consumo.

PRODUTOS ACESSÓRIOS: CARNE E OSSOS

Adicionalmente às duas principais mercadorias descritas acima, outras partes das baleias serviam a outros fins, ainda que fossem produtos sem valor comercial, tal como a carne e os ossos. Aparentemente, a carne de baleia era considerada “comida ordinária” (Freyre, 1657, p. 116), ainda que fizesse parte da matalotagem de viagens para a costa da África e outras regiões (Pitta, 1880 [1730], p. 23). No Brasil, não parece ter feito parte das preferências gastronômicas dos europeus, “salvo quando se apanham alguns pequenos, cuja carne é mui delicada” (Pyraud, 1858, p. 277). Dado este aparente desinteresse dos colonos portugueses ou viajantes, a carne era consumida pelos habitantes mais pobres. Para além disso, quem detinha muitas pessoas escravizadas frequentemente armazenava a carne de baleia em pipas e barris para que lhes servisse de alimento (Pitta, 1880 [1730], p. 23; Ellis, 1969, p. 141), como se observa a partir das várias entradas de “balea p.^a os negros”, no “Livro de contas do Engenho de Sergipe” referente aos anos entre 1622 e 1653 (Instituto do Açúcar e do Alcool, 1956, pp. 106-107, 110-112)¹⁰. Ainda a partir deste mesmo “Livro de contas”, encontramos uma clara distinção entre os recursos marinhos consumidos e os seus consumidores: “peixe ~q se gastou en caza cõ os offissiais e p.^a os negros Sard.^{as} e balea” (Instituto do Açúcar e do Alcool, 1956, p. 145).

Um ofício de 1771 que relata a caça de baleias na Bahia (“Officio no qual se dão noticias...”, 1771) dá indicação do envolvimento da população, “ocupando-se neste trafico para cima de 300 pretos, mulatos e brancos” (“Officio no qual se dão noticias...”, 1771), cujo pagamento era correspondente às diferentes tarefas de que se ocupavam “além da sua posta de carne” (“Officio no qual se dão noticias...”, 1771). A carne de baleia tinha um preço baixo e era vendida “às pretas, que ali se ajuntam a este negocio em grande numero e á outra gente pobre de toda a casta” (“Officio no

¹⁰ São várias as entradas referentes à carne de baleia. Veja-se ‘Baleia’ no índice da mesma obra (Instituto do Açúcar e do Alcool, 1956).

qual se dão notícias...”, 1771), em porções de “pouco menos de côvado¹¹ de altura, comprimento e altura” (“Offício no qual se dão notícias...”, 1771). Na sua “Memoria sobre a pesca das baleias”, José Bonifácio de Andrada e Silva sugere que “os pretos do Contrato, e demais remeiros podiaõ em parte sustentar-se com a carne das baleas novas, principalmente daquella, que vai da vulva até á cauda; e das linguas bem salgadas, e espremidas” (Silva, 1790, pp. 400-401), propondo, assim, o consumo das crias e baleias juvenis (animais que, em muitos casos, serviam como ‘isco’ para a captura das fêmeas adultas, nem sempre sendo utilizados). Sugeriria ainda que a carne do cachalote servisse para “o sustento das companhas de seus pescadores” (Silva, 1790, p. 411) e que se aproveitassem os tendões das baleias para a manufatura de cordoaria (Silva, 1790, p. 411).

Resumindo, a carne da baleia garantia uma fonte de proteína fresca para uma população carente, através de redes de comércio informais, que encontram paralelo noutras regiões coloniais, como é o caso do Caribe (e.g. Dawson, 2018, p. 186).

Também os ossos das baleias eram certamente aproveitados, à semelhança do que aconteceu em diversas outras regiões do mundo onde estes animais foram caçados. No entanto, o seu uso não parece ter sido documentado nas fontes da época. Uma das poucas indicações existentes, referente ao período do monopólio baleeiro, é a proposta do químico João Manso Pereira. Em 1799, Pereira sugeria o aproveitamento e a utilização dos cadáveres das baleias para a produção de salitre, através de um processo de enterramento “da carne, intestinos, torresmos e ossos” dos animais, em conjunto com uma mistura das cinzas das fornalhas e terra (Pereira, 1800 [1799], p. 15). No entanto, o autor notava que, logo àquela data, o monopólio da baleação já se encontrava em declínio, não tendo sido capturado nenhum animal na vila de Santos, naquele ano, que pudesse servir ao experimento.

Já mais tarde, em meados do século XIX, descrições sobre as ossadas deixadas na praia e a sua utilidade podem ser encontradas em relatos de viajantes, como os de Tollenare (1978) ou do príncipe Maximiliano de Habsburgo (citado em Castellucci Junior, 2009, p. 73), cronologia que extravasa o âmbito deste artigo, mas com relevância e de grande interesse para investigação futura. De fato, os ossos de baleia têm sido usados, em nível global e por diferentes sociedades, para inúmeros fins e com diferentes significados, sejam partes de ossadas, sejam transformações do esqueleto, quer para usos práticos ou simbólicos do cotidiano, quer para fins decorativos ou expositivos (e.g. Vieira et al., 2020a). No caso desta operação baleeira histórica do Brasil, a utilização dos ossos está pouco refletida na documentação escrita muito provavelmente pelo seu uso local e popular.

AS BALEIAS NA CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO LITORAL

Ao longo dos dois séculos do seu funcionamento, a atividade baleeira teve um impacto marcante, ainda que de forma mais ou menos direta, nas várias pessoas envolvidas: desde monarcas a governadores de capitanias, passando pelos homens de negócio que se tornavam contratadores, até os habitantes das regiões baleeiras e os negros escravizados que desmanchavam os animais e deles se alimentavam. A baleação teve consequências em diferentes grupos sociais da população do Brasil e que habitavam as armações baleeiras e áreas envolventes. A baleação impôs modificações no ambiente e na paisagem com a edificação das armações que se erguiam em terra, viradas para o mar, e contribuiu para a construção dos espaços costeiros e das suas diversas realidades culturais, sociais e ambientais. As tarefas em terra incluíam o retalho dos animais, a remoção da gordura, da carne e das barbas, o derretimento da gordura em óleo, o armazenamento e o transporte de óleo, assim como o acondicionamento

¹¹ Côvado é uma medida de comprimento antiga equivalente a 66 cm (Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2024).

de todas as mercadorias resultantes. Adicionalmente, em torno dos estabelecimentos, era feito desmatamento da área envolvente, o transporte de lenha para as caldeiras e a manutenção dos utensílios. Tal como acontecia noutras regiões do Atlântico relativamente à sujidade resultante de atividades marítimas, portuárias e de pesca (e.g. Garcia, 2020), o mesmo se verifica em relação à caça de baleias. Em diferentes relatos produzidos por vários autores, do século XVII ao XIX, quer por personagens do poder local, quer por viajantes, foi evidenciado o envolvimento pesado de armações, cenários sujos e condições de trabalho altamente nocivas. Encontramos na obra de Brito Freyre, sobre o toucinho das baleias, que:

fregemno, & derretese nas caldeiras, que ardem todo o dia, & noite em hũa casa muito parecida à representação do inferno, pello fumo, fogo, mao cheiro, & negros nũs, que manchadas as carnes com hum lavor sem ordẽ de certo barro, para despegarem a grossura, em beneficio daquelle trabalho, cruzando a todas as partes com ganchos de ferro, & instrumentos differentes, fazem propria figura de ministros de Satanas, ou de almas danadas (Freyre, 1657, pp. 116-118).

Acresciam ao fumo, ao fogo e ao cheiro, restos de baleias em putrefação na praia, onde se acumulavam “poças de azeite devidas aos cadaveres encalhados” (Camara, 1789, p. 345). Casos havia, quando os tanques para depósito do óleo se encontravam cheios ou as armações não tinham capacidade para processar todos os animais capturados, em que apenas as barbas das baleias eram extraídas e “os seus cadaveres encostados a praya em q’ faziam huã extraordinaria fedentina” (“Representação dos vereadores da Câmara da vila de Santos...”, 1750). Esta situação causava desconforto às populações e levou, inclusive, à proposta de aplicação de uma multa para os contratadores que deixassem os animais a apodrecer no litoral (“Representação dos vereadores da Câmara da vila de Santos...”, 1750).

Ao redor da armação, juntavam-se os trabalhadores e a população. Era neste espaço contíguo que, muitas vezes, se procedia à venda dos produtos da baleação, quer informalmente, como discutido acima, quer formalmente.

De fato, poderia estar contratualizada a licença para a venda do óleo de baleia diretamente na praia, podendo o contratador armar um telheiro de pau-a-pique “barreado, e cuberto p.^a vender o azeyte obrigandoce acabado o contrato a desfasello” (“Condições do rematante do contrato das baleias”, 1735).

Para além da atmosfera pesada e suja das armações e dos seus espaços envolventes, estes eram também locais de descaminho. Pelo menos nas armações da Bahia, “sempre fora estilo amigo, e inveterado o costume de terem os Sinhores da terra no simo da Ponta das Baleyas huma taverna, chamada venda, a q.¹ sempre esteve aberta, ainda durante o tempo da armasaõ das Baleias” (Araújo, 1741). Aparentemente, estes estabelecimentos – designados por vendas, dispensas ou tavernas – podiam ser de proprietários privados ou dos próprios administradores do contrato para uso do pessoal. Em alguns casos, os próprios administradores solicitavam o encerramento das tavernas na vizinhança das armações, durante a época baleeira, afirmando que estas eram “prejudiciais ao socego dos escravos e que alguns lhe sahião de noite fora de horas em Canoas que o transportavam para máos fins” (“Documentos interessantes...”, 1952 [1765], p. 75).

Sintetizando, as armações baleeiras eram espaços litorais de vivência, com características singulares e únicas, relacionadas com a atividade, os animais e os hábitos das pessoas envolvidas, e com um significado cultural e ambiental. Esta caça costeira de baleias do Brasil colonial foi uma atividade fortemente ligada à terra, pela sua dependência a estruturas fixas em terra e às matas que as alimentavam, pelos sistemas de trabalho que a caracterizaram, pela edificação de estruturas, habitações e espaços de convívio, mas igualmente ligada ao mar, de onde provinha o recurso, a matéria-prima. Exigiu uma deslocação das pessoas do seu ambiente fixo, em terra, e o contato com um animal de grandes dimensões cujo comportamento até poderiam conhecer empiricamente e até antecipar, mas que nunca conseguiriam moldar.

As baleias – enquanto animais, entidades biológicas – fazem parte do ecossistema marinho em que se inserem e ao qual pertencem. Quando vistas pela lente da história, elas podem ser consideradas elementos integrantes das vivências e da cultura humana e das narrativas históricas (Brito & Vieira, 2022). A forma como as pessoas interpretam e percebem o litoral está também intimamente relacionada com as atividades que nele se desenvolvem, com as memórias individuais e coletivas, e com os vestígios materiais e imateriais produzidos e com que se relacionam.

A BALEIA DESVENDADA

A caça de baleias apresenta-se aqui como um importante caso de estudo que retrata processos de subjugação da natureza, mas, mais do que isso, ilustra o papel dos animais enquanto promotores e transformadores das práticas humanas, no espaço e no tempo. Num processo continuado de ocupação do território português na América do Sul, as baleias e a baleação entraram nas estratégias da Coroa e dos oficiais régios para o estabelecimento e o desenvolvimento de novos assentamentos nas regiões costeiras do Brasil. A caça de baleias deu origem à produção de mercadorias úteis e valorizadas, cujo rendimento – quer proveniente da concessão do contrato, quer da venda de óleo e barbas – contribuiu para a manutenção e a autossuficiência do território brasileiro (Schwartz, 1985; Vieira, 2023b). Este é um aspecto de grande significado e que deve ser considerado no cenário expansionista, imperialista e colonial das histórias do Brasil e de Portugal, e também na historiografia global da baleação.

A baleação foi uma atividade comercial assente na transformação de um recurso do mar em matérias-primas lucrativas, que promoveu o enriquecimento da potência colonial, das elites locais e centrais, e simultaneamente contribuiu para a subsistência dos territórios colonizados, num processo que interligou ambiente e colonialismo através da mercantilização da natureza. A existência da Companhia

de ‘Pescaria’ das Baleias nas Costas do Brasil, uma das várias companhias mercantis que vieram à luz com as políticas pombalinas, testemunha a relevância desta atividade. O período de operação desta Companhia deve ter sido o mais profícuo de todo o monopólio baleeiro, quer no número de animais capturados (Vieira, 2023a), quer na quantidade de produtos com valor comercial que deles resultou (Paz, 2015; Vieira, 2023b). E se Quintela figura entre os principais contratadores da sua época, tanto na quantidade de contratos arrematados, como nos seus valores, assim também a caça da baleia está listada entre os principais contratos da economia do Atlântico Sul na segunda metade do século XVIII (Pesavento & Guimarães, 2013, pp. 82-83).

Mais ainda, a atividade potencializou a ocupação e a construção material e simbólica dos espaços litorais, com base na interação entre pessoas e baleias. De fato, as zonas costeiras são zonas fractais e fragmentadas que resultam da iniciativa e da construção humanas, das suas características ecológicas e das complexas relações materiais e simbólicas que se estabelecem entre pessoas e baleias, num espaço terrestre e marítimo que se interconecta (Gillis, 2012; Richter, 2015). Essas confluências de terra e mar, do tangível e do intangível, podem ser pensadas como *seascapes* – paisagens marinhas, não marítimas – que incluem aspectos físicos, biológicos e culturais e que, por isso, são o cenário e o resultado de interações e confluências de animais humanos e não humanos e dos ambientes terrestre e oceânico (Bentley, 2007; Vieira et al., 2020a). No caso da baleação no Brasil, estes espaços costeiros incluíram as edificações em terra e a zona interior adjacente, a praia, a zona intertidal, as águas costeiras onde habitavam os animais, as pessoas e as baleias, constituindo um verdadeiro ecótono, zona onde duas comunidades – uma humana e outra não humana – se encontraram, observaram, cheiraram e sentiram.

Pretendeu-se aqui demonstrar e reforçar, também, a importância dos animais enquanto elementos intervenientes nos processos históricos e a relação entre colonização e ambiente. A exploração de recursos, vivos e não vivos, faz parte de qualquer projeto imperial, e assumir a agência dos

animais torna-se fundamental para uma compreensão global e mais completa sobre o domínio dos espaços, das pessoas e da natureza. A análise de padrões e intensidades de apropriação e exploração permite identificar momentos e trajetórias de mudança e resiliência, de confronto e de adaptação (e.g. Jones, 2019), e, simultaneamente, compreender a criação de redes globais suportadas pelos serviços providenciados pelos ecossistemas e seus animais (Brito, 2022), como é o caso dos ecossistemas marinhos e das baleias.

É agora tempo de avaliar o impacto desta relação para as populações de baleias que, supomos, tenha sido severo. Esta operação dos séculos XVII e XVIII incidiu sobre fêmeas e crias de duas espécies de baleias de barbas, fragilizando, assim, as populações do Atlântico Sul de baleia-franca-austral e de baleia-corcunda/baleia-jubarte (Vieira, 2023a). Nas últimas décadas do século XVIII, discutia-se já a sustentabilidade da atividade e os distúrbios que causava no equilíbrio das populações de baleias, notando-se comportamentos agressivos, redução do número de animais ou o seu desaparecimento de determinadas áreas (Pádua, 2004; Vieira et al., 2020b). É de se notar que, nos últimos anos, indivíduos de ambas as espécies têm sido encontrados fora das suas áreas de ocorrência habituais, podendo isto significar que começam a ocupar antigas zonas de distribuição (Romero et al., 2022). Para esta avaliação de mudanças e adaptações das populações naturais, ao longo do tempo, é necessário estabelecer uma forte ligação entre ecologia histórica e história ambiental. A análise de dados históricos, provenientes de fontes escritas e visuais, pode contribuir, de forma efetiva, para a identificação de espécies e para a compreensão da sua ocorrência, distribuição e abundância no passado (Lotze & McClenachan, 2013). As humanidades ambientais potencializam os estudos integrados sobre cultura e natureza, que permitem também estudar diferentes conceitos de paisagem e de degradação dos ecossistemas naturais, bem como debater a forma como foram construídas as percepções dessa degradação na longa duração. Ao olhar para narrativas

e soluções do passado – sejam elas o assentamento de pessoas em função da presença de baleias, o consumo e a mercantilização de produtos de origem animal, sejam a emergência de noções sobre desperdício e a finitude dos recursos –, vemos que elas podem revelar pistas para a compreensão dos desafios atuais e abrir caminho para soluções futuras (Roque et al., 2021; Brito, 2022).

Analisou-se também aqui o ambiente envolvente das armações baleeiras, fortemente marcado por trabalho escravizado e condições altamente nocivas e sujas. A caça de baleias, na globalidade dos seus trabalhos extrativos e de transformação dos corpos dos animais em mercadorias com valor, propiciou a construção de ecologias tóxicas e de um conjunto de narrativas e relações de desperdício, em linha com o conceito de “Wasteocene”, cunhado por Armiero (2021). Neste âmbito, o desperdício assenta em relações sociais que reproduzem desigualdades de poder, “entrando nos corpos e nas ecologias de humanos e não humanos” (Armiero, 2021, p. 12) – como é o caso do domínio europeu perante escravizados africanos e do domínio humano perante as baleias.

Esta foi uma história de pessoas e baleias subjugadas, perseguidas, forçadas, intoxicadas, ‘desperdiçadas’. Esta é uma história em que as baleias, e a prática de as matar, nos podem fornecer alternativas conceituais à análise das condições sociais e econômicas que, ao longo do tempo, têm regido as nossas relações de subordinação (Huggan, 2018). Apela-se, assim, também a um fazer história (ambiental, da baleação, dos animais) que não exclua as emoções, antes pelo contrário, que suscite a empatia, que apele aos sentidos e aos sentimentos, que depende de relações de respeito, abertura ao conhecimento, à diversidade, à coexistência e a um desejo ativo de garantir a sobrevivência de todos (Duarte et al., 2021). Ao serem consideradas experiências sensoriais e emoções (como medo, admiração, dor etc.) na construção de narrativas sobre as múltiplas agências históricas, serão fomentadas relações mais empáticas com o ‘outro’, humano e não humano (Escribano-Ruiz, 2019; Holmes et al., 2020; Brito, 2022).

A caça de baleias com fins comerciais no Brasil teve início em 1603 e, a partir daí, esses animais foram perseguidos nas águas adjacentes da costa brasileira por diferentes promotores e com diferentes estilos de captura até 1986 (e.g. Edmundson & Hart, 2014). As baleias e a baleação foram deixando (e continuam a deixar) marcas da sua presença e da sua exploração no passado; veja-se a toponímia relacionada com a palavra 'armação', as ruínas das próprias armações, os ossos de baleias encontrados na areia (Figura 8) ou em restaurantes de praia, as histórias contadas por antigos pescadores e baleeiros, as mais variadas manifestações artísticas, não esquecendo peças museológicas, canções



Figura 8. Osso de baleia na praia da Armação de Porto Santo, ilha de Itaparica. Foto: N. Vieira (maio de 2017).

ou literatura (e.g. Comerlato, 2012, 2018; Quiroz, 2016; Quiroz & Carreño, 2017; Brito et al., 2019). Regressando a Tsing et al. (2017, p. G6), estas baleias-fantasma (que, afinal, estão sempre presentes) “apontam para o nosso esquecimento, mostrando-nos como as paisagens vivas estão imbuídas de trilhos e vestígios anteriores”.

A história das baleias e das pessoas que as caçaram é a nossa tentativa de significar e respeitar o ambiente e os seus animais, do passado e do presente, considerando as profundas interações recíprocas entre biodiversidade e sociodiversidade, e as camadas de complexidade recíproca com que as espécies se moldam mutuamente (Duarte, 2005; Haraway, 2008). Esperamos aqui ter demonstrado a pertinência dos estudos historiográficos que assumam interações multiespecíficas e que incluam pessoas e todos os outros animais protagonistas. Aqui desvendamos a baleia.

AGRADECIMENTOS

Este estudo foi financiado pelo Conselho Europeu de Investigação (ERC) através da Synergy Grant 4-OCEANS (programa de investigação e inovação Horizonte 2020 da União Europeia, ao abrigo do acordo n. 951649) e do projeto CONCHA (programa de investigação e inovação EU H2020-MSCA-RISE-2017, ao abrigo do acordo n. 777998). Contou ainda com o apoio do CHAM (NOVA FCSH/UAc), através do projeto estratégico financiado pela FCT (UIDB/04666/2020), e da Cátedra UNESCO 'O Patrimônio Cultural dos Oceanos'.

REFERÊNCIAS

- Alden, D. (1964). Yankee sperm whalers in Brazilian waters, and the decline of the Portuguese whale fishery (1773-1801). *The Americas*, 20(3), 267-288. <https://doi.org/10.2307/979071>
- Araújo, L. Q. (1741, jul. 17). *Requerimento de Luíza de Queirós e Araújo ao rei [D. João V] solicitando ordens para que os contratadores da pesca das baleias na ilha de Itaparica não a obriguem a fechar sua casa de venda de comestíveis e bebidas em alguma época do ano.* [AHU_ACL_CU_005, Cx. 73, D. 6088]. Acervo Bahia Avulsos.
- Armiero, M. (2021). *Wasteocene: stories from the global dump*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108920322>

- Atlas da costa do Brasil*. (post. 1646). Escalas [ca 1:150 000 – ca 1:1 800 000]. - 1 atlas, em 28 folhas : manuscrito, tinta sépia e vermelha e aguadas amarelas; 25,30 x 37,90 cm em folha de 29,00 x 42,70 cm, ou menor. Biblioteca Nacional de Portugal. <http://purl.pt/23778>
- Autos de justificação a que se procedeu no Juízo da Provedoria da fazenda real do Rio de Janeiro, por parte do contractador das baleias Paulo Martins da Gama*. (1710, nov. 4). (AHU_CU_017-01, Caixa 16, Documento 3472). Acervo Rio de Janeiro Eduardo de Castro e Almeida.
- Bentley, J. H., Bridenthal, R., & Wigen, K. (Eds.). (2007). *Seascapes: maritime histories, littoral cultures, and transoceanic exchanges*. University of Hawai'i Press.
- Bitencourt, F. (2005). *Armações baleeiras da costa basca a Garopaba*. Edição do Autor.
- Brito, C. (2019). The voice of Skogula in 'Beasts Royal' and a story of the Tagus Estuary (Lisbon, Portugal) as seen through a whale's-eye view. *Humanities*, 8(1). 47. <https://doi.org/10.3390/h8010047>
- Brito, C., Vieira, N., & Freitas, J. G. (2019). The wonder whale: a commodity, a monster, a show and an icon. *Anthropozoologica*, 54(3), 13-27. <https://doi.org/10.5252/anthropozoologica2019v54a3>
- Brito, C. (2022). Um agenda de investigação nas humanidades azuis: exploração dos ambientes aquáticos e os 4 oceanos em épocas pré-industrialização. *HALAC – Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, 12(2), 459-474. <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2022v12i2.p459-474>
- Brito, C., & Vieira, N. (2022). Uma construção cultural de ser baleia: a história ambiental de dois arrojamentos na Lisboa ribeirinha e das pessoas que os observaram e descreveram. *SCAENA. Revista do Teatro Romano - Museu de Lisboa*, 3, 140-155. <https://novaresearch.unl.pt/en/publications/uma-constru%C3%A7%C3%A3o-cultural-de-ser-baleia-a-hist%C3%B3ria-ambiental-de-doi>
- Caldas, J. A. (1951 [1759]). *Noticia geral de toda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento ate o presente ano de 1759* [Edição fac-similar]. Typographia Beneditina.
- Camara, M. F. (1789). Ensaio de descripção fizica, e economica da Comarca dos Ilheos na America. In *Memorias economicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa para adiantamento da agricultura, das artes e da industria em Portugal, e suas conquistas* (Tomo I, pp. 304-350). Na Officina da Academia Real das Sciencias. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/30694#page/9/mode/1up>
- Carta de D. João V para o Governador da Praça de Santos, Miguel Carlos. (1896 [1711, out. 12]). In *Documentos interessantes para a historia e costumes de São Paulo* (Vol. 16: Avisos, Cartas Régias, Regulamentos e Ordens Diversas 1679-1761). Typographia da Companhia Industrial de São Paulo. <https://bibdig.biblioteca.unesp.br/items/deefaa6-ebad-4232-ab6a-7f51c1454975>
- Carta regia sobre as vantagens do porto de Santa Catharina, abundancia de peixes e outras comodidades. (1896 [1717, abr. 10]). In *Publicação official de documentos interessantes para a história e costumes de S. Paulo* (Vol. 18: Avisos e Cartas Régias 1714-1729). Archivo do Estado de S. Paulo.
- Cartas topográficas do continente do Sul e parte meridional da América portuguesa com as batalhas que o Ilmo. e Exmo. conde de Bobadela ganhou aos índios das missões do Paraguai. Recopiladas pelo governador e capitão general de São Paulo, dom Luis Antônio de Souza Botelho Mourão*. (1775). [Manuscrito]. Acervo da Biblioteca Nacional do Brasil. <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/427497>
- Castellucci Junior, W. (2009). *Caçadores de baleia: armações, arpoadores, atravessadores e outros sujeitos envolvidos nos negócios do cetáceo no Brasil*. Annablume.
- CHAM - Centro de Humanidades. (s.d.). *4-OCEANS: História humana da vida marinha*. <https://cham.fcsh.unl.pt/projectos-detalle.php?p=862>
- Comerlato, F. (2001). Análise espacial das armações catarinenses e suas estruturas remanescentes: um estudo através da arqueologia histórica. In *Anais do V Congresso Internacional de Estudos Ibero-Americanos*. <https://novonea.paginas.ufsc.br/files/2018/07/comunicacao28.pdf>
- Comerlato, F. (2010). A baleia como recurso energético no brasil. In *Anais do Simpósio Internacional de História Ambiental e Migrações*. https://novonea.paginas.ufsc.br/files/2012/03/artigo_fabiana.pdf
- Comerlato, F. (2011). As armações baleeiras na configuração da costa catarinense em tempos coloniais. *Tempos Históricos*, 15, 481-501. https://novonea.paginas.ufsc.br/files/2012/03/Artigo-Fabiana_Arma%C3%A7%C3%B5es-Baleeiras.pdf
- Comerlato, F. (2012). Arqueologia e patrimônio nas armações baleeiras catarinenses. *Tempos Acadêmicos*, (10), 101-115. <https://novonea.paginas.ufsc.br/files/2018/07/Comerlato2012.pdf>
- Comerlato, F. (2018). As baleias como objeto musealizado: biografias de espécimes em exposições de museus. *Museologia e Patrimônio*, 11(2), 211-230. <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/view/703/658>
- Conde de Athougua. (1751, out. 12). *Officio do Vice-Rei do Conde de Athougua, para Diogo de Mendonça Côrte Real, referindo a pouca utilidade que produzem as palmeiras do Brazil, os serviços prestados pelos canarins que tinham ido de Gôa para a Bahia, destinados a ensinar o melhor aproveitamento d'aquellas plantas*. [AHU_ACL_CU_005, Cx. 2, Doc. 167-168]. Acervo Bahia Eduardo de Castro Almeida.
- Condiçoens com que o Sr. Ignacio Pedro Quintella e Comp.^a tem arrematado o Contrato da Pescaria das Balêas nas Costas do Brazil, e Ilhas a ellas adjacentes*. (1675-1777). [AHU-Códice 412]. Arquivo Histórico Ultramarino.

- Condições do rematante do contrato das baleias. (1735, jan. 16). [AHU_ACL_CU_003, Caixa 6, Documento 547]. Acervo Avulsos (BG).
- Consulta do Conselho Ultramarino, sobre o requerimento de Thomé Gomes Moreira e Pedro Gomes Moreira, em que pedem licença para fazerem a sua custa uma armação de baleias e estabelecerem uma nova fábrica de azeites na Ilha de Santa Catarina.* (1739, set. 4). [AHU_CU_017-01, Caixa 44, Documento 10420-10425]. Acervo Rio de Janeiro Eduardo de Castro e Almeida.
- Consulta do Conselho Ultramarino, acerca da informação que enviara o Governador do Rio de Janeiro, sobre a arrematação do contrato das baleias. (1698, 29 out.). [AHU_CU_017-01, Caixa 11, Documento 2122]. Acervo Rio de Janeiro Eduardo de Castro e Almeida.
- Contrato da pesca das baleias do Rio de Janeiro, ilhas de Santa Catarina e São Sebastião, Santos e São Paulo.* (1759-1832). [ANTT, Junta do Comércio, Maço 67, Caixas 215, 216]. Consultas, pareceres e requerimentos sobre os contratos de comércio. Arquivo Nacional Torre do Tombo. <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=1411611>
- Cultura Baleeira. (2015). *Red Culturas Balleneras en Sudamerica*. <https://culturaballenera.wixsite.com/redinvestigadores>
- Cultura Baleeira. (2021). *III Seminário Internacional sobre Antropologia e História da Indústria Baleeira em Costas Sul Americanas*. <https://culturasbaleeiras.wixsite.com/2021>
- Dawson, K. (2018). *Undercurrents of power: aquatic culture in the African diaspora*. University of Pennsylvania Press.
- Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. (2008-2024). *Côvado*. <https://dicionario.priberam.org/c%C3%B4vado>
- Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo.* (1952 [1765]). Offícios do Capitão General D. Luis Antonio de Souza Botelho Mourão (Morgado de Matheus): 1765-1766 (Vol. 73). Departamento do Arquivo do Estado de S. Paulo. <https://bibdig.biblioteca.unesp.br/collections/d91ef4f9-dc9a-433b-9613-d468caf53621>
- Duarte, R. H. (2005). Por um pensamento ambiental histórico: o caso do Brasil. *Luso-Brazilian Review*, 41(2), 144-161. <https://www.jstor.org/stable/3513714>
- Duarte, R. H., Lopes, G., Ostos, N. S. C., & Filho, N. A. (2021). Unbalanced reciprocities: the history of relationships between animals. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 28(Supl. 1), 7-10. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702021000500001>
- Duran, L. D. (2008). *Arqueologia marítima de um bom abrigo* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.71.2008.tde-26062008-095339>
- Edmundson, W., & Hart, I. (2014). *A história da caça das baleias no Brasil: de peixe real a iguaria japonesa*. Disal.
- Ellis, M. (1957). Aspectos da pesca da baleia no Brasil Colonial (notas prévias de um trabalho em preparo). *Revista de História*, 15(32), 415-462. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1957.106180>
- Ellis, M. (1969). *A baleia no Brasil colonial: feitorias, baleeiros, técnicas, monopólio, comércio, iluminação*. Edições Melhoramentos.
- Ellis, M. (1982). Comerciantes e contratadores do passado colonial. Uma hipótese de trabalho. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (24), 97-122. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i24p97-122>
- Escribano-Ruiz, S. (2019). Olor a sangre. La pesca Vasca del Atlántico Norte en época moderna interpelada desde una posición colonial y sensorial. *Arqueología Iberoamericana*, 41, 52-61. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3477604>
- Explicacion del Amazon de Ballena situado en la tierra firme en la Costa del Brasil y Puerto de Santa Cathalina [sic].* (17--). 1 plano : ms., col., papel verjurado, montado sobre tela; 42 x 52 cm. Archivo General Militar de Madrid. <https://bibliotecavirtual.defensa.gob.es/BVMDefensa/i18n/consulta/registro.do?control=BMDB20200481454>
- Fagan, B. (2015). *The intimate bond: how animals shaped human history*. Bloomsbury Press.
- Fonseca, F. J. (ant. 1774, jan. 26). *Requerimento de um dos sócios e caixa do contrato das Baleias, Francisco José da Fonseca, ao [vice-rei do Estado do Brasil, marquês do Lavradio, D. Luís de Almeida Portugal Soares de Alarcão Eça e Melo Silva e Mascarenhas], solicitando licença para, junto com o capitão de uma embarcação inglesa Thomas Lothrop, sair a pesca de peixes [baleias espermacites]*. [AHU_ACL_CU_017, Cx. 96, D. 8312]. Acervo Rio de Janeiro Avulsos.
- Freyre, F. B. (1657). *Relação da viagem que fez ao Estado do Brazil a Armada da Côpanhia, anno 1655*. Na Officina de Henrique Valente de Oliveira.
- Gan, E., Tsing, A., Swanson, H., & Bubandt, N. (2017). Introduction: haunted landscapes of the Anthropocene. In A. Tsing, H. Swanson, E. Gan & N. Bubandt (Eds.), *Arts of living on a damaged planet: ghosts and monsters of the Anthropocene* (pp. G1-G14). University of Minnesota.
- Garcia, A. C. (2020). Pollution and marine debris in Portuguese Atlantic harbours during the Early Modern Age. Administration and functionality problems. In A. C. Roque, C. Brito & C. Veracini (Eds.), *Peoples, nature and environments: learning to live together* (pp. 83-96). Cambridge Scholars Publishing.
- Gillis, J. R. (2012). *The human shore: seacoasts in history*. The University of Chicago Press.
- Hansen, F. V. (2014). Balleneros del norte rumbo al sur: las primeras industrias en Sudamérica (siglos XVII y XVIII). In D. Quiroz & P. Toledo (Eds.), *Balleneros del Sur: Antropología e Historia de la industria ballenera en las costas sudamericanas* (pp. 17-54). Colección Mocha Dick.

- Hansen, F. V. (2016). Balleneros vascos en Brasil. *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*, (8), 725-740. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5892267>
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.
- Holmes, K., Gaynor, A., & Morgan, R. (2020). Doing environmental history in urgent times. *History Australia*, 17(2), 230-251. <https://doi.org/10.1080/14490854.2020.1758579>
- Huggan, G. (2018). *Colonialism, culture, whales: the Cetacean quartet*. Bloomsbury Academy.
- Instituto do Açúcar e do Alcool. (1956). *Documentos para a História do Açúcar* (Vol. II: Engenho de Sergipe do Conde, Livro de Contas, 1622-1653). Instituto do Açúcar e do Alcool.
- Jones, R. T. (2019). A whale of a difference: southern right whale culture and the Tasman world's living terrain of encounter. *Environment and History*, 25(2), 185-218. <https://doi.org/10.3197/096734018X15217309861540>
- Lotze, H. K., & McClenachan, L. (2013). Marine historical ecology: informing the future by learning from the past. In M. D. Bertness, J. F. Bruno, B. R. Silliman & J. J. Stachowicz (Eds.), *Marine community ecology and conservation* (pp. 165-200). Sinauer.
- Mapa da demonstração do que produziu a pesca dos cachalotes ou espermecezes desde 11 de Outubro de 1773 até 30 de Junho de 1777 e do que produziu a pesca das baleias de 1765 a 1776, citando os navios que transportaram tais gêneros do Rio de Janeiro para Lisboa. Anexo: mapas. (post. 1777).* [AHU_ACL_CU_017, Caixa 103, Documento 8770]. Acervo Rio de Janeiro Avulsos.
- Meneses, R. C. (1722, set. 20). *Carta do (governador e capitão-general da capitania de São Paulo), Rodrigo César de Meneses, informando D. João V da conveniência que adviria à Fazenda Real em se fundar uma feitoria na ilha de Santa Catarina, onde se aproveitasse o azeite de baleias, visto ali haver bastantes* [AHU_ACL_CU_023-01, Caixa 3, Documento 265]. Acervo São Paulo Alfredo Mendes Gouveia.
- Meneses, V. F. C. (1734, jul. 21). *Carta do [vice-rei e capitão-general do estado do Brasil, Vasco Fernandes César de Meneses], conde de Sabugosa ao rei [D. João V] sobre a necessidade em caçar mais baleias para o fabrico de azeite*. [AHU_ACL_CU_005, Caixa 48, Documento 4293]. Acervo Bahia Avulsos.
- Morais, I. O. B., Danilewicz, D., Zerbini, A. N., Edmundson, W., Hart, I. B., & Bortolotto, G. A. (2017). From the southern right whale hunting decline to the humpback whaling expansion: a review of whale catch records in the tropical western South Atlantic Ocean. *Mammal Review*, 47(1), 11-23. <https://doi.org/10.1111/mam.12073>
- Moreno, D. C. (c. 1616). *Rezão do Estado do Brasil no Governo do Norte somete asi como o teve dō Diogo de Meneses até o anno de 1612* [Manuscrito]. http://arquivodigital.cm-porto.pt/Conteudos/Conteudos_BPMP/MS-126/MS-126.htm
- Moreno, D. C. (1968). *Livro que dá razão do estado do Brasil*. (Edição comemorativa do V Centenário de Nascimento de Pedro Álvares Cabral). Instituto Nacional do Livro.
- Núcleo de Estudos Açorianos/Universidade Federal de Santa Catarina (NEA/UFSC). (s.d.). 3º Seminário sobre Armações Baleeiras de Santa Catarina. <https://nea.ufsc.br/armacoes-baleeiras-de-sc/3o-seminario-sobre-armacoes-baleeiras-de-santa-catarina/>
- Offício no qual se dão noticias muito interessantes sobre a pesca das baleias nas proximidades da Bahia.* (1771). [AHU_ACL_CU_005, Caixa 45, Documento 8440]. Acervo Bahia Eduardo de Castro Almeida.
- Osório, H. (2000). Comerciantes do Rio Grande de São Pedro: formação, recrutamento e negócios de um grupo mercantil da América portuguesa. *Revista Brasileira de História*, 20(39), 115-134. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882000000100005>
- Osório, H. (2001). As elites econômicas e a arrematação dos contratos reais: o exemplo do Rio Grande do Sul (século XVIII). In J. Frago, M. F. Bicalho & M. F. Gouvêa (Orgs.), *O antigo regime nos trópicos. A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* (pp. 107-137). Civilização Brasileira.
- Pádua, J. A. (2004). *Um sopro de destruição: pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista, 1786-1888*. Jorge Zahar Ed.
- Paz, M. O. (2015). *Companhia da pescaria das baleias nas costas do Brasil (1765-1801): a caça ao Leviatã dos mares* [Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa]. <https://core.ac.uk/download/pdf/78464316.pdf>
- Pereira, J. M. (1800 [1799]). *Cópia de huma carta sobre a nitreira artificial, estabelecida na villa de Santos, da capitania de S. Paulo*. Na Oficina da Casa Litteraria do Arco do Cego.
- Pesavento, F., & Guimarães, C. G. (2013). Contratos e contratadores do Atlântico Sul na segunda metade do setecentos. *História, Histórias*, 1(1), 72-87. <https://doi.org/10.26512/hh.v1i1.10710>
- Pyrard, F. (1858). *Viagem de Francisco Pyrard, de Laval; contendo a noticia de sua navegação às Indias Orientaes, Ilhas de Maldiva, Maluco, e ao Brazil, e os diferentes casos, que lhe aconteceram na mesma viagem nos dez annos que andou nestes paizes (1601 a 1611)...* (Tomo I). Imprensa Nacional. <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7641>
- Pitta, S. R. (1880 [1730]). *História da America Portuguesa desde o anno de mil quinhentos do seu descobrimento até o de mil e setecentos e vinte e quatro* (2. ed). Francisco Arthur da Silva.
- Provisão do rei D. João V, ao governador e capitão-general do Rio de Janeiro [Gomes Freire de Andrade], ordenando que remeta, junto às armas e munições que vão para a Nova Colônia do Sacramento, madeira e azeite de baleia para o conserto das armas.* (1735, mar. 18). [AHU_ACL_CU_012, Caixa 3, Documento 306]. Acervo Colônia de Sacramento e Rio da Prata.

- Quiroz, D. (2016). Excursiones etnográficas entre los pescadores de ballenas Chile, a comienzos del siglo XX. *Revista Antropologías del Sur*, 3(5), 103-123. <https://doi.org/10.25074/rantros.v3i5.816>
- Quiroz, D., & Carreño, G. (2017). Narrativas etnográficas sobre ballenas y balleneros en las costas de Chile. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (28), 35-55. <https://dx.doi.org/10.7440/antipoda28.2017.02>
- Quiroz, D. (2020). Sobre monstruos y mercancías: el "espectáculo" de las ballenas en la segunda mitad del siglo XIX en el sur de Chile. *Chungará*, 52(1), 113-131. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562020005000401>
- Reeves, R. R., & Smith, T. D. (2003). *A taxonomy of world whaling: operations, eras, and data sources* (Northeast Fisheries Science Center Reference Document 03-12). National Marine Fisheries Service. https://repository.library.noaa.gov/view/noaa/3347/noaa_3347_DS1.pdf
- Reeves, R. R., & Smith, T. D. (2006). A taxonomy of world whaling: operations and eras, in J. A. Estes, D. P. Demaster, D. F. Doak, T. M. Williams & R. L. Brownell Jr. (Eds.), *Whales, whaling, and ocean ecosystems* (pp. 82-101). University of California Press.
- Reguart, A. S. (1791). *Diccionario histórico de los artes de la pesca nacional* (Tomo Terceiro). En la imprenta de la viuda de Don Joaquin Ibarra.
- Representação dos vereadores da Câmara da vila de Santos, a (D. João V) dizendo que, como o contratador do real contrato das pescas Tomé Gomes Moreira, fazia a sua pesca à baleia nas barras da Bertioga e Santo Amaro...* (1750, mar. 13). [AHU_ACL_CU_023-01, Caixa 19, Documento 1894]. Acervo São Paulo Alfredo Mendes Gouveia.
- Requerimento do desembargador Pedro de Cascais de Abreu.* (1613). [AHU_ACL_CU_017, Caixa 1, Documento 53]. Acervo Bahia Luísa da Fonseca.
- Richter, V. (2015). 'Where things meet in the world between sea and land': human-whale encounters in littoral space. In U. Kluwick & V. Richter (Eds.), *The beach in Anglophone literatures and cultures* (pp. 155-173). Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315613932-10/things-meet-world-sea-land-virginia-richter>
- Rodrigues, J. D. (2014). Sob o signo do ouro (c. 1696-1750). In J. P. O. Costa (Coord.), J. D. Rodrigues & P. A. Oliveira (Eds.), *História da expansão e do império português* (pp. 235-263). A Esfera dos Livros.
- Romero, M. A., Coscarella, M. A., Adams, G. D., Pedraza, J. C., González, R. A., & Crespo, E. A. (2022). Historical reconstruction of the population dynamics of southern right whales in the southwestern Atlantic Ocean. *Scientific Reports*, 12, 3324. <https://doi.org/10.1038/s41598-022-07370-6>
- Roque, A. C., Veracini, C., & Brito, C. (2021). Shaping landscapes: thinking on the interactions between people and nature in inter- and postdisciplinary narratives. *Humanities*, 10(2), 75. <https://doi.org/10.3390/h10020075>
- Salvado, J. P., & Miranda, S. M. (Eds.). (2001). *Cartas para Álvaro de Sousa e Gaspar de Sousa (1540-1627)*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Salvino, R. V. (2020). O cravo e as baleias: a trajetória de Francisco Peres de Sousa, professor de música e homem de negócios (c. 1740-1782). *Revista Brasileira de História*, 40(83), 33-56. <https://doi.org/10.1590/1806-93472020v40n83-02>
- Salvino, R. V. (2023). *O cravo e as baleias: a trajetória transatlântica de um músico e homem de negócios no século XVIII*. Paco Editorial.
- Sampaio, A. C. J. (2001). Os homens de negócio do Rio de Janeiro e sua atuação nos quadros do Império português (1701-1750). In J. Fragoso, M. F. Bicalho & M. F. Gouvêa (Orgs.), *O antigo regime nos trópicos. A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* (pp. 73-105). Civilização Brasileira.
- Schwartz, S. (1985). *Sugar plantations in the formation of Brazilian society. Bahia, 1550-1835*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511665271>
- Silva, J. B. A. (1790). Memoria sobre a pesca das baleas, e extracção do seu azeite; com algumas reflexões a respeito das nossas pescarias. In *Memorias economicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa para adiantamento da agricultura, das artes e da industria em Portugal, e suas conquistas* (Tomo II, pp. 388-412). Na Officina da Mesma Academia. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/30695#page/71mode/1up>
- Sousa, F. P. (ant. 1759). *Requerimento do contratador do contrato da Pesca das Baleias do Rio de Janeiro, Santa Catarina e São Paulo, Francisco Peres de Sousa, ao rei [D. José], solicitando autorização para construir um tanque necessário ao armazenamento do azeite de baleia produzido pelo suplicante do Rio de Janeiro*. [AHU_ACL_CU_017, Cx. 55, D. 5427]. Acervo Rio de Janeiro Avulsos.
- Starbuck, A. (1876). *History of the American whale fishery*. Waltham.
- Szabo, V. (2008). *Monstrous fishes and the mead-dark sea. Whaling in the Medieval North Atlantic*. Brill.
- Tinoco, P. N. (1631-1633). *Desenho e plantas iluminadas do Recife de Pernambuco, da Bahia de Todos os Stos., da Costa do mar e Barra da Bahia até a do Gãmam...* Library of Congress. <https://www.wdl.org/pt/item/786/>
- Tollenare, L.-F. (1956). *Notas dominicais tomadas durante uma viagem em Portugal e no Brasil em 1816, 1817 e 1818*. Livraria Progresso Editora.

- Tollenare, L.-F. (1978). *Notas Dominicais* (Tradução de Alfredo Carvalho). Departamento de Cultura da Secretaria de Educação e Cultura do Governo do Estado de Pernambuco.
- Tsing, A., Swanson, H., Gan, E., & Bubandt, N. (Eds.). (2017). *Arts of living on a damaged planet: ghosts and monsters of the Anthropocene*. University of Minnesota Press.
- Vieira, N. (2018a). A comparative approach to historical whaling techniques: transfer of knowledge in the 17th century from the Biscay to Brazil. In A. Polónia, F. Bracht, G. C. Conceição & M. Palma (Eds./Coords.), *Cross-cultural exchange and the circulation of knowledge in the first global age* (pp. 133-156). CITCEM/Edições Afrontamento.
- Vieira, N. (2018b). A Baleação Portuguesa do Atlântico Sul na Época Moderna: uma análise integrada em história ambiental marinha. In W. Castellucci Junior, & D. Quiroz (Orgs.), *Baleeiros do Sul II. Antropologia e História da Indústria Baleeira nas Costas Sul-americanas* (pp. 85-102). Eduneb.
- Vieira, N., Hayes, P., & Matthews, A. (2019). Facing changes, changing targets: sperm whale hunting in late eighteenth-century Brazil. *Environment & Society Portal*, (44). <https://doi.org/10.5282/rcc/8798>
- Vieira, N. (2020a). *A taxonomia da baleação portuguesa entre os séculos XV e XVIII: uma história atlântica do mar, das baleias e das pessoas* [Tese de doutorado, Universidade NOVA de Lisboa]. <http://hdl.handle.net/10362/99551>
- Vieira, N. (2020b). *Inventário AHU_Baleias_Brasil*. Repositório Universidade Nova. <https://run.unl.pt/handle/10362/112540>
- Vieira, N., Brito, C., Garcia, A. C., Luz, H., Noronha, H., & Pereira, D. (2020a). The Whale in the Cape Verde Islands: seascapes as a cultural construction from the viewpoint of history, literature, local art and heritage. *Humanities*, 9(3), 90. <https://doi.org/10.3390/h9030090>
- Vieira, N., Brito, C., & Roque, A. C. (2020b). Aquatic animals, now and then: appropriation of nature in Portuguese America and early notions of overexploitation and human impact. In A. Roque, C. Brito & C. Veracini (Eds.), *Peoples, nature and environments: learning to live together* (pp. 68-82). Cambridge Scholar Publishing.
- Vieira, N. (2023a). Whales lost and found. Rescuing a history of biodiversity loss in early modern Brazil. *Exchanges: The Interdisciplinary Research Journal*, 10(2), 106-130. <https://doi.org/10.31273/eirj.v10i2.976>
- Vieira, N. (2023b). A story of whales and people: the Portuguese whaling monopoly in Brazil (17th and 18th centuries). *Historia Ambiental Latinoamericana Y Caribeña (HALAC) Revista De La Solcha*, 13(3), 20-48. <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2023v13i3.p20-48>

“Anoche tuve un sueño, desde anoche, no dejo de mirar el río”: as relações cosmológicas nos sonhos do povo indígena Kukama (Peru)

“Anoche tuve un sueño, desde anoche, no dejo de mirar el río”: cosmological relationships in the dreams of the Kukama indigenous people (Peru)

Miguel Angel Angulo-Giraldo 

Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

Resumo: Os estudos sobre os sonhos têm sido abordados desde a psicanálise, a antropologia cultural e a linguística, constituindo uma base documentária relevante para compreender os diversos grupos humanos. No caso da América Latina, nos últimos anos, eventos oníricos se tornaram relevantes como objeto de pesquisa a partir da relação que os povos indígenas têm com sonhos, como os vivenciam e interpretam. Assim, as cosmologias de diversos povos, como os das terras baixas, acreditam que esses sonhos são acontecimentos ou eventos do cotidiano. Para o caso em estudo, realizou-se uma aproximação aos sonhos do povo indígena Kukama (Peru), da família Tupi-Guarani. Metodologicamente, o estudo utiliza a análise de conteúdo etnográfico aplicado a 12 vídeos do Youtube, produzidos pela rádio indígena Ucamara, que pertence aos Kukama. Os resultados principais evidenciam as formas nas quais as cosmologias amazônicas são representadas por meio de diversas relações espaço-temporais-ontológicas nas quais humanos e não humanos mantêm afetações constantes no tempo noturno. As conclusões principais mostram que nos sonhos é plausível ver, sentir e conversar com as ‘gentes’ numa linguagem comum para todos e, dependendo do sonhador, perceber as outras formas corporais que humanos e não humanos possuem, além do tempo presente.

Palavras-chave: Sonhos. Cosmologias. Ontologias. Amazônia. Povos indígenas.

Abstract: Studies on dreams have been approached from psychoanalysis, cultural anthropology and linguistics, constituting a relevant documentary base for understanding different human groups. In the case of Latin America, in recent years, oneiric events have become relevant as an object of research based on the relationship that indigenous peoples have with dreams and how they experience and interpret them. Thus, the cosmologies of different peoples, such as those from the lowlands, hold that these dreams are everyday events. In the present study focuses on the dreams of the Kukama indigenous people of Peru, whose language belongs to the Tupi-Guarani family. Methodologically, this study uses ethnographic content analysis applied to 12 YouTube videos, produced by the indigenous Ucamara radio, which belongs to the Kukama. The main results show the ways in which the Amazonian cosmologies are represented through different space-time-ontological relationships in which humans and non-humans maintain constant affectations at night time. The main conclusions show that in dreams it is plausible to see, feel and talk with people in a common language for all and, depending on the dreamer, to perceive other bodily forms that humans and non-humans have beyond the present time.

Keywords: Dreams. Cosmologies. Ontologies. Amazon. Indigenous peoples.

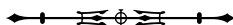
Angulo-Giraldo, M. A. (2024). “Anoche tuve un sueño, desde anoche, no dejo de mirar el río”: as relações cosmológicas nos sonhos do povo indígena Kukama (Peru). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230023. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0023.

Autor para correspondência: Miguel Angel Angulo-Giraldo. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Avenida Bento Gonçalves, 9500. Porto Alegre, RS, Brasil. CEP 91540-000 (angulo.runa@gmail.com).

Recebido em 20/03/2023

Aprovado em 20/02/2024

Responsabilidade editorial: Claudia Leonor López-Garcés



Esta madrugada desperté con un aburrimiento y
con la cara ajada.
Ningún lado de la cama era cómoda.
Hace un buen tiempo que no sueño y eso me
preocupa. Soñar es vital para mí.
Dependiendo del sueño, el siguiente día se torna
diferente. Muchas cosas que el día anterior no
estaban claras, con los sueños encuentran claridad.
Si no sueño, si no puedo soñar, algo está pasando.
No se puede vivir sin soñar
(Tello, 2018).

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre os sonhos têm sido abordados desde a antropologia cultural e linguística, constituindo uma base documentária relevante para a compreensão de diversos grupos humanos (Tedlock, 1991; Graham, 2001). Rodrigues (2020, p. 165) argumenta que os sonhos fazem parte da memória dos povos indígenas, caracterizando um espaço para a sabedoria em que “os aprendizados fundamentais são revelados”, de forma que os eventos oníricos são articulados como espaços-tempos que permitem a aparição de diversos recursos e linguagens que, além de preparar os sujeitos para a vida do cotidiano, “auxiliam os seres a lidar com os desafios que aparecem aos sonhadores”.

Eventos oníricos podem ser vistos, assim, como experiências de trânsito do cotidiano, espaços para a comunicação dos seres que fazem parte da cosmologia de cada grupo cultural. Como lembram Canal e Ramón (2017), a consideração geral do sonho nas teorias indígenas convida a analisar as relações e as dimensões cosmológicas implicadas em cada evento onírico, de maneira que esse

acontecimento se transforme numa fonte de conhecimento e de ação sobre o mundo.

Assim, na medida em que os sonhos podem funcionar como representações culturais, como mitos ou rituais, e na medida em que são tratados em relação às visões de mundo, sistemas de crenças e orientações epistemológicas das pessoas, são considerados também fatos sociais (El-Aswad, 2010)¹. Como acontecimentos da vida social dos grupos culturais, as relações estabelecidas nos sonhos estão imersas na cosmologia dos povos indígenas. Nesse sentido:

Estamos diante de um regime ontológico em que as relações entre os pontos de vista, cujo desdobrar define mutuamente a natureza dos sujeitos, são, tipicamente falando, assimétricas, nos sonhos e nas visões; e simétricas, de dia, em vigília. O argumento aqui é que a vida humana existe e persiste por meio da interação com entidades não humanas descritas como espíritos-donos e parentes mortos (Morais Neto, 2019, p. 170).

Sobre as cosmologias dos povos indígenas das terras baixas, se faz necessário lembrar, segundo Rioli Gala (2016, p. 57), que diversas sociedades de caçadores-recolhedores e horticultores acreditam que objetos naturais e seres humanos formam parte do seu território, o qual é composto por um: “. . . denso tecido social e cognitivo, constituído por todas as relações entre humanos e não humanos (animais, plantas, ancestrais, espíritos dos mortos, espíritos guardiões, donos ou espíritos de animais e plantas etc.)”².

Nessa perspectiva, os povos indígenas multiplicam “. . . o número de conexões que compõem seu mundo.

¹ Todas as traduções são de minha autoria. O sentido de ‘fato social’ utilizado por El-Aswad (2010) está relacionado ao mesmo conceito proposto por Durkheim (1985). O autor argumenta que os fatos sociais podem ser definidos como “maneira de fazer, de pensar e de sentir, exteriores ao indivíduo e que estão dotadas de um poder de coerção em virtude do qual impõem [maneras de hacer, de pensar y de sentir, exteriores al individuo y que están dotadas de un poder de coerción en virtud del cual se le imponen]” (Durkheim, 1985, p. 5). A partir dessa definição e da compreensão de que esses fatos sociais existem, segundo Durkheim (1985), como realidades externas aos indivíduos, conferindo significado ao coletivo e exercendo um impacto significativo no comportamento e na estrutura social como um todo, é possível considerar algumas práticas culturais como fatos sociais. No caso mencionado por El-Aswad (2010), os sonhos possuem um valor enquanto ‘fato social’, na medida em que o próprio ato de sonhar e todos os elementos sociais a ele associados (mitos, rituais, crenças, epistemologia etc.) são construídos como normas sociais e culturais que influenciam o comportamento, a organização social e as práticas dos membros do grupo. Assim, assimilando a perspectiva de Durkheim (1985), os sonhos, a que se refere El-Aswad (1994), podem ser entendidos como expressões concretas de fatos sociais que desempenham um papel na coesão social e na configuração da vida em sociedade de alguns grupos.

² “. . . denso tejido social y cognitivo, constituído por todas las relaciones entre humanos y no humanos (animales, plantas, antepasados, espíritus de los muertos, espíritus tutelares, dueños o espíritus de los animales y las plantas, etc.)”.

O sistema de parentesco os liga ao seu próprio país, juntamente com os países de outros grupos, seus ancestrais e os eventos associados a esses ancestrais” (Drahos, 2011, p. 6).

Se as cosmologias amazônicas apresentam as relações entre humanos e não humanos como parte de uma ampla rede de afetações e relacionamentos, o espaço-tempo do sonho adquire uma importância fundamental ao fazer possível cartografar uma maior quantidade de relações estabelecidas entre os humanos e não humanos nos múltiplos cenários em que a vida do povo indígena Kukama acontece.

O POVO INDÍGENA KUKAMA

Os povos indígenas representam 6% da população do mundo e, na América Latina e no Caribe, 5,8% dos habitantes pertencem a um dos 522 povos indígenas (Gutiérrez, 2022). O Estado peruano reconhece a existência de 55 povos indígenas no seu território, com quase 4 milhões deles que falam 47 línguas (Ministerio de Cultura del Perú, 2022). A maior parte desses grupos humanos habita a floresta amazônica do país.

Sobre sua localização na Amazônia, é importante lembrar que historicamente os Kukama chegaram até os rios Ucayali, Puinahua e Maranhão, no Peru, a partir de diversas migrações vindas do Brasil (séculos IX e X) como parte de uma migração dos Tupi-Guarani (Rivas, 2000). As crônicas coloniais os mencionam durante a expedição de Juan Salinas de Loyola, em 1557, ao longo do rio Ucayali, no Peru (Angulo-Giraldo, 2019; Mori, 2018).

No século XVI, os Kukama eram encontrados em relativo isolamento, possivelmente situados entre um povo identificado como Benorinas, ao norte, e os povos Pano, ao sul. No século seguinte, os Kukama estiveram envolvidos em conflitos com este último grupo (Stocks, 1981). Segundo Stocks (1981), muitos dos documentos históricos sobre os Cocama e os Cocamilla do século XVI misturam a identidade étnica dos grupos pela presença das

reduções, momento em que os povos foram forçados a conviver. Nessa linha, Mori (2018) observa que, em 1619, os Kukama se fragmentaram em dois grupos distintos: os Kukama em si e os Cocamilla (*Kukamíria*).

Stocks (1976) explica que Nauta, a cidade onde funciona a Rádio Ucamara e onde são produzidos os materiais analisados neste estudo, foi fundada em 1830 como uma redução indígena de Cocamas, onde, nessa época, habitavam muitos deles.

O autor menciona que teve dificuldades para encontrar registro dos Cocama no rio Ucayali durante o século XIX, porque a maioria das pessoas os referia só como falantes de Cocama, e não como sujeitos indígenas kukama. Nesse sentido, falavam deles como ribeirinhos ou mestiços, pessoas que se tinham misturado e não eram mais “índios selvagens” (Stocks, 1978, p. 7). Sendo assim, para a segunda metade do século XX, é possível observar que os Cocama que moravam nas proximidades de Pucallpa, Iquitos e Requena não se percebiam mais como indígenas; os Cocamilla, que falam a língua Cocama (Stocks, 1983), estão localizados nas proximidades dos rios Huallaga e Maranhão e conservam um “. . . sentido definido de ‘etnicidade’”³ (Stocks, 1976, p. 60).

Atualmente, como observa Vallejos-Yopán (2017), a maior parte dos Kukama se instala nas áreas de menor altitude ao longo dos rios Huallaga, Marañón, Ucayali e Amazonas, ocupando territórios que se estendem por diversas províncias das regiões de Loreto e Ucayali, no Peru. Essas localidades incluem áreas de Loreto, Requena, Ramón Castilla, Maynas e alto Amazonas na região de Loreto, bem como algumas comunidades adicionais na região de Ucayali.

É importante destacar que o Estado peruano une os dois povos em um único coletivo indígena (Ministerio de Cultura del Perú, 2022). Porém, os próprios Kukama da cidade de Nauta e outras regiões do Peru têm trabalhado para reconhecer sua singularidade histórica a partir de sua tradição tupi-guarani, de sua própria língua com o

³ “sentido definido de ‘etnicidad’”.

mesmo nome e de suas práticas históricas. Por exemplo, o vocábulo *Kukama* em vez de *Kukama-Kukamiria* foi empregado nos eventos desse povo ocorridos ao longo de 2023. Esses encontros, denominados *Kukamakana katupi* (traduzido como 'os Kukama aparecem'), foram realizados quatro vezes durante o ano. Participantes deste povo indígena provenientes do Peru, do Brasil e da Colômbia estiveram envolvidos nessas reuniões.

Dadas as condições históricas apresentadas e o uso identitário nas reuniões citadas, em que a própria rádio que faz parte deste estudo participou como organizadora, tomou-se a decisão de utilizar unicamente a palavra *Kukama*, e não *Kukama-Kukamiria*, para nos referirmos ao coletivo. Mas qual é o significado desse vocábulo? Existem duas interpretações possíveis. Por um lado, para L. Espinosa (1935, pp. 13-14), *Kukama* poderia referir-se a "pessoas com força", aludindo à sua força física; ou pode significar "gente de lá"⁴, denotando que vem de regiões distantes, como os Kukama que chegaram das terras brasileiras. Por outro lado, o Ministerio de Cultura del Perú (2022) propõe outra interpretação: *ku* estaria relacionado com chácara, enquanto *kama* com seios ou peitos, sugerindo, assim, uma interpretação como "quem se amamenta da chácara"⁵.

Em relação ao número exato da população *Kukama*, as fontes diferem em suas estimativas. Campanera Reig (2012) aponta que são aproximadamente 85 mil pessoas, enquanto Hagiwara Grández (2014) refere-se à Associação Interétnica para o Desenvolvimento da Selva Peruana (AIDSESP) para afirmar que são 20 mil pessoas. Por sua vez, o Ministerio de Cultura del Perú (2022) registra em seu banco de dados um total de 21.658 pessoas pertencentes a esta comunidade.

A literatura científica abordou o povo *Kukama* a partir de diferentes perspectivas: a partir da linguística, foi construída uma gramática *Kukama* que possa ser útil para o ensino e a revitalização da língua (Vallejos, 2015, 2016, 2018);

nas teorias da geografia crítica, o território do povo indígena tem sido debatido a partir das suas cosmologias próprias e das afetações nas paisagens e nos diversos espaços (Rivas, 2022; Campanera Reig, 2018; Grados Bueno & Pacheco Riquelme, 2016; Fernandes Moreira & Ramírez Colombier, 2019); ao mesmo tempo, a antropologia fez um trabalho de abordagem sobre as práticas culturais do povo indígena (Rivas, 2003; Álvarez, 2014; Berjón Martínez & Cadenas Cardo, 2009, 2014); assim como as teorias da comunicação e da cultura pesquisaram sobre os processos comunicativos da Rádio Ucamara e fizeram trabalhos a partir de relatos contidos nela (Angulo-Giraldo & Guanipa Ramírez, 2022; Cabel García, 2022; Calderon Vives, 2020); e, finalmente, novos estudos abordaram os problemas de saúde e os efeitos da pandemia (Ulfe & Vergara, 2021; Reyes Fernández Prada, 2022; Vergara Rodríguez, 2021).

Embora observemos uma diversidade temática de estudos sobre o povo indígena *Kukama*, as pesquisas não têm conseguido aprofundar-se nos sonhos como parte do dia a dia. Para este povo indígena, os sonhos são acontecimentos que fazem parte do cotidiano. Nesse sentido, os eventos oníricos refletem um conjunto de relações espaço-tempo-ontológicas em que aqueles que sonham podem estabelecer relações com diversas 'gentes', tanto humanos (filhos, irmãos, mães, pais e outros familiares) como não humanos (os espíritos das plantas, os animais do rio, entre outros). Todos eles se inter-relacionam num amplo conjunto de espaços, das cidades embaixo dos rios aos céus e à própria terra, em que não há diferença entre o tempo passado, presente e futuro, de maneira que algumas narrações apresentam ocorrências que ainda não aconteceram e que podem ser entendidas como premonições do futuro.

O autor desta pesquisa tem trabalhado em textos anteriores com o povo indígena *Kukama*. Primeiro, a partir dos vídeos de Youtube da Rádio Ucamara, foram analisadas

⁴ "personas con fuerza", "gente de allá".

⁵ "quien se amamenta de la chacra".

reportagens jornalísticas, pequenos documentários e músicas a partir de uma abordagem antropológica (Angulo-Giraldo, 2019) e de uma abordagem comunicativa neomaterialista (Angulo-Giraldo & Guanipa Ramírez, 2022). Aliás, a partir do livro “Karuara, la gente del río”, produzido também pela Radio Ucamara (2016), se estudaram os relatos sobre os territórios nos mitos dos Kukama (Angulo-Giraldo, 2022). Finalmente, uma primeira interpretação sobre os sonhos deste coletivo foi feita, analisando o documento “Mito y chamanismo: el mito de la tierra sin mal en los Tupí-Cocama de la Amazonia peruana”, de Ochoa Abaurre (2002) (Angulo-Giraldo, 2023).

Neste artigo, o objetivo é aprofundar a aproximação aos sonhos, entendidos como episódios altamente significativos do dia a dia das pessoas que formam parte do povo indígena estudado, como acontecimentos que mostram um conjunto amplo de relacionamentos cosmológicos. De maneira específica, o artigo tenta responder às três perguntas que o próprio povo indígena procura reconhecer nos relatos daqueles que sonham: “Quais são os sonhos das ‘gentes’? Quem aparece nos sonhos? Como se comunicam os seres nos eventos oníricos?”⁶ (Radio Ucamara, 2021b).

QUEM SÃO AS ‘GENTES’ PARA OS KUKAMA?

O termo ‘gentes’ é utilizado pelos pesquisadores para se referir às relações entre humanos e não humanos desde o ponto de vista dos Kukama. Berjón Martínez e Cadenas Cardo (2014, pp. 4-5) referem que a organização do universo dos Kukama está composta por três grandes espaços: o céu, lugar onde habitam as almas dos mortos, os trovões, o vento, a chuva, entre outros; a terra, onde moram as pessoas, os animais, as plantas e alguns espíritos; e os mundos subaquáticos, que são inúmeros mundos embaixo dos rios, onde residem os desaparecidos,

os botos, as sereias, a mãe boa e outras ‘gentes’ que permanecem em grandes cidades. Dessa forma, o uso da palavra ‘gentes’ representaria “um nós inclusivo” (Berjón Martínez & Cadenas Cardo, 2009, p. 433).

Rivas (2022, p. 509) destaca as formas como o próprio povo indígena marca uma diferença entre a “gente de cima” e a “gente do mundo embaixo”. Além do anterior, o próprio termo *yacurunas*, que é utilizado para se referir a pessoas que moram embaixo dos rios, se traduz como “gente do rio ou da água” (Rivas, 2023, p. 220).

A palavra ‘gentes’ também é usada por Leonardo Tello, intelectual indígena kukama e diretor da Rádio Ucamara, que se autoidentifica como pertencente a este coletivo. Tello (2014a, p. 39) reflete sobre a frase de muitos mitos dos Kukama que indicam “antes, quando os animais eram gente”⁷, sentença que se refere ao tempo mítico dos relatos, no qual não existiam diferenças entre humanos e não humanos. Para o autor indígena, “existem três modalidades de ‘ser gentes’: as pessoas são gentes; os animais da selva são gentes; os espíritos são gentes. A interligação de pessoas, animais e espíritos baseia-se em sermos todos gentes”⁸ (Tello, 2014a, p. 40).

Sendo assim, neste artigo, o vocábulo ‘gentes’ vai ser utilizado entre aspas e em plural para marcar a diferença com o termo *gente*, que refere unicamente as pessoas. Com ‘gentes’, vamos nos referir a diversas ontologias/ seres não necessariamente humanas/os que aparecem nos relatos da rádio indígena kukama.

UMA RÁDIO INDÍGENA NO MEIO DA AMAZÔNIA PERUANA

Em abril de 1972, foi inaugurada a rádio La Voz de la Selva, em Iquitos (Peru), que é parte do Instituto de Promoção Social Amazônica (IPSA) do Vicariato Apostólico de Iquitos. A filial desta emissora foi fundada no porto de Nauta e foi

⁶ “¿Qué sueña la gente? ¿Quiénes aparecen en sus sueños? ¿Cómo se comunican los seres en nuestros sueños?”.

⁷ “antes, cuando los animales eran gente”.

⁸ “Existen tres modalidades de ‘ser gente’: las personas son gente; los animales en la selva son gente; los espíritus son gente. La interconexión de personas, animales y espíritus tienen como base el ser gente y es frecuente traspasar las fronteras de unos y otros”.

chamada como La Voz de la Selva Nauta. Inicialmente, seus trabalhadores foram animadores cristãos, membros mais velhos ligados à Igreja e alguns jornalistas estabelecidos nessa cidade. A rádio deixou de funcionar em 2003 e voltou em 2006, graças à ajuda dos párocos Miguel Ángel Cadenas e Manolo Berjón Martínez, e nesse ano trocou seu nome para Rádio Ucamara (Calderon Vives, 2020; O. Espinosa et al., 2021).

Atualmente, a rádio transmite seus conteúdos da cidade de Nauta, na região de Loreto, situada na zona de amortecimento da Reserva Nacional Pacaya-Samiria. Seus programas são escutados na região de Loreto, nos municípios de Parinari, Sapuena, Genaro Herrera, San Juan e Fernando Lores Tenazoa (Radio Ucamara, 2015b). Aliás, muitos dos seus conteúdos podem ser acessados na internet pelo Youtube (ver Radio Ucamara, n.d.a), pelo site (ver Radio Ucamara, 2015b) e por redes sociais como o Facebook (ver Radio Ucamara, n.d.b) e o TikTok (ver Radio Ucamara, n.d.c).

A Radio Ucamara (2015a) expressa sua identificação e posição política ao declarar: "Somos una rádio indígena, localizada às margens do rio Marañón, na Amazônia peruana" que luta "pela defesa de nosso rio e território, da nossa memória e sabedoria"⁹. Nesse processo, estão construindo um "projeto político comunicativo" que inclui, dentro do seu olhar cosmológico, as "diferentes categorias de gentes que coabitam a Amazônia"¹⁰ (Calderon Vives, 2020, p. 132). Dessa forma, os conteúdos trabalhados por eles abordam temáticas de preocupação indígena constante: as invasões nos territórios, os problemas de afetação pela contaminação e os derramamentos de petróleo, as próprias violências históricas contra os povos indígenas, entre outras.

ABORDAGEM ETNOGRÁFICA

O presente artigo segue a metodologia da análise de conteúdo etnográfico. Como sugere Altheide (1987, p. 65), ". . . aspectos de uma abordagem de pesquisa etnográfica podem ser aplicados à análise de conteúdo para produzir a análise de conteúdo etnográfica (ECA), que pode ser definida como a análise reflexiva de documentos"¹¹.

Sobre a recollecção de dados, o trabalho foi feito com os produtos comunicativos da Rádio Ucamara, que nos permitem aproximação com os depoimentos recolhidos pelo próprio povo indígena por meio de produtos culturais contados desde suas narrativas, quer dizer, uma aproximação das memórias de algumas 'gentes' pertencentes aos Kukama.

Leonardo Tello, diretor da Rádio Ucamara, comenta:

Quando a memória passa pelo rádio ela ganha força, torna-se visível, torna-se explícita, e deveria nos ajudar a compreender o que está acontecendo em nossas populações na mesma lógica do pensamento indígena, situando esses discursos em outros espaços e permitindo que sejam pensados e compreendidos por outros atores políticos e sociais. É dizer, procurar um diálogo reivindicativo¹² (Tello, 2014b).

Dessa forma, as unidades de análise foram definidas como os vídeos de Youtube da Rádio Ucamara, onde estão disponíveis reportagens, mitos, tradições referidas ao povo indígena estudado ou conteúdo publicitário da própria rádio. Foram excluídas deste estudo as músicas produzidas pelas crianças e os vídeos que fazem referência a outros povos indígenas. Assim, um total de 71 vídeos, publicados entre 7 de novembro de 2013 e 19 de outubro de 2022, conformaram o universo do estudo¹³.

⁹ "Somos una radio indígena situada a las orillas del río Marañón, en la Amazonía peruana", "por la defensa de nuestro río y territorio, de nuestra memoria y sabiduría".

¹⁰ "proyecto político comunicacional", "diversas categorías de gentes que cohabitan en la Amazonía".

¹¹ ". . . aspects of an ethnographic research approach can be applied to content analysis to produce ethnographic content analysis (ECA), which may be defined as the reflexive analysis of documents".

¹² "Cuando la memoria pasa por la radio cobra fuerza, se visibiliza, se explicita, y debe ayudarnos a comprender lo que está pasando en nuestras poblaciones en la misma lógica del pensamiento indígena, situando estos discursos en otros espacios y permitiendo que sean pensados y comprendidos por otros actores políticos y sociales. En suma, buscando diálogo reivindicante".

¹³ A coleta dos dados do Youtube foi feita entre os dias 01/12/2022 e 08/01/2023.

Uma primeira divisão que deve ser feita nessa seção é entre os sonhos antes e durante a pandemia. Assim, as temáticas serão apresentadas considerando que 42 vídeos foram produzidos antes da declaração da chegada da covid-19 ao Peru (e as ações do governo nesse sentido), enquanto outros 29 foram apresentados no contexto de emergência da epidemia no território peruano¹⁴. Desse grupo, um total de 12 produtos audiovisuais foram escolhidos porque neles se fala sobre os sonhos ou são mencionadas suas características. Adicionalmente, foram incluídos no artigo dois textos publicados no *site* da Rádio Ucamara, pois mostravam testemunhos de pessoas do povo indígena e suas relações com os eventos oníricos. Como lembra Huaytán Martínez (2014), a importância de valorizar as vozes dos próprios sujeitos indígenas se torna relevante nas ciências sociais peruanas desde 1970, quando promoveram a própria apresentação das vozes indígenas e não só representações fictícias.

Para saber as temáticas que apareceram nos sonhos, fez-se uma primeira classificação construindo categorias a partir das ideias mais repetidas nos vídeos e nos textos, isto é, das interpretações e significações relatadas (Giesecke, 2020). Tal conjunto de dados foi dividido principalmente em dois grandes conjuntos: as relações com as 'gentes' (humanos e não humanos) e as previsões do futuro e da pandemia.

'DESDE EL INICIO DE LOS TIEMPOS HEMOS SOÑADO' - AS RELAÇÕES COM AS GENTES

Nos sonhos relatados, os Kukama contam os encontros que têm com seus familiares, especificamente aqueles que aconteceram com filhos, irmãos, pais, sobrinhos, avós ou outros. A particularidade das reuniões que acontecem nos sonhos radica em dois pontos: primeiro, a possibilidade

de comunicação entre seres ontologicamente diversos – alma humana com corpos humanos e não humanos – e segundo, o sentido de cuidado, proteção e alerta que as 'gentes' tentam ter com os sonhadores.

Por exemplo, Julia conta sua relação com a sua irmã:

Eu ia me lavar aqui no porto, uns botos vieram aqui de canoa. Por que esse golfinho está me perseguindo sob as canoas? Peguei a lança do meu pai. Meu pai me diz: "essa é sua irmã, minha filha, ela é, eu sonhei com ela". Ele me disse: "Eu tenho um negócio tremendo, papai". Em seus sonhos, ele foi com meu pai. Viva está sua irmã, sua irmã não está morta, ela está viva, viva dentro do lago¹⁵ (Radio Ucamara, 2015c).

Neste trecho, a protagonista e seu pai estavam pescando no rio quando avistaram um boto. A estranheza de Julia contrasta com o relato do pai, que explica que esse animal é realmente a sua irmã. Como aconteceu essa revelação ontológica? No sonho. A partir disso, é possível explicar as relações ontológicas entre as 'gentes'.

Vale lembrar que, como dito anteriormente, as 'gentes' congregam múltiplas ontologias que se relacionam, se comunicam e se afetam entre si dentro dos que estão conectados nos territórios do povo indígena Kukama. Assim, fazem parte de uma ampla rede de associações e vinculações que conectam diversos tempos históricos e espaços nos quais humanos e não humanos atuam sobre e com os outros.

Voltando aos eventos oníricos, estes se convertem em pontos de encontro entre os familiares – as 'gentes' –, em que não existe uma distinção ontológica, quer dizer, corporal, de maneira que o pai consegue falar diretamente com a sua filha no momento do sonho. A possibilidade de eles se comunicarem permite que a filha mostre para o pai seu lugar de residência: as cidades embaixo dos rios. É nesse momento que o espaço-tempo do sonho permite uma viagem espacial que no tempo diurno não aconteceria,

¹⁴ O governo peruano declarou estado de emergência nacional no dia 15 de março de 2020 e estabeleceu uma medida de isolamento social obrigatório, com um período de quarentena obrigatória para todo o território nacional.

¹⁵ "Yo me iba a lavar aquí en puerto, venían unos bufeos aquí en balsa. ¿Por qué será este bufeo que me persigue debajo de las balsas? Sacaba el lanzón de mi papá. Mi papá me dice: 'esa es tu hermana, hijita, ella es, yo la he soñado'. Me dijo: 'tremendo comercio tengo, papito'. En sus sueños se ha ido con mi papá. Viva está tu hermana, tu hermana no está muerta, está viva, viva dentro del lago".

pela impossibilidade física e corporal desse tempo. Nesse percurso sob o rio, a filha com corpo de boto exhibe para o pai um mercadinho que ela tem.

Duas reflexões são necessárias nesse ponto: os desaparecidos e os mundos embaixo dos rios. Na cosmologia do povo Kukama, a desapareição de uma pessoa não garante sua morte. Nessa perspectiva, os corpos dos desaparecidos vão morar em grandes cidades que fazem parte dos mundos nas profundidades dos rios. As cidades embaixo dos rios são quase uma réplica dos espaços geográficos da terra; em outras palavras, são localidades com municípios, parques, praças, mercados, transporte, universidades e outros, habitados pelas mães dos animais e, em geral, pelas gentes. A consideração ontológica do desaparecido cobra relevância como aquele que está vivo e que jaz nessas cidades cobertas de água, as quais permitem a continuidade da vida por meio de outras corporeidades.

Como reflete Ander Ordoñez Mozombite, membro do coletivo, o rio é o "espaço onde vivem nossos familiares"¹⁶ (Radio Ucamara, 2018a), de maneira que a relação estabelecida com as vidas nele o considera tanto como um espaço que brinda a alimentação, a partir do consumo de peixes, como uma via de comunicação e como um território de vida *per se*: "Nós de maneira direta temos contato mediante sonhos com eles, e são eles que indicam que estão vivendo nesse lugar, que a cidade onde estão morando fica lá"¹⁷ (Radio Ucamara, 2018b).

Os encontros entre humanos e não humanos que acontecem nos sonhos permitem as viagens além do território geográfico da terra para incluir o espaço aquático e as vidas que aí residem. No entanto, as comunicações

com eles só seriam possíveis mediante determinados espaços geográficos, como as *muyunas*¹⁸, com o apoio dos xamãs ou por meio dos sonhos. Sendo assim, os eventos oníricos são considerados lugares privilegiados para a continuidade das relações intrafamiliares.

Nesse tipo de comunicações, os desaparecidos vão conseguir alertar aos familiares sobre possíveis futuras ocorrências para ajudar a preveni-las, porém também vão apresentar suas inseguranças, seus medos e suas preocupações:

Ontem à noite tive um sonho. Ontem à noite meu filho que mora dentro do rio veio me visitar. Ele não estava feliz como sempre. Ontem à noite ele parecia triste e preocupado. Ontem à noite, algo interrompeu meu sono. Eu me pergunto: o que está acontecendo com meu filho? Ontem à noite tive um sonho. Desde ontem à noite, não consigo parar de olhar o rio¹⁹ (Radio Ucamara, 2017a).

O episódio anterior mostra a forma por meio da qual a incerteza do filho que mora embaixo do rio é mostrada para a sua mãe. A relação mãe-filho se torna importante porque é o filho quem vai procurar a mãe, não para compartilhar com ela o motivo da sua preocupação, mas para simplesmente conversar com ela. Ela percebe sua tristeza e, ao acordar, fica refletindo frente ao rio para tentar entender o que está acontecendo no território submerso na água, isto é, para encontrar uma explicação no cotidiano para aquilo que foi percebido no sonho.

A complexidade da vida cotidiana permite compreender que os eventos oníricos e a vida diurna fazem parte de uma continuidade, de maneira que esses acontecimentos podem ser interpretados fora do próprio sonho, com os recursos compartilhados

¹⁶ "espacio donde viven nuestros familiares".

¹⁷ "Nosotros de manera directa tenemos contacto por medio de sueños con ellos, y ellos son los que indican que sí están viviendo en ese lugar, que allí es la ciudad donde están viviendo".

¹⁸ As *muyunas* são redemoinhos que se formam nos rios e que permitem a comunicação entre os mundos embaixo dos rios e os que habitam a terra.

¹⁹ "Anoche tuve un sueño. Anoche, mi hijo que vive dentro del río vino a visitarme. No estaba feliz como siempre. Anoche se veía triste y preocupado. Anoche, algo interrumpió mi sueño. Me pregunto: ¿qué estará pasando con mi hijo? Anoche tuve un sueño. Desde anoche, no dejo de mirar el río".

com a comunidade. Dessa forma, o sonho não pode ser explicado como um sistema autorreferenciado, precisando ser refletido e conversado com os outros quando a pessoa está acordada. Como comenta Rita Muñoz: “. . . contar os nossos sonhos nos torna curadores, contá-los em família nos une, nos mostra caminhos”²⁰ (Radio Ucamara, 2021b).

O relato anterior deixa claro que o tempo do sono e o tempo da vigília não podem ser interpretados como realidades separadas, mas como continuidades da vida cotidiana; todas as relações que são estabelecidas nos dois espaços vão mostrar um conjunto diverso e heterogêneo de afetações e comunicações entre as ‘gentes’, que é tomado e interpretado como parte desse percurso do dia a dia. Em vista disso, na cosmologia dos Kukama, as relações entre as ‘gentes’ não têm a menor ou maior validade ou relevância por ter acontecido no sonho, e não no tempo diurno, de maneira que os eventos que passam no dia ou na noite têm a mesma importância.

Se as ‘gentes’ até aqui incluíam os humanos em corpos humanos (os que sonham) e os não humanos com corpos de animais (os presentes nos sonhos), os relatos contados nos vídeos nos levam a perceber também a presença dos espíritos das plantas nos sonhos. Rita Muñoz afirma que: “Nos sonhos, as plantas se revelam para nós. Nos sonhos somos visitados por parentes que moram dentro do rio. Nos sonhos aparece nossa mãe, nossos avôs, e eles nos avisam sobre questões do futuro”²¹ (Radio Ucamara, 2021b).

Os mapas das relações e afetações se amplificam conforme os relatos apresentam cada vez outras ‘gentes’ que interatuam no cotidiano do tempo diurno e que também aparecem nos sonhos:

As pessoas a descobrem através dos sonhos. Eles sonham com ela quando o comem, pedem remédio à folha. Através dos sonhos eles perguntam a ela. É uma pessoa que está indicando para maltratá-lo. Alguém lhe diz: preciso que você me cure. . . Qualquer planta medicinal que você tenha que pedir. Você tem que falar. Alguém olha para ele e diz: você tem que me curar, estou doente. . . . Você dorme, você sonha. Sim, esta plantinha vai te curar²² (Radio Ucamara, 2017b).

As relações cosmológicas do povo indígena Kukama mostram, então, as relações de convivência e apoio entre humanos e não humanos, no caso, as plantas, por meio dos processos de cura. A pessoa que tenta ser curada mediante a ingestão de um tipo de planta precisa se comunicar com ela de maneira direta, quer dizer, conversando com ela, pedindo-lhe o favor de ser curado. Esse processo de se relacionar com a erva mediante a palavra falada precisa que a pessoa que está doente estabeleça a relação com muito respeito. Essa primeira fala vai possibilitar que, durante a noite, a planta apareça em sua forma de espírito para estabelecer um contato físico.

Mais uma vez, os espíritos que são vistos no dia como plantas ou ervas mudam de forma corporal no espaço onírico, de maneira que eles se mostram em outros corpos para os humanos, mas mantendo a mesma alma. Ao entender o sonho como um espaço-tempo de assimetria ontológica, no qual cada corpo é um agente ativo e que estabelece relações diretas com os outros, as ‘gentes’ estabelecem contatos, mantêm conversas e se relacionam plenamente com os humanos, assim como foi feito com a planta.

No relato de Darling Murayari, as curas passam a ser entendidas como parte das relações de convivência entre os habitantes do território indígena:

²⁰ “. . . contar nuestros sueños nos vuelve sanador, contarlo en familia nos une, nos muestra caminos”.

²¹ “En sueños las plantas se nos revelan. En sueños nos visitan los familiares que viven dentro del río. En sueños se aparece nuestra madre, nuestro abuelo, y nos previenen”.

²² “La gente le descubre por medio de sueños. Le sueñan cuando le comen, le piden a la hoja para medicina. Por medio de sueños le piden. Es una persona que les está indicando para que le maltraten. Uno le dice: yo te necesito para que me cures. . . . Toda planta medicinal tú tienes que pedirle. Tienes que hablar. Uno se le ve y le dice: me tienes que curar, estoy mal. . . . Tú duermes, te sueñas. Sí te va a sanar esta plantita”.

Eu aprendi medicina desde muito jovem, aos 13 anos. As plantas me faziam sonhar. . . . Primeiro comeci a curar *manchari* [sic] [no povo Kukama, *manchari* [sic] é interpretado como inquietação ou que algum espírito roubou sua alma] que é muito fácil de curar, é fácil tirar o medo do corpo da criaturinha, devolver-lhe a sua pequena alma, dar-lhe paz de espírito. Através de sonhos, as mães das plantas me questionaram que [sic] remédio é esse e seu nome. Cada planta tem sua música. Para pegar uma folha ou um galho é preciso pedir permissão. Assim, você não pode pegar ou arrancar uma folha. É por isso que muitas vezes não surte efeito quando você faz um remédio porque você não pediu permissão, isso é sagrado²³ (Muñoz Ramírez, 2016).

Um tema adicional que aparece nas reflexões sobre os relacionamentos entre humanos e não humanos radica o grau de vinculação e relação familiar que os humanos têm com os não humanos, quer dizer, a forma pela qual a relação, ao ser estabelecida, remete a um tipo de ligação afetiva que deriva de relações familiares consanguíneas. A curandeira Darling Murayari explica que as reuniões com os espíritos das plantas lhe ensinaram que as formas de curar são similares a um encontro com seu familiar: ". . . digo-lhes que são meus amigos, ou também os chamamos de avós, porque são como uma família; eles estão muito próximos e estamos nos comunicando com eles"²⁴ (Muñoz Ramírez, 2016).

Finalmente, para o caso estudado, as relações familiares abrangem uma grande quantidade de relações entre humanos e não humanos que convivem com o território indígena e o habitam, as quais podem mudar seus corpos e as comunicações nos eventos que acontecem no espaço-tempo onírico.

O FUTURO POR VIR A PARTIR DA PANDEMIA

Se as afetações entre humanos e não humanos fazem parte do cotidiano por meio dos sonhos como parte

das relações de cura, apoio e afetividade, um ponto importante são também as relações de cuidado que alertam aos humanos acontecimentos que poderiam passar no futuro, isto é, servem como previsões de situações num tempo por chegar.

Leonardo Tello Imaina, diretor de Rádio Ucamara, reflete sobre os avisos dos eventos posteriores, ao testificar: "O sonho comunica, avisa, avança. O sonho te conecta com a vida após a morte, é uma conexão com os ancestrais e com o futuro"²⁵ (Tello, 2018).

Ao entender os sonhos como lugares de mediações espaço-tempo-ontológicas, é possível ver as conexões entre humanos e não humanos dentro do território do povo indígena e, além disso, se torna plausível imaginar os acontecimentos de outros tempos, seja o passado, seja o futuro. Os relatos que aparecem nas memórias do povo indígena recebem alertas das diversas 'gentes' acerca de afetações que poderiam ter um impacto negativo nas vidas das pessoas que moram na terra, motivo pelo qual o contato serve como uma chamada de atenção para modificar as atividades do tempo presente, do tempo da vigília.

Os alertas do futuro nesta análise se misturam com os relatos sobre a pandemia, de forma que as crises no campo social e na saúde, que tiveram um impacto direto na vida das pessoas e nas suas relações no cotidiano, aparecem também nos sonhos. A interpretação da doença mostra duas características: primeiro, a presença física e corporal da doença no próprio espaço-tempo do evento onírico; e segundo, nas formas pelas quais as 'gentes' tentam proteger os Kukama com recomendações e cuidados.

No primeiro caso, a covid-19 é vista como uma ameaça de morte, de acontecimentos funestos que tiram

²³ "Yo aprendí desde muy pequeña la medicina a la edad de 13 años. Las plantas me hacían soñar. . . . Primero empecé a curar *manchari* [sic] [En el pueblo kukama *manchari* [sic] se interpreta como la intranquilidad o que algún espíritu le robo su alma] eso es muy fácil de curar, es sencillo quitarle el susto del cuerpo de la criaturita, regresarle su almita, darle tranquilidad. A través de los sueños, las madres de las plantas me decían ¿qué [sic] remedio es?, y su nombre. Cada planta tiene su canción. Para coger una hoja o una rama tienes que pedirle permiso. Así nomás no puedes coger o arrancar una hoja. Por eso muchas veces no hace efecto cuando haces un remedio porque no le has pedido permiso, eso es sagrado".

²⁴ ". . . yo les digo que son mis amigos, o, también les llamamos los abuelos, porque son como de la familia; son muy cercanos y estamos comunicándonos con ellos".

²⁵ "El sueño comunica, avisa, adelanta. El sueño te conecta con el más allá, es conexión con los antepasados y con el futuro".

a vida das pessoas. No relato seguinte, um pássaro passeia pelos tetos das casas, rindo. A mãe da pessoa que sonha interpreta dentro do mesmo evento onírico a presença da ave e aponta que é a mãe da doença, a mãe da morte:

Noite passada sonhei que um passarinho voou por cima do telhado da minha casa e ficou em cima, lá em cima, e saiu rindo hahaha, então voou e foi para outra casa. Minha mãe me dizia em sonho que a morte estava chegando, que esta é a mãe da morte, da doença, que temos que fechar tudo para que não entre e que não devemos deixar parar, nem no telhado, nem na porta, nem no degrau da casa. Isso é o que minha mãe costumava me dizer²⁶ (Radio Ucamara, 2020a).

Duas interpretações do cotidiano são feitas aqui: por um lado, nem a morte nem a enfermidade aparecem com uma forma física, mas sim são apresentadas a partir dos riscos e da visão do pássaro, entendido como a mãe da doença; por outro lado, as restrições de confinamento que foram decretadas no mundo inteiro e também no Peru são reinterpretadas a partir do conselho da mãe da pessoa que sonha, que recomenda que a vivenda seja fechada totalmente, de maneira que não se permita que nenhuma ave tenha contato com a casa.

A partir do parágrafo anterior, a ave não representa a doença, mas sim a possibilidade de a morte ser espalhada em todos os lugares, a rapidez da viagem da enfermidade e como ela é uma ameaça que diretamente se coloca em qualquer lugar da casa. As medidas de proteção para não deixar o pássaro ficar em qualquer cantinho da casa são as mesmas que o filho, no tempo da vigília, vai ter que colocar em prática no seu dia a dia.

Adicionalmente, a presença da mãe mostra como o evento onírico conecta também os familiares mortos

com aqueles que moram na terra. Ela tenta proteger o próprio filho mediante as recomendações explicadas anteriormente. Assim, é possível notar, mais uma vez, como a comunicação acontece durante o sonho, sendo esse um espaço-tempo que conecta os humanos independente da sua existência terrena.

Se a presença da mãe, que tinha morrido na terra e que aparece viva nos sonhos, serve para explicar a existência do sonho como um espaço-tempo em que as 'gentes' podem se comunicar além das suas corporeidades e vidas na terra, a presença das pessoas que vão nascer no futuro também cobra sentido. Assim, no relato de um jornalista da própria rádio aparece seu filho que ainda não tinha nascido:

Ontem à noite tive um sonho. Ontem à noite sonhei que estava conversando com meu filho ainda não nascido. Ontem à noite no meu sonho, meu filho me disse: cuida, papai, porque ainda não nasci e quem vai cuidar de mim depois? Desde então saio para trabalhar todos os dias como repórter, me protejo muito para não ficar doente, pensando no que meu filho me contou em meus sonhos²⁷ (Radio Ucamara, 2020c).

O tempo do sonho, assim, não só mistura as 'gentes' do passado e do presente, mas também aqueles que ainda vão morar na terra, como o filho do jornalista. O anúncio do futuro por acontecer também é mostrado num outro relato no qual aparecem os sobrinhos e a mãe de um sonhador: "Sonhei que olhavam para nós peixinhos puros e aí meus sobrinhos vieram morar na minha casa nessa quarentena. . . Sonhei com minha mãe que me ensinou a me curar, e foi assim que me curei"²⁸ (Radio Ucamara, 2020b).

²⁶ "Anoche he soñado que un pájaro volaba sobre el techo de mi casa y se paraba en la cumba, allá arriba, y se iba riéndose jajaja, así volaba y se iba a otra casa. Mi mamá me decía en sueño que estaba llegando la muerte, que esa es la madre de la muerte, la enfermedad, que tenemos que cerrar todo para que no entre y que no hay que dejarle parar ni el techo, ni en la puerta, ni en el escalón de la casa. Así me decía mi mamá".

²⁷ "Anoche tuve un sueño. Anoche soñé que hablaba con mi hijo que aún no nace. Anoche en mi sueño, mi hijo me decía: cuidate, papito, porque aún no nazco y quien va a cuidar después mí. Desde entonces salgo a trabajar todos los días como reportero, me protejo mucho para no enfermarme, pensando en lo que mi hijo me dijo en sueños".

²⁸ "Yo he soñado que nos miraba puro pescadito chiquitito y después mis sobrinitos han venido a vivir a mi casa en esta cuarentena. . . Yo la he soñado a mi madre que me enseñaba como curarme, y así me sané".

Os eventos oníricos acontecem num tempo além do tempo em que as 'gentes' do passado, do presente e do futuro experienciam, ou seja, as divisões das temporalidades que derivam do mundo ocidental se inter-relacionam de maneira constante, se comunicam para explicar seus medos, suas alegrias e os cuidados que os outros devem ter. Nesse sentido, as afetações se tornam relevantes porque são as 'gentes' do futuro ou do passado que interagem com os sonhadores para protegê-los ou para mostrar o que vai acontecer, como a futura chegada dos sobrinhos.

Destarte, se as interações multitemporais são importantes, a possibilidade de as 'gentes' se mostrarem em outros corpos, que são diferentes daqueles que são percebidos no tempo presente e diurno a partir dos pontos de vista dos humanos, pode ser entendida como a mudança do ponto de vista do sonhador. Essa alteração é plausível de acontecer num espaço em que as ontologias dos humanos e não humanos não têm uma distinção nem corpórea, nem de linguagem.

Adicionalmente, o contexto de estudo é marcado pela presença da pandemia de covid-19. Como foi explicado antes, a doença modificou as práticas sociais da população do mundo, na América Latina e no Peru, estando entre eles os Kukama. As imagens que aparecem nos sonhos sobre a chegada da pandemia mostraram sua presença como uma ameaça que não tem um corpo físico próprio, mas que utiliza outras materialidades para se apresentar.

Em algumas narrações, a doença é referida como um filho/filha de uma mãe, quer dizer, é uma ontologia que tem vida, e tem vida porque tem família, de modo que ela interage com os outros, afeta os outros, e, sendo assim, é uma ontologia que existe no tempo da vigília e do sonho. Ao existir, sua materialidade é percebida pelos outros:

O coronavírus tem sua mãe. Digo assim porque sonhei com ele. Sonhei com um homem enrolado, estava de máscara, mas não me atendeu. Eu estava gritando em meus sonhos, sei que ele estava me perseguindo, mas fiquei corajosa em meu sonho e acordei, e continuei sentindo-o ao meu lado, mas voltei aos meus sentidos e não havia nada. Para mim, é a mãe do coronavírus²⁹ (Radio Ucamara, 2020c).

A perseguição assume uma alta relevância no relato porque o sujeito que sonha percebe que um corpo estranho (um homem com máscara) se aproxima dele para estabelecer um contato físico. O sonhador não vê nesse homem um familiar nem reconhece nele uma pessoa próxima, mas sente medo e grita. Esse sujeito desconhecido persegue os outros, é uma ameaça para as pessoas porque tenta pegá-las.

Num outro relato, Rita Muñoz comenta que um tipo de tartaruga, que tinha a particularidade de ser gigante, apareceu num evento onírico. O tamanho gigantesco do animal pode indicar justamente a forma material de uma doença que se espalhava muito rápido e que podia cobrir um grande espaço de forma acelerada. A forma de interação entre eles é também um tipo de perseguição em que a sonhadora sente que tem que fugir do lugar para não se deixar prender pelo animal: "Sonhei que uma enorme tartaruga me perseguia pela praia, eu corria, mas ela se movia mais rápido"³⁰ (Radio Ucamara, 2021b).

A materialidade ontológica da covid-19 não tem uma forma corporal fixa, de fato, e vai aparecer por intermédio dos risos de um pássaro, na perseguição de uma tartaruga ou no encontro com um homem com máscara, por exemplo. Não obstante, sua existência não é colocada em julgamento: a presença ontológica existe e varia conforme o ponto de vista dos sonhadores. Cada sonhador tem uma experiência diferente e vê a doença no espaço-tempo do sonho com a corporeidade que ele consegue sentir, perceber e observar.

²⁹ "El coronavirus tiene su madre. Yo lo digo así porque yo le soñé. Le soñé a un hombre envuelto, estaba con la mascarilla, pero no me contestaba. Yo gritaba en mis sueños, yo sé que me perseguía, pero yo me puse valiente en mi sueño y me desperté, y yo le seguía sintiendo a mi lado, pero me puse en mi sentido y no había nada. Para mí, es la madre del coronavirus".

³⁰ "He soñado que una charapa inmensa me perseguía por la playa, yo corría, pero ella avanzaba más rápido".

O importante, portanto, não reside na forma material *per se* das 'gentes', numa materialidade apriorística inexistente, e sim na relação que a pessoa estabelece com ela. Nos casos narrados, toda as relações tiveram um humano (quem sonhava) que, ao reconhecer a presença física da doença, se sentiu ameaçado por ela. O sentimento de desconforto e de medo é a interpretação a que os sonhadores referem quando acordam, o qual guarda relação com os próprios sentimentos de desamparo, solidão e inquietude que a população do mundo experimentou durante o tempo da pandemia.

Paralelamente ao dito, um fato que na pandemia se tornou relevante foram as medidas sanitárias que as pessoas deviam tomar para evitar se contagiar e, conforme foi avançando a pandemia, as formas de se curar, se houvesse contraído o vírus. No caso do povo indígena Kukama, os relatos recolhidos pela Rádio Ucamara mostram que as práticas curativas contra a doença incluíam as plantas como parte dos remédios para os doentes.

Nesse sentido, existe uma maior presença de histórias sobre a importância das plantas a partir do momento em que a covid-19 chegou ao território. Rita Muñoz explica que: "As plantas nos fazem sonhar, através de nossos sonhos elas se apresentam e falam conosco para nos curar"³¹ (Radio Ucamara, 2021a); enquanto outro membro do povo indígena reflete sobre a importância das curas nos eventos oníricos: "... a cura, a cura através de sonhos que muitas vezes recebemos dos espíritos para curar doentes. ..."³² (Radio Ucamara, 2020d).

Assim, os sonhos com as plantas parecem se tornar mais comuns na medida em que existe uma maior necessidade dos humanos para se curar; ao mesmo tempo, as próprias plantas, como ontologias presentes na vida cotidiana dos Kukama, procuram interagir mais com eles. Por conseguinte, as interações e as afetações

que acontecem no tempo onírico não estão motivadas somente pelas atividades conscientes dos humanos; em outros termos, a possibilidade de que os encontros só aconteçam porque os sonhadores têm uma relevância ontológica maior e dominante. As interações ocorrem porque os não humanos, desde uma agência ativa e não passiva, procuram interagir com eles. Isto quer dizer que tanto humanos como não humanos procuram se relacionar nos sonhos na mesma medida, de maneira que as possibilidades das 'gentes' de interagir são iguais no espaço-tempo-ontológico do tempo onírico.

O testemunho de Darling Murayari é fundamental para compreender que o sonho não ocorre só pela vontade dos humanos de sonhar com os não humanos, e sim pela vontade, o desejo dos não humanos de mostrar, ensinar e proteger os humanos. Essa relação de apoio acontece e faz parte das relações entre as 'gentes' que participam da vida cotidiana do povo indígena Kukama: "As plantas me fizeram sonhar. Disseram-me para que serve e como preparar o remédio. Nos meus sonhos, as plantas me ensinaram a cantar. Quando acordei, lembrei e cantei. Não esqueço até agora"³³ (Muñoz Ramírez, 2016).

DISCUSSÃO E CONCLUSÕES

Entendidos os sonhos como espaços-tempos-ontológicos em que todas as 'gentes' interagem, os acontecimentos narrados como encontros familiares ocorrem no tempo onírico como parte do dia a dia dos Kukama. As narrações revisadas são relevantes, além do fato mesmo do encontro, como alertas, previsões e avisos que mostram as relações de cuidado, apoio e guia que aqueles parentes mortos ou desaparecidos desejam manter com aqueles que moram na terra.

Dessa forma, se as relações familiares do tempo diurno são limitadas àqueles que moram na terra, os sonhos

³¹ "Las plantas nos hacen soñar, por medio de nuestros sueños se presentan y nos hablan para poder sanarnos".

³² "... la sanidad, la curación a través de los sueños que recibimos muchas veces de los espíritus para hacer la curación de los pacientes. ...".

³³ "Las plantas me hacían soñar. Me decían para que es bueno y como preparar el remedio. En mis sueños, las plantas me enseñaban a cantar. Cuando despertaba me acordaba y cantaba. No [sic] me olvido hasta ahora".

expandem as possibilidades físicas (espaço) e temporais das relações para levar os sonhadores a outros lugares e em outros momentos do tempo. Além do anterior, o importante é ver como as 'gentes' conseguem conservar as relações de família que tinham independentemente de não continuar habitando a terra. Se a corporeidade dos mortos ou desaparecidos não existe mais na terra, isso não implica a sua alma ou o seu ponto de vista ser inexistente, pelo contrário, ele pode continuar sendo e se relacionando com os que moram lá por meio dos sonhos. Sendo assim, os eventos oníricos são considerados lugares privilegiados para a continuidade das relações intrafamiliares.

Sobre a manutenção das relações com os parentes, os episódios oníricos são muito relevantes para os povos Tupi-Guarani, como os Guarani Mbya, da aldeia Sapukaia (Rio de Janeiro, Brasil), porque, nesses momentos, "o parente reaparece" (Oliveira, 2004, p. 69). Dessa forma, "existe uma relação entre parente/força, não parente/fraqueza, de forma que os sonhos irão marcar a passagem de uma ação individual. . . para o coletivo que absorve seus sonhos na interpretação direcionando suas ações" (Oliveira, 2004, pp. 69-70).

Vale lembrar que, na cosmologia kukama, não são todos os sujeitos que habitam a terra, existindo outros mundos para a vida de outras gentes. Assim, as interações entre as 'gentes' (humanos e não humanos) acontecem nos sonhos porque esses acontecimentos espaciais de comunicação cosmológica são lugares em que se misturam os momentos (tempos) e em que há a possibilidade das 'gentes' de viajar entre os três mundos (o céu, a terra e os mundos subaquáticos) (Angulo-Giraldo & Guanipa Ramírez, 2022). Nesse sentido, o sonho pode ser visto como uma experiência comunicativa entre os seres do cosmos, de maneira que se torna possível analisar as relações e as dimensões cosmológicas neles implicadas como fonte de conhecimento e de ação sobre o mundo (Canal & Ramón, 2017).

Faz-se necessário lembrar aqui que, na medida em que é um acontecimento do cotidiano, as interpretações sobre eles acontecem dentro do próprio compartilhamento

da comunidade. Como argumenta El-Aswad (2010, p. 443), os sonhos não são um mundo autárquico e fechado; pelo contrário, estão relacionados a um cenário mais amplo de representações, imaginários, sentimentos e experiências com as quais os sujeitos organizam seu mundo na cotidianidade das suas vidas.

Num caso de outros povos Tupi-Guarani, Corraini (2017, p. 53) explica a importância dos episódios oníricos para o cotidiano na medida em que transmitem "mensagens enviadas pelos deuses" que são relevantes para reconhecer os "caminhos que se deve ou não tomar, além de conselhos sobre a própria vida diária", de maneira que contêm também "advertências salutares" (Corraini, 2017, p. 53).

Se as relações e afetações podem sobreviver às mudanças dos mundos dos familiares, daqueles que desapareceram e foram morar embaixo dos rios ou de alguém que morreu, também se faz possível sonhar com outras 'gentes' que não são familiares diretos. Assim, vão ser incluídas outras 'gentes' a partir de múltiplas relações novas que os sonhadores possam criar com diversos humanos e não humanos no seu processo de vida.

Entender a possibilidade de que os sonhadores possam ter encontros com pessoas além da sua família direta se torna relevante pelo fato explicado por Davi Kopenawa, que reflete que os sonhos são entendidos de um jeito diferente pelos brancos por não terem acesso ao "mundo invisível dos espíritos e às suas imagens reveladoras" (Limulja, 2022, p. 10). Nessa reflexão, seus eventos oníricos apresentam uma diferença central em relação aos povos indígenas: além da possibilidade de sonhar com outras subjetividades, o que é impossível para os brancos porque eles só conseguem ver e ter contato com seus próprios corpos, o espaço onírico se abre como uma viagem que permite ao sonhador um percurso para conhecer lugares e pessoas distantes. Se para os brancos os sonhos são representações do mundo, acontecimentos de um tempo que não seria considerado real ou que carece de veracidade, para o povo Yanomami estes representam "um instrumento de conhecimento sobre o mundo" (Limulja, 2022, p. 13).

Num diálogo com outros povos tupi-guarani, estas relações estabelecidas nos sonhos e os saberes que são obtidos neles fazem parte também das suas cosmologias. Danaga (2016, p. 27) explica que as famílias Tupi-Guarani e Guarani Mbya, da aldeia Renascer (São Paulo, Brasil), percebem os episódios oníricos como um "... deslocamento entre corpo e alma, o que permite relações com outros seres do cosmos em um espaço-tempo diverso, suscitando conhecimentos e saberes", de forma que os sonhos são percebidos como "fontes de conhecimento e experiência" (Danaga, 2016, p. 27). Numa outra aldeia do mesmo coletivo, de nome Ywu Pyhaú (São Paulo, Brasil), Almeida (2022, p. 4) observa que essas experiências são vistas como "viagens da alma enquanto o corpo dorme", as quais permitem a aquisição de um tipo de conhecimento/saber. Sendo assim, diferentes atividades desse coletivo estão relacionadas com os sonhos: "... as práticas de mobilidade, as relações entre parentes, os processos de adoecimento e cura, a vivência entre os irmãos de fé e a palavra que Deus lhes 'revela em sonho'" (Almeida, 2022, p. 4).

O mesmo acontece com os Guarani Mbya, para quem cada um desses acontecimentos é interpretado como um "... caminho pelo qual transita a alma" (Santos, 2022, p. 87). O sentido de caminho, aqui, tem relação com nexos que ligam as pessoas, os lugares, os conhecimentos e as experiências de diferentes maneiras, mas "... não necessariamente bons, podem levar a relações indesejadas com outros seres", de forma que cada sonho é um "lugar de suscetibilidade" (Santos, 2022, p. 87).

Na amplitude das relações cosmológicas mostradas, os sonhos permitem que as relações com as plantas sejam estabelecidas para curar as pessoas. Assim, os espíritos que são vistos no dia como plantas ou ervas mudam de forma corporal no espaço onírico, de maneira que eles se mostram em outros corpos para os humanos, mantendo seu espírito. Essas relações com as plantas também aparecem entre os Guarani Mbya, da aldeia Sapukaia (Rio de Janeiro, Brasil), para quem os sonhos são usados também para obter conhecimentos sobre processos de

cura com plantas medicinais (Oliveira, 2004); da mesma forma, está presente entre os Ava Guarani, de Salta (Argentina), os quais recebem conhecimentos dos não humanos (plantas, animais, ancestrais etc.) por meio dos sonhos (Flores, 2023).

No contexto da pandemia, as relações de apoio com as plantas se tornaram mais relevantes. Nesse cenário, os humanos procuraram formas de se proteger contra a pandemia por meio do contato com elas, e dessa forma os sonhos permitiram os encontros entre os sonhadores e os espíritos delas.

Ao pensar nas agências dos sonhadores e das plantas, o que o artigo mostra é a consideração ativa das 'gentes'. Assim, se as plantas aparecem nos sonhos, não é só porque os humanos precisam delas para se curar (entendendo os humanos como um agente ativo que utiliza as plantas como um objeto passivo), mas porque as plantas, sendo seres ontológicos, desejam se relacionar com os humanos. É nesse encontro que as agências ativas dos humanos e dos não humanos interagem num nível ontológico, em que o apoio entre eles é fundamental para a preservação da vida no território. Sendo assim, os acontecimentos que ocorrem nos sonhos poderiam não apenas ser motivados pela vontade dos humanos de receber apoio das plantas para serem curados, mas também pelo desejo das plantas de curar e ajudar aos humanos como uma contribuição delas na perpetuação da vida das 'gentes' no território kukama, quer dizer, deles mesmos.

O argumento anterior se relaciona com o explicado por Limulja (2022, p. 14) para o caso dos Yanomami. Se durante a noite o mundo onírico permitirá que os diversos agentes (humanos e não humanos) se relacionem, transitem e viagem juntos, por outro lado, se deve tomar em conta uma ameaça sempre presente: "o desejo dos outros". A diferença do olhar dos povos indígenas é levada a um ponto radical quando a autora explica as relações que os Yanomami estabelecem com as outras subjetividades: não são só as próprias afetações, mas principalmente os anseios dos outros agentes pelo estabelecimento de relações de predação com

o povo indígena. Dessa maneira, o desejo dos outros existe e pode ter nos sonhos seu cenário predileto.

No mesmo sentido, mas a partir de relações de não predação, Rodrigues (2020, p. 165) argumenta que os sonhos fazem parte da memória dos povos indígenas, um espaço para a sabedoria em que "os aprendizados fundamentais são revelados", de forma que os eventos oníricos são articulados como espaços-tempos que permitem a aparição de diversos recursos e linguagens que, além de preparar os sujeitos para a vida do cotidiano, "auxiliam os seres a lidar com os desafios que aparecem aos sonhadores".

Um ponto fundamental está relacionado às interpretações sobre as incertezas, os medos e as preocupações derivados do processo da pandemia vivido pelos Kukama. As representações de seres grandes, sem uma forma específica, que utilizam outros animais para avisar sobre a sua chegada e que geram temor na população, permitem notar a importância de olhar os sonhos além dos agentes/sujeitos, que não deixam de ser importantes, para colocar o foco no acontecimento mesmo, no sentimento que o evento gera nas pessoas.

O anterior pode ser entendido também a partir do argumentado por Mannheim (2015, p. 11), segundo o qual os signos dos sonhos prefiguram uma cultura que muda constantemente em comparação com as narrativas ou os rituais, que têm uma "estabilidade histórica" maior do que os sonhos, de maneira que os próprios sonhos carregam seus marcos interpretativos que mudam conforme a renovação dos eventos.

Ao pensar primeiro nos processos, e não nos agentes que as produzem, a perspectiva interpretativa de cada sonho passa a ser considerada como uma experiência que tem valor próprio por si mesma, pela viagem e pelas emoções. Isso não quer dizer que se esquecem os intérpretes, mas que, em alguns casos, as sensações (relações, intercâmbios, conversações) produzidas são tão importantes como os sujeitos com quem se perpetuam relações.

O ponto relevante, como menciona Descola (2012), não é pensar numa base estável de figuras e representações para cada evento onírico, sendo realmente importante ver mais as relações do que os objetos relacionados, de forma que é possível permutar, por homologação, inversão ou simetria e transferir nessas relações, os sentidos contrários:

... não há nenhuma necessidade de se recorrer a equivalências exaustivamente repertoriadas pela tradição numa chave dos sonhos, já que todas as interpretações de sonhos de caça tomam-se válidas se estiverem conforme essas leis de derivação que os Achuar não formulam explicitamente, mas que sabem explorar em benefício próprio (Descola, 2012, p. 138).

Finalmente, para responder à última pergunta sobre como se comunicam os seres nos eventos oníricos, faz-se necessário refletir sobre o ponto de vista na cosmologia kukama. Nos sonhos, a possibilidade dos encontros dos sonhadores com os outros (os desaparecidos, os espíritos e outros não humanos) ocorre pela existência desses espaços-tempos-ontológicos que permitem as interações entre diversas gentes. Mas o que muda para que a comunicação aconteça?

Pelo exposto, o ponto de vista se faz relevante na medida em que, enquanto os corpos dos não humanos mudam no evento onírico, os pontos de vista dos humanos também se transformam. Assim, o lugar de onde os sonhadores observam as relações acontecendo permite que eles percebam os outros corpos das 'gentes', diferentes algumas vezes daqueles que utilizam na terra. No sonho, então, é plausível ver, sentir e conversar com as 'gentes' numa linguagem comum para todos e, dependendo do sonhador, perceber as outras formas corporais que as 'gentes' possuem.

Enquanto no tempo da vigília cada ser mantém seus corpos e é impossível a comunicação entre eles por conta de linguagens diferentes, nos sonhos a indistinção ontológica é plausível de acontecer, da mesma forma que a comunicação verbal entre eles (Moraes Neto, 2019). Reflexões similares foram apresentadas pelo Provencal (1989),

que nos convida a pensar os eventos oníricos a partir de uma reciprocidade de perspectivas de pontos de vista, ou seja, a refletir além do ponto individual (sujeito único) para pensar no fato de compartilhar com os outros, nos intercâmbios de ontologias que acontecem nos sonhos. Assim, os sonhos, assim como os mitos, são partes estruturais das concepções do mundo e das pessoas, além de serem uma produção intelectual e social particular que tem como função outorgar as chaves para compreender o universo e as relações que os sujeitos estabelecem nesse espaço-tempo.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, Brasil (CAPES) – código de financiamento 001. Agradeço à Radio Ucamara, a Leonardo Tello Imaina e ao povo indígena Kukama. Adicionalmente, à professora Ana Lúcia Liberato Tettamanzy e ao professor Enio Passiani, pelas primeiras revisões e comentários ao texto.

REFERENCIAS

- Almeida, L. R. (2022). “É preciso força pra saber sonhar”: reflexões a respeito dos sonhos entre famílias tupi guarani no sudoeste do estado de São Paulo. *Revista de Antropologia*, 65(3), e195929. <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2022.195929>
- Altheide, D. L. (1987). Reflections: ethnographic content analysis. *Qualitative Sociology*, 10(1), 65-77. <https://doi.org/10.1007/BF00988269>
- Álvarez, E. H. (2014). Acerca de la organización discursiva de los mitos de origen en la Amazonía peruana. *Revista Sentidos da Cultura*, 1(1), 55-76. <https://periodicos.uepa.br/index.php/sentidos/article/view/355>
- Angulo-Giraldo, M. A. (2019). Las cosmologías amazónicas y las narraciones mediáticas. El caso de la Radio Ucamara del pueblo indígena Kukama Kukamiria (Perú). *Pós - Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 14(1), 119-147. <https://periodicos.unb.br/index.php/revistapos/article/view/26128>
- Angulo-Giraldo, M. A., & Guanipa Ramírez, L. (2022). Humanos y no-humanos en los videos de Radio Ucamara del pueblo indígena Kukama Kukamiria (Perú): una aproximación desde el neomaterialismo. *Letras*, 93(137), 4-19. <https://doi.org/10.30920/letras.93.137.1>
- Angulo-Giraldo, M. A. (2022). Territórios submersos em rios: narrativas míticas em textos e desenhos do povo indígena Kukama Kukamiria (Peru) em Karuara, la gente del río (2016). *Revista Campo-Território*, 17(48), 1-26. <https://doi.org/10.14393/RCT174866733>
- Angulo-Giraldo, M. A. (2023). El sueño como hecho social: análisis de las narrativas del pueblo indígena Kukama-Kukamiria (Perú). *Revista Geadel*, 4(1), 91-107. <https://doi.org/10.29327/269116.4.1-8>
- Berjón Martínez, M. M., & Cadenas Cardo, M. A. (2009). La inquietud se hizo carne... y vino a vivir entre los kukama: dos lecturas a propósito de los pelacara. *Estudio Agustiniano*, 44(3), 425-437. <https://doi.org/10.53111/estagus.v44i3.260>
- Berjón Martínez, M. M., & Cadenas Cardo, M. A. (2014). Inestabilidad ontológica: el caso de los kukama de la Amazonía peruana. *Organización de los Agustinos de Latinoamérica*. http://www.oalagustinos.org/pdf/2014_15Manuel.pdf
- Cabel García, A. (2022). Más allá de la herida y el olvido: la voz memoriosa y su narrativa en dos documentales de Radio Ucamara. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, (46), 99-122. <https://doi.org/10.7440/antipoda46.2022.05>
- Calderon Vives, E. J. (2020). *El río que camina: estrategia comunicacional kukama para la defensa del territorio por Radio Ucamara* [Trabalho de conclusão de curso, Pontificia Universidade Católica do Peru]. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/17423>
- Campanera Reig, M. (2012). ¿Campesina o Nativa? Derecho, política e identidad en los procesos de titulación de comunidades en la Amazonía Peruana. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 17(1), 10-24. <https://raco.cat/index.php/QuadernsELCA/article/view/264704>
- Campanera Reig, M. (2018). Humanidad territorializada: madres, dueños y personas que cuidan. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(2), 189-212. <https://doi.org/10.11156/aibr.v13i2.68518>
- Canal, G. O., & Ramón, P. P. (2017). Presentación. *EntreDiversidades*, 1(9), 9-20. <https://doi.org/10.31644/ED.9.2017.p01>
- Corraini, S. R. (2017). *A construção política e social Tupi Guarani: uma visão sobre os povos Tupi Guarani ao longo da história, seus enredos cosmológicos, diferenças e posições entre os subgrupos* [Dissertação de mestrado, Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho]. https://agendapos.fclar.unesp.br/agenda-pos/ciencias_sociais/4205.pdf
- Danaga, A. C. (2016). *Encontros, efeitos e afetos: discursos de uma liderança Tupi Guarani* [Tese de doutorado, Universidade Federal de São Carlos]. <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/8777/TeseACD.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Descola, P. (2012). *As lanças do crepúsculo*. Cosac & Naify.
- Drahos, P. (2011). When cosmology meets property: indigenous people's innovation and intellectual property. *Prometheus*, 29(3), 233-252. <https://doi.org/10.1080/08109028.2011.638213>
- Durkheim, E. (1985). *Las reglas del método sociológico*. Ediciones Akal.
- El-Aswad, E. S. (1994). The cosmological belief system of Egyptian peasants. *Anthropos*, 89(4/6), 359-377. <https://www.jstor.org/stable/40463013>
- El-Aswad, E. S. (2010). Dreams and the construction of reality: symbolic transformations of the seen and the unseen in the Egyptian imagination. *Anthropos*, 105(2), 441-453. <http://dx.doi.org/10.5771/0257-9774-2010-2-441>
- Espinosa, L. (1935). *Los tupí del oriente peruano: estudio lingüístico y etnográfico*. Casa Editorial Hernando.
- Espinosa, O., Fabiano, E., & Tello, L. (2021). La radio indígena ante la pandemia de la Covid-19 en la Amazonía peruana: el caso de Radio Ucamara (Nauta, Loreto, Perú). *América Crítica*, 5(1), 33-45. <https://doi.org/10.13125/ameriacritica/4933>
- Fernandes Moreira, D., & Ramírez Colombier, M. (2019). Mi casa pequeña, mi corazón grande: política territorial y cosmológica del pueblo Kukama. *Mundo Amazónico*, 10(1), 157-184. <https://doi.org/10.15446/ma.v10n1.73980>
- Flores, M. E. (2023). Antropología de los territorios indígenas: aportes para el estudio de las naturalezas entre guaraní y chané del noroeste argentino. *Horizontes Antropológicos*, 29(66), e195929. <https://doi.org/10.1590/1806-9983e660404>
- Giesecke, M. P. (2020). Elaboración y pertinencia de la matriz de consistencia cualitativa para las investigaciones en ciencias sociales. *Desde el Sur*, 12(2), 397-417. <https://doi.org/10.21142/DES-1202-2020-0023>
- Grados Bueno, C. V., & Pacheco Riquelme, E. M. (2016). El impacto de la actividad extractiva petrolera en el acceso al agua: el caso de dos comunidades kukama kukamiria de la cuenca del Marañón (Loreto, Perú). *Anthropologica*, (37), 33-59. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201602.002>
- Graham, L. (2001). Dreams. In A. Duranti (Ed.), *Key terms in language and culture* (pp. 56-69). Blackwell.
- Gutiérrez, Á. (2022). Día Internacional de los Pueblos Indígenas: comunidades violentadas, pobres y en el olvido. *France 24*. <https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20220809-d%C3%ADa-internacional-de-los-pueblos-ind%C3%ADgenas-comunidades-violentadas-pobres-y-en-el-olvido>
- Hagiwara Grández, F. (2014). Cosmogonía y cosmovisión en la racionalidad y el pensamiento cocama-cocamilla. *Phainomenon*, 13(1), 55-68. <https://doi.org/10.33539/phai.v13i1.328>
- Huaytán Martínez, E. (2014). Indigenismo, antropología y testimonio en el Perú: rupturas, ampliaciones y plataformas de representación. *Desde El Sur*, 6(1), 31-44. <https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/19>
- Limulja, H. (2022). *O desejo dos outros*. Ubu Editora.
- Mannheim, B. (2015). La historicidad de imágenes oníricas quechuas sudperuanas. *Letras*, 86(123), 5-48. <https://doi.org/10.30920/letras.86.123.1>
- Ministerio de Cultura del Perú. (2022). Kukama Kukamiria. *BDPI - Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios*. <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/kukama-kukamiria>
- Morais Neto, O. R. (2019). Espíritos demais: notas sobre o xamanismo Akwê-Xerente. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 11(2), 167-195. <https://doi.org/10.52426/rau.v11i2.318>
- Mori, A. C. (2018). Resenha: a grammar of Kukama-Kukamiria: a language from the Amazon. *LIAMES: Línguas Indígenas Americanas*, 18(1), 191-201. <https://doi.org/10.20396/liames.v1i1.8652456>
- Muñoz Ramírez, R. (2016, set. 9). Los espíritus del río ya no vienen porque el río está contaminado [Blog]. *Radio Ucamara*. <https://radio-ucamara.blogspot.com/2016/09/los-espiritus-del-rio-ya-no-vienen.html>
- Ochoa Abaurre, J. C. (2002). *Mito y chamanismo: el mito de la tierra sin mal en los Tupí-Cocama de la Amazonia peruana* [Tese de doutorado, Universitat de Barcelona]. <https://www.tdx.cat/handle/10803/2033#page=1>
- Oliveira, V. L. (2004). Aecha ra'u: vi em sonho. História e memória Guarani Mbyá. *Tellus*, (7), 59-72. <https://tellusucdb.emnuvens.com.br/tellus/article/view/86>
- Provensal, D. (1989). Antropología y experiencias del sueño, compilat per Michel Perrin. *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, (7), 257-259. <https://doi.org/10.17345/aec7.257-259>
- Radio Ucamara. (n.d.a). Youtube. <https://www.youtube.com/@radioucamara2911>
- Radio Ucamara. (n.d.b). Facebook. <https://www.facebook.com/radioucamara>
- Radio Ucamara. (n.d.c). TikTok. <https://www.tiktok.com/@ucamara98.7>
- Radio Ucamara. (2015a). *Proyecto Político Comunicacional* [Blog]. Radio Ucamara. <https://radio-ucamara.blogspot.com/p/ppc.html>
- Radio Ucamara. (2015b). [Blog]. Radio Ucamara. <https://radio-ucamara.blogspot.com/>
- Radio Ucamara. (2015c, maio 11). *Ayriwa: las muyunas* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=TSMLjd5YtHU&t=25s>

- Radio Ucamara. (2016). *Karudara, la gente del río*. Tarea Asociación Gráfica Educativa.
- Radio Ucamara. (2017a, out. 11). *Amazonia: justicia y solidaridad* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=1AoP6pQAIJl>
- Radio Ucamara. (2017b, out. 12). *Daños a la Espiritualidad de los kukama 1* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=Gc4mzux0afM>
- Radio Ucamara. (2018a, out. 13). *El río que camina 02* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=2qV3T5tbHWY>
- Radio Ucamara. (2018b, nov. 21). *El río que camina 05* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=JryHCx61yFU>
- Radio Ucamara. (2020a, jun. 5). *Loreto: dois demônios e muitos povos amazônicos em risco* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=hhL97bYPcPE>
- Radio Ucamara. (2020b, jul. 23). *Y así es mi sueño, soñar en tiempos de pandemia* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=wvpYfgRxdIM>
- Radio Ucamara. (2020c, set. 17). *Sanando el alma - intsawa mutsanakari* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ClegIEoDfKM>
- Radio Ucamara. (2020d, out. 1). *Conversatorio mapa rio marañon 2020* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=uxztTDWcxUQ>
- Radio Ucamara. (2021a, jul. 29). *Tutorial 5: el conocimiento de los poderes curativos de las plantas medicinales* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=PKLU2Zpg6Mg>
- Radio Ucamara. (2021b, jul. 29). *Tutorial 6: la salud mental, un abordaje desde los sueños en pueblos indígenas* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=CuDD4Os9QjI>
- Reyes Fernández Prada, A. I. (2022). *¿Cómo habrá llegado esa enfermedad?: narrativas y experiencias de cuidado durante la pandemia del COVID-19 en la comunidad kukama kukamiria Nueva Santa Rosa* [Trabalho de conclusão de curso, Pontificia Universidade Católica do Peru]. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/23375>
- Riol Gala, R. (2016). Etnografía del lugar: hacía una práctica intersubjetiva de conocimiento y defensa del territorio indígena. *OPSI*, 16(1), 45-67. <https://periodicos.ufcat.edu.br/Opis/article/view/37046>
- Rivas, R. (2000). *Ipurakari: los Cocama-Cocamilla en la várzea de la Amazonía peruana* [Tese de doutorado, Pontificia Universidad Católica do Peru].
- Rivas, R. (2003). Aspectos de la cosmovisión kukama-kukamiria. *Amazonia Peruana*, (28-29), 189-206. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi28-29.85>
- Rivas, R. (2022). Reconociendo al río: gran serpiente acuática como ser vivo en la cosmología animista kukama-kukamiria de la Amazonía peruana. *Amazonia Peruana*, (35), 89-114. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi35.301>
- Rivas, R. (2023). *La serpiente, madre del agua: Chamanismo acuático entre los kukama-kukamiria de la Amazonía peruana* (Vol. 4). Fondo Editorial de la PUCP.
- Rodrigues, T. O. (2020). Outros modos de pensar e sonhar: a experiência onírica em Reinhart Koselleck, Ailton Krenak e Davi Kopenawa. *Revista de Teoria da História*, 23(1), 152-177. <https://doi.org/10.5216/rth.v23i1.62894>
- Santos, H. S. (2022). *Sonho entre os Guarani: ensaio bibliográfico* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.8.2022.tde-15022023-181459>
- Stocks, A. (1976). Notas sobre los autóctonos tupi del Perú. *Amazonia Peruana*, (1), 59-72. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi1.43>
- Stocks, A. (1978). *The invisible indians: a history and analysis of the relations of the Cocamilla indians of Loreto, Peru, to the state* [Tese de doutorado, University of Florida].
- Stocks, A. (1981). *Los nativos invisibles: notas sobre la historia y realidad actual de los Cocamilla del Río Huallaga, Perú*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- Stocks, A. (1983). Candoshi and Cocamilla swiddens in eastern Peru. *Human Ecology*, 11(1), 69-84. <https://doi.org/10.1007/BF00891231>
- Tedlock, B. (1991). The new anthropology of dreaming. *Dreaming*, 1(2), 161-178. <https://doi.org/10.1037/h0094328>
- Tello, L. (2014a). Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aporte del pueblo kukama. In R. Badini (Ed.), *Amazonia indigena e pratiche di autorappresentazione* (pp. 39-48). Franco Angeli.
- Tello, L. (2014b, set. 11). Cultura y memorias del pueblo Kukama - lanzamiento de campaña "Que nuestra voz se escuche"- martes 16 de septiembre 2014 – LUM [Blog]. *Radio Ucamara*. <http://radio-ucamara.blogspot.com/2014/09/cultura-y-memorias-del-pueblo-kukama.html>
- Tello, L. (2018, maio 3). *Curarse para comunicar* [Blog]. *Radio Ucamara*. <https://radio-ucamara.blogspot.com/2018/05/curarse-para-comunicar.html>
- Ulfe, M. E., & Vergara, R. (2021). ¡Hemos sobrevivido a todo! Cuidado y trabajo colaborativo en los pueblos Kukama Kukamiria de la Amazonía peruana frente a la COVID-19. *Sociedade e Cultura*, 24, e66318. <https://www.redalyc.org/journal/703/70373188022/>

- Vallejos, R. (2015). La importancia de la documentación lingüística en la revitalización de las lenguas: un esfuerzo colaborativo entre los Kukama-Kukamirias. In L. E. López & R. Moya (Eds.), *Pueblos indígenas y educación* (pp. 57-100). Ediciones Abya Yala.
- Vallejos, R. (2016). *A grammar of Kukama-Kukamiria: a language from the Amazon*. Brill. <https://brill.com/display/title/32951>
- Vallejos, R. (2018). Kukama-Kukamiria. *International Journal of American Linguistics*, 84(51), 129-147. <https://doi.org/10.1086/695549>
- Vallejos-Yopán, R. (2017). *Proyecto de documentación del Kukama-Kukamiria*. <https://www.unm.edu/~rvallejos/proyectokukama.html>
- Vergara Rodríguez, R. (2021). Préserver la vie dans le bassin de Puinahua: les femmes Kukama Kukamiria face à la COVID-19 dans un contexte d'exploitation pétrolière. *Caminando/En Marche!*, 35(2), 57-61. <https://id.erudit.org/iderudit/97509ac>

Tecnologías constructivas de la arquitectura monticular indígena de la región de India Muerta (Rocha, Uruguay). Procesos de formación del sitio Isla de los Talitas

Constructive technologies of the indigenous monticular architecture of the India Muerta region (Rocha, Uruguay). Formation processes of the Isla de los Talitas site

Cristina Cancela Cereijo¹  | Nicolás Gazzán¹  | Ximena Suarez Villagran^{II}  |

Camila Gianotti^I  | Laura del Puerto^I 

^IUniversidad de la Republica Uruguay. Rocha, Uruguay

^{II}Universidade de Sao Paulo. São Paulo, São Paulo, Brasil

Resumen: Las arquitecturas en tierra representan globalmente las primeras transformaciones del medio por las poblaciones humanas. En Uruguay, los cerritos, montículos indígenas en tierra, son la manifestación más temprana y amplia de paisaje construido. Los resultados de las intervenciones arqueológicas en el sitio Isla de los Talitas aportan al conocimiento de los procesos de formación y dinámicas de construcción y uso. El abordaje macro y micro estratigráfico caracterizó los diferentes estratos y unidades interfaciales asociados a fases formativas, estableció cronologías y aspectos funcionales de diferentes momentos de construcción y ocupación. El enfoque más amplio en el montículo TALQ28 reveló una superposición de episodios de adición de volumen con superficies de actividad, episodios de uso y momentos de discontinuidad temporal. Una tecnología constructiva es evidenciada mediante la producción de sedimentos antropogénicos, preparación de restos de hormigueros, suelos, tierras quemadas y materiales de desecho en la secuencia constructiva, junto con procesos alternos de uso, mantenimiento y limpieza. Este patrón se muestra como tradición constructiva durante tres mil años, y significa estas arquitecturas, persistentes y referenciales, con ocupaciones recurrentes y perdurables. El contexto supone la emergencia de estructuras sociales con una organización comunitaria, manejo ecológico del entorno y conocimiento transmitido en sus formas de habitar.

Palabras clave: Montículos de tierra indígenas. Contexto estratigráfico. Micromorfología. Procesos de formación. Dinámicas constructivas.

Abstract: Earthen architectures globally represents the earliest transformations of the environment by human populations. In Uruguay, the *cerritos*, indigenous mounds of earth, are the earliest and most extensive manifestation of constructed landscape. The results of the archaeological interventions at the Isla de los Talitas site contribute to the understanding of formation processes, construction dynamics, and patterns of use. The macro and micro stratigraphic approach characterized the different strata and interfacial units associated with formative phases, established chronologies, and functional aspects of different construction and occupation periods. A broader focus on the TALQ28 mound revealed a superposition of volume addition episodes with activity surfaces, periods of use, and moments of temporal discontinuity. A constructive technology is evidenced by the production of anthropogenic sediments, preparation of anthills remains, burnt soils, and waste materials within the construction sequence, along with alternate processes of use, maintenance, and cleaning. This pattern is shown as a constructive tradition spanning three thousand years, representing persistent and referential architectures with recurrent and enduring occupations. The context supposes the emergence of social structures with community organization, ecological management of the environment, and transmitted knowledge in ways of inhabitation.

Keywords: Indigenous earthen mounds. Stratigraphic context. Micromorphology. Formation processes. Constructive dynamics.

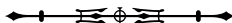
Cancela Cereijo, C., Gazzán, N., Villagran, X. S., Gianotti, C., & del Puerto, L. (2024). Tecnologías constructivas de la arquitectura monticular indígena de la región de India Muerta (Rocha, Uruguay). Procesos de formación del sitio Isla de los Talitas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230064. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0064.

Autora para correspondência: Cristina Cancela Cereijo. Universidad de la Republica Uruguay. Centro Universitario de la Region Este. Laboratorio de Arqueología del Paisaje y Patrimonio del Uruguay. Sede Rocha. Ruta nacional n. 9 intersección con ruta n. 15. Rocha 27000 Uruguay (cristina.cancela@lappu.edu.uy).

Recebido em 04/08/2023

Aprovado em 11/12/2023

Responsabilidade editorial: Fernando Ozório de Almeida



INTRODUCCIÓN

El surgimiento de montículos ha sido interpretado como el inicio irreversible de un proceso de antropización del medio que condujo al actual reconocimiento del Antropoceno como una de las principales consecuencias (García-Rodríguez et al., 2022). En Sudamérica, estos procesos se manifiestan en las distintas trayectorias de construcción monticular: sambaquies en el litoral atlántico brasileño (DeBlasis et al., 2021; Villagran, 2014), los montículos del Pantanal (Oliveira & Milheira, 2021; Oliveira & Viana, 2000), en el curso inferior de los ríos Paraná y Uruguay (Politis & Bonomo, 2018; Bonomo et al., 2011), en la isla de Marajó (Schaan, 2010), y en los llanos bolivianos (Prümers et al., 2022). Las primeras arquitecturas en tierra están vinculadas globalmente con nuevas formas de organización social, asentamientos planificados y monumentalización de espacios domésticos y funerarios, que acompañan una articulación espacial de extensos territorios con ocupaciones recurrentes (Hildebrand et al., 2018; Prümers et al., 2022; Saunaluoma et al., 2021).

La magnitud, escala y duración de estas transformaciones es un debate abierto donde surgen aspectos vinculados con las formas de apropiación social y las economías de estos grupos —extracción, manejo y domesticación de recursos— y prácticas asociadas —caza, pesca, recolección y horticultura—, formas de organización y estructura sociopolíticas, complejidad social, aspectos demográficos y territoriales, entre otros (Cabrera Pérez, 2013; Gianotti, 2015, 2021; Iriarte, 2006; Iriarte et al., 2016; Milheira et al., 2019; Pintos Blanco, 1999). La combinación de estas dimensiones, junto a las acciones que las promovieron han sido evidencias para reconocer diversos tipos de paisajes: silvestres, manejados y domesticados (Balee & Erickson, 2006; Clement et al., 2015; Criado Boado, 1989) e incluso la emergencia de un urbanismo de baja densidad (e.g. Prümers et al., 2022).

ORIGEN Y DESARROLLO DE LA CONSTRUCCIÓN DE MONTÍCULOS EN LAS TIERRAS BAJAS DEL ATLÁNTICO SUDAMERICANO

Una buena parte de la investigación arqueológica en Uruguay se ha orientado a profundizar en los procesos y prácticas sociales de la modificación antrópica del entorno desde finales del Holoceno Medio hasta la colonización europea (e.g. del Puerto et al., 2021; Gazzán et al., 2022; Gianotti, 2015; Iriarte et al., 2017).

Los cerritos de India Muerta presentan cronologías de 4800-4500 cal años AP en contextos arqueológicos excavados (Iriarte, 2006). Estas construcciones en tierra forman su matriz sedimentaria con otros restos materiales: carbón, restos óseos, líticos, ocre, cerámica, restos macrobotánicos, tierra quemada, hormigueros, fragmentos de rocas, así como restos de enterramientos humanos y de cánidos (Bracco Boksar et al., 2000; del Puerto et al., 2021; López Mazz et al., 2017). Se reconocen como estructuras multifuncionales utilizadas como espacios habitacionales (Schmitz, 1976; Gianotti, 2005; Iriarte, 2006; Milheira et al., 2019), cementerios (Bracco Boksar et al., 2000; Cabrera Pérez, 1999; Curbelo et al., 1990; López Mazz, 2001), espacios de cultivo (del Puerto & Inda, 2009; Gianotti et al., 2013; Iriarte, 2006), marcadores territoriales (Gianotti, 2015; López Mazz & Pintos Blanco, 2000), entre otros. La categoría 'cerritos' abarca una diversidad de estructuras en tierra con importantes variaciones morfológicas, constructivas y cronológicas a escala regional e intrasitio (Gianotti, 2015), encontrando en India Muerta la mayor diversidad de estructuras y de mayores dimensiones. Los cambios paleoambientales del último tercio del Holoceno coinciden con una expansión de la construcción de montículos, periodo que se asocia con un proceso de diversificación de la arquitectura en tierra y complejización en el uso de los espacios de los conjuntos (Gianotti, 2015; Iriarte, 2006; López Mazz, 2000).

Los procesos de formación y funcionalidad siguen en debate con los dos modelos tradicionales de crecimiento por capas producidas por eventos constructivos discretos e

intencionales (López Mazz, 2001) y de crecimiento gradual producto de la acreción continua de sedimentos producidos por la ocupación humana, sin intencionalidad y descartando procesos de monumentalización (Bracco Boksar et al., 2020; Bracco Boksar & Ures, 1999). El tercer modelo de crecimiento espacio temporal discontinuo reconoce la combinación de actividades intencionales y no intencionales, de construcción y remodelación, con diferentes funciones: habitacional, actividades hortícolas, actividades de fabricación de instrumentos, gestión de residuos, limpieza y quema de vegetación, entre otros (del Puerto et al., 2016, 2021; Gazzán et al., 2023; Gianotti, 2015; Iriarte, 2006; Kaal et al., 2019; Villagran et al., 2022; Villagrán & Gianotti, 2013). Algunas investigaciones conciben el proceso de formación de cerritos como un proceso constructivo dilatado en el tiempo, asociado con una ritualidad generacional y diferentes grados de monumentalización (Gianotti, 2015; Pintos Blanco, 2000). Además, se identifican con una tecnología social que permite habitar ecosistemas inundables articulando territorial y socialmente diferentes comunidades y espacios (Gazzán et al., 2022; Gianotti, 2005; Iriarte et al., 2016).

Trabajos recientes plantean nuevas hipótesis que retoman el modelo de crecimiento continuo a escala secular en la región de India Muerta. A partir de columnas de muestreo sedimentario, dataciones por Luminiscencia ópticamente estimulada y Termoluminiscencia y analogías etnográficas con grupos australianos, se sugiere que los cerritos son el producto resultante de la acumulación continua de desechos de hornos de pozo (Bracco Boksar et al., 2020). En el registro arqueológico uruguayo no hay evidencias de estas estructuras, pero esta interpretación se fundamenta en la presencia de un 25-30% de fragmentos quemados de hormigueros en la matriz de los cerritos que los autores entienden como termóforos para la cocción de alimentos y vegetales. En Brasil hay antecedentes de hornos subterráneos para cocinar alimentos, denominados 'fornos polinésios', identificados en excavaciones arqueológicas con paredes de arcilla quemada, abundante carbón y cenizas (Rohr, 1984; Schmitz et al., 1993). No obstante, estas estructuras están asociadas a sitios

arqueológicos precoloniales de poblamiento del litoral de Santa Catarina, y su caracterización no tiene relación con los procesos de formación de montículos. La interpretación que vincula cerritos con hornos niega la intencionalidad y agencia de las sociedades indígenas precoloniales en la planificación y construcción deliberada del espacio, las prácticas sociales que le dieron forma y sentido, así como cuestiona varias investigaciones (López Mazz et al., 2022; Oliveira & Milheira, 2021; Milheira et al., 2019; Gianotti, 2015; Bonomo et al., 2011; del Puerto & Inda, 2009; Iriarte, 2006; López Mazz, 2001; Cabrera Pérez, 1999; Curbelo et al., 1990; Schmitz, 1976) que reconocen otras funciones y actividades.

Los diferentes planteamientos son relevantes a la hora de discutir la agencia humana en la génesis y configuración de la arquitectura monticular y su rol en la organización social de las comunidades que la produjeron. Este artículo pretende contribuir a esta discusión, proporcionando nuevas evidencias a partir de los resultados de intervenciones arqueológicas y un abordaje estratigráfico a distintas escalas, como aproximación a las biografías monticulares del sitio Isla de los Talitas en la región de India Muerta.

ÁREA DE ESTUDIO

La región de India Muerta, al norte del departamento de Rocha, es una extensión de planicie con una densa red de bañados, humedales y cursos de agua. Dentro de esta región se registraron 706 cerritos en un área de 400 km², entre el río Cebollatí, el río San Luis y la sierra de los Ajos (Figura 1), con diferentes grados de agrupación y emplazamiento (Bracco Boksar et al., 2015; Gazzán et al., 2022; Gianotti & del Puerto, 2016).

Los cerritos del área han sido estudiados principalmente mediante prospecciones, muestreos, análisis de sedimentos y dataciones, además de recientes excavaciones arqueológicas en el cerrito La Viuda (López Mazz et al., 2022). Otros dos conjuntos de cerritos fueron excavados en la década de 1990, el conjunto Puntas de San Luis a orillas del río homónimo (Bracco Boksar, 2006) y el conjunto Los Ajos (Iriarte, 2006).

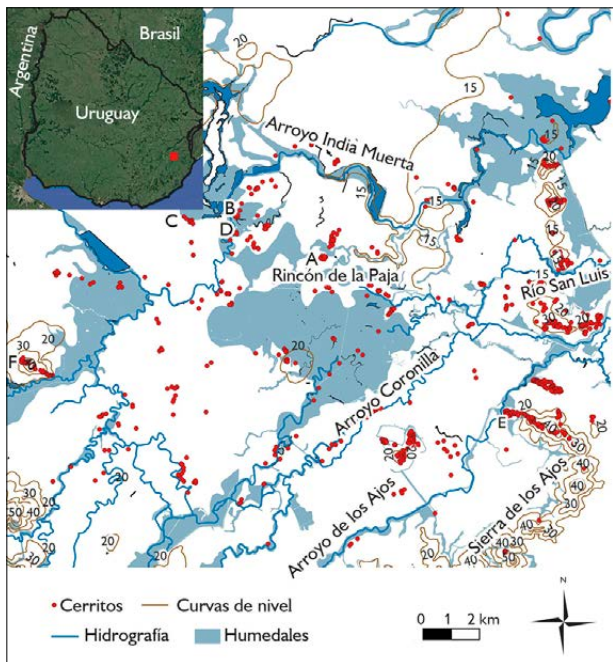


Figura 1. Distribución de cerritos en el área de estudio: A) Isla de Los Talitas, B) La Tapera, C) García Ricci, D) La Viuda, E) Los Ajos, F) Cerro de Mitre. Mapa: Nicolás Gazzán (2023).

Las excavaciones de esta investigación fueron realizadas en el conjunto Isla de los Talitas, que abarca una superficie aproximada de 1,6 hectáreas y está situado en el bañado Rincón de la Paja. El sitio fue documentado en trabajos previos de prospección arqueológica, registro topográfico y muestreos (Bracco Boksar, 2006; Bracco Boksar et al., 2015; Gianotti, 2005) de los se obtuvieron dataciones de tres cerritos (TALQ27, TALQ29 y TALQ30) entre 2500 y 3500 años A.P. (Bracco Boksar, 2006; Bracco Boksar et al., 2015).

METODOLOGÍA

Para caracterizar las prácticas y estrategias que generaron las construcciones en tierra del sitio Isla de los Talitas nos centramos en dos escalas fundamentales del registro arqueológico excavado. Por un lado, el cerrito como construcción individual: su biografía, dinámicas de construcción, formación y uso; y por otro, el conjunto monticular como espacio construido y organizado.

Las intervenciones permitieron la deconstrucción de unidades estratigráficas (depósitos, cortes, estructuras) y materiales (artefactos, restos orgánicos y sedimentos) (Carandini, 1997; Harris, 1991). Se compaginó con la documentación sistemática de datos y planimetrías georreferenciadas con Estación Total (Leica TCRP 1203) y GPS diferencial (Trimble GeoExplorer 6000). Fueron realizados 11 sondeos (3 m²) en dos microrrelieves, en distintos sectores de la planicie adyacente y entre cerritos con el fin de obtener una caracterización estratigráfica, sedimentaria y cronológica del sitio. Una excavación mayor se planteó en el cerrito TALQ28 con un diámetro de 12 m, un área de 110 m² y una altura de 1,85 m. Se definió una trinchera de excavación de 5 m x 1,5 m (7,5 m²) en la zona sur-sureste por ser la menos alterada de la estructura, hasta el área central y cota más alta del cerrito.

Fueron extraídos ocho bloques inalterados para micromorfología de suelos de los perfiles del cerrito TALQ28 para entender la macro y microestratigrafía de los depósitos arqueológicos, mediante la observación, en microscopio petrográfico, de láminas delgadas de 30 μm de espesor que revelan los diversos componentes, procesos de depositación y alteración que afectaron los sedimentos a lo largo de su historia (Stoops, 2003; Courty et al., 1989). Las láminas delgadas fueron confeccionadas en el laboratorio Spectrum Petrographics y analizadas con estereomicroscopio Leica s9i y microscopio Leica 2700P, a aumentos de 2,5x a 20x, en el Laboratorio de Microarqueología de la Universidad de São Paulo. Los bloques fueron tomados con la finalidad de caracterizar las diversas unidades estratigráficas y, en algunos casos, capturar los contactos entre las unidades.

Los análisis granulométricos y geoquímicos se realizaron sobre 55 muestras sedimentarias procedentes del perfil central del cerrito excavado (TALQ28), de un núcleo obtenido en el centro de uno de los cerritos mayores (TALQ29), de sondeos en dos microrrelieves (TAL20Q1 y TALQ34) y dos de los sondeos realizados en la planicie adyacente a las estructuras (SO02 y SO12). Se llevó a cabo

el reconocimiento de la identidad textural de los sets de muestras según metodología estándar (Carver, 1971). La determinación del contenido de gravas y arenas se realizó mediante tamizado en secuencia de tamices a 1º de phi y para la determinación de las fracciones de limo y arcilla se empleó el Método Internacional de la Pipeta (Carver, 1971). A partir de los resultados obtenidos se realizó la clasificación textural de las secuencias sedimentarias y se calcularon los coeficientes estadísticos (Folk & Ward, 1957), empleando para ello el *software* Gradistat 8.0. Para la caracterización de las propiedades químicas, se determinó el contenido de materia orgánica y de carbonatos de calcio por el método de pérdida de peso por ignición (Heiri et al., 2001). Complementariamente, se remitieron muestras de sedimento al Laboratorio de Suelos y Agua del Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria (INIA) para el análisis de pH en agua y fósforo disponible (Bray I).

RESULTADOS

La topografía de detalle documentó 10 estructuras: dos montículos prominentes (3,8-3,9 m de altura y entre 400 y 600 m²), dos montículos altos (1,85 y 1,9 m de altura y entre 50 y 70 m²), un montículo medio (1,2 m de altura y 187 m²), y cinco microrrelieves (construcciones antropogénicas de menor altura y volumen): tres ovalados (0,4 m de altura y entre 50-200 m²) y dos alargados (0,25-0,3 m de altura y entre 200 y 400 m²). Esta documentación revela la elección de un emplazamiento elevado con cotas de 17 m s.n.m. respecto a la cota más baja de planicie que promedia 15,5 m s.n.m. (Figura 2).

El análisis del Modelo Digital de Terreno (MDT) permitió reconocer la delimitación espacial del conjunto y categorizar rasgos morfométricos de cada estructura, y poder correlacionar la morfometría y curvas de nivel generadas con las fases constructivas del registro estratigráfico. En la Figura 2 se muestra la variabilidad constructiva de la arquitectura monticular en el sitio, reconocida a partir del análisis morfométrico (altura, largo, ancho, diámetro, área, volumen, y pendiente).

CONTEXTO ESTRATIGRÁFICO Y RESULTADOS DE SONDEOS

En los sondeos se identificaron un total de 30 unidades estratigráficas (UEs), en las que la UE001 es el tapiz vegetal equiparable en todas las intervenciones (Tabla 1). Una caracterización primaria de todas las UEs destaca sedimentos principalmente limosos, gravas y algunas concreciones ferromagnesianas y carbonatos.

Los 10 sondeos realizados en planicie circundante y entre cerritos tienen profundidades entre 0,40 y 0,50 m con una secuencia estratigráfica donde se identifica un horizonte A, húmico y orgánico (S1004, S5008, S3014, S11025, S12098), al que le sigue un horizonte B subsuperficial (S2002, S1005, S4007, S5010, S7011, S6015, S3018, S9021, S8022, S10026, S11028, S12099) y finalmente un horizonte C arcilloso-limoso (S2003, S1006, S4009, S7012, S5013, S6019, S3020, S8023, S9024, S10027, S11029, S12100). En los sondeos 2, 4, 6, 7, 8, 9 y 10 el horizonte A tiene ínfimo desarrollo, que podría asociarse a áreas con pérdida antropogénica de suelo. El sondeo 12 se realiza, con un intervalo, siguiendo el trayecto de la excavación del cerrito TALQ28 y presenta la misma secuencia estratigráfica que los anteriores sin reconocerse las UE constitutivas del cerrito. En poca densidad, cabe reseñar la presencia de pequeños fragmentos de hormiguero quemado y microcarbones en varias UEs, incluyendo los centímetros superiores del horizonte C.

Los sondeos 3 y 8 permitieron corroborar que los microrrelieves TAL20Q1 y TALQ34 están conformados, además del horizonte A natural, por unidades estratigráficas de origen antrópico con mayor presencia de microcarbones y material arqueológico hasta en los centímetros superiores del horizonte C. Las dataciones de estos niveles de ocupación y uso refieren a ocupaciones entre 1355-1282 cal AP (microrrelieve TAL20Q1) y entre 925-797 cal AP (microrrelieve TALQ34).

Los sondeos con mayor cantidad de materiales son los inmediatos a los montículos y microrrelieves (Tabla 2),

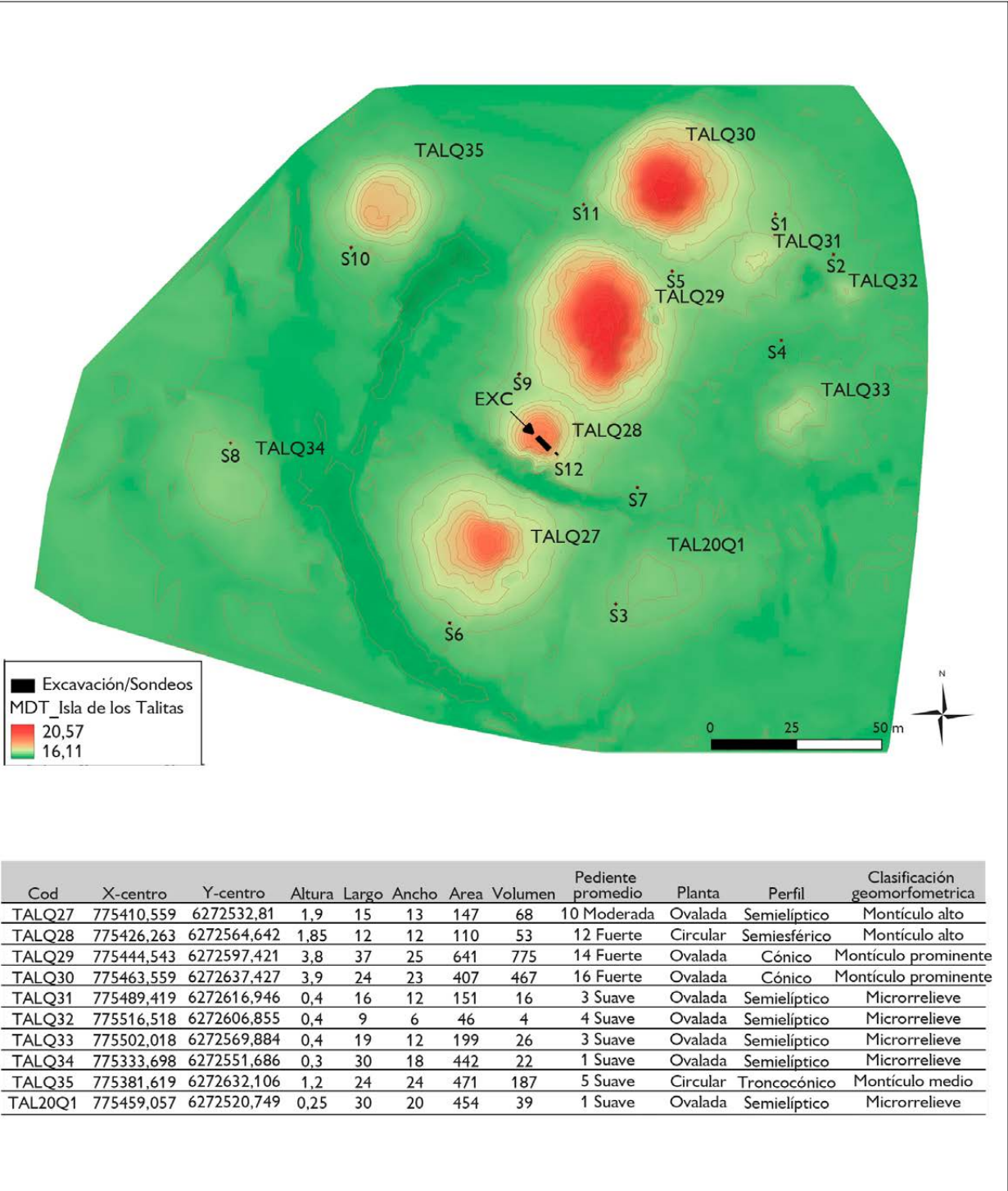


Figura 2. Modelo Digital de Terreno (MDT) con códigos de estructuras (TALQ27, TALQ28, TALQ29, TALQ30, TALQ31, TALQ32, TALQ33, TALQ34, TALQ35 y TAL20Q1) e intervenciones arqueológicas realizadas (excavación en cerrito TALQ28 y sondeos: S1-S12). En la parte inferior caracterización morfométrica de estructuras del conjunto Isla de los Talitas. Mapa: Cristina Cancela (2023).

Tabla 1. Contexto y descripción de principales unidades estratigráficas de los sondeos realizados en el conjunto monticular.

Sondeo 01	Planicie entre TALQ30 y TALQ31. Profundidad 0,55 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo oscuro, material lítico (UE004); sedimento limoso, color marrón grisáceo, material lítico (UE005); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro (UE006).
Sondeo 02	Planicie entre TALQ31 y TALQ32. Profundidad 0,45 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo, material lítico (UE002); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, material lítico y cerámico (UE003).
Sondeo 03	Microrrelieve TAL20Q1. Profundidad 0,48 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico y cerámico (UE014); sedimento limoso, color grisáceo, material lítico y cerámico (UE018); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro (UE020).
Sondeo 04	Planicie. Profundidad 0,48 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo (UE007); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, material lítico y cerámico (UE009).
Sondeo 05	Planicie entre TALQ29 y TALQ30. Profundidad 0,40 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal, material lítico (UE001); sedimento limoso con grava, color marrón grisáceo oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico (UE008); sedimento limoso, color grisáceo, con concreciones ferromagnesianas y gravas, fragmentos de tierra quemada, material lítico, óseo y microcarbones (UE010); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, fragmentos de tierra quemada, material lítico (UE013).
Sondeo 06	Planicie circundante TALQ27. Profundidad 0,25 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso con concreciones ferromagnesianas, color marrón grisáceo, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico y óseo (UE015); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico y óseo (UE019).
Sondeo 07	Planicie. Profundidad 0,45 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal, (UE001); sedimento limoso con concreciones ferromagnesianas y algunos carbonatos hacia la base, algunos fragmentos de tierra quemada, color marrón grisáceo, material lítico y óseo (UE011); sedimento arcilloso limoso con concreciones y carbonatos, color gris oscuro (UE012).
Sondeo 08	Microrrelieve TALQ34. Profundidad 0,50 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color grisáceo, con alguna concreción y fragmentos de tierra quemada (UE022); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, fragmentos de tierra quemada, material lítico y cerámico (UE023).
Sondeo 09	Planicie entre TALQ28 y TALQ29. Profundidad 0,50 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal, vidrio y textil moderno, material lítico (UE001); sedimento limoso con grava, color marrón grisáceo, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico y vidrio y textil modernos (UE021); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada, material cerámico y microcarbones (UE024).
Sondeo 10	Planicie circundante TALQ35. Profundidad 0,38 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico (UE026); sedimento arcilloso limoso color gris oscuro, con concreciones ferromagnesianas, algunos fragmentos de tierra quemada (UE027).
Sondeo 11	Planicie entre TALQ29 y TALQ30. Profundidad 0,58 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso con algunas concreciones ferromagnesianas, color marrón grisáceo oscuro (UE025); sedimento limoso con concreciones ferromagnesianas, color grisáceo, material lítico y cerámico (UE028); sedimento arcilloso limoso con concreciones ferromagnesianas, color gris oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada y microcarbón (UE029).
Sondeo 12	Planicie circundante TALQ28. Profundidad 0,40 cm. Estratigrafía superpuesta: tapiz vegetal (UE001); sedimento limoso, color marrón grisáceo oscuro, algunos fragmentos de tierra quemada, material lítico (UE098); sedimento limoso, color grisáceo, algunas tierras quemadas, material lítico (UE099); sedimento arcilloso limoso, color gris oscuro, algunas tierras quemadas, material lítico (UE100).

Tabla 2. Tipo de material recuperado en sondeos realizados en el conjunto Isla de los Talitas.

Intervención	Óseo	Lascas	Instrumentos tallados	Cerámica
Sondeo 1	-	3	-	-
Sondeo 2	-	2	-	1
Sondeo 3	-	10	-	3
Sondeo 4	-	3	-	1
Sondeo 5	2	15	-	-
Sondeo 6	1	-	-	-
Sondeo 7	-	2	-	-
Sondeo 8	-	1	-	5
Sondeo 9	2	2	2	1
Sondeo 10	-	1	-	-
Sondeo 11	-	-	-	-
Sondeo 12	-	17	2	-

correspondiente al sondeo 9 (2 restos óseos, 2 lascas, 2 instrumentos tallados y 1 fragmento de cerámica), sondeo 5 (15 lascas y 2 restos óseos), sondeo 12 se registraron (17 lascas y 2 dos instrumentos tallados), sondeo 3 (10 lascas y 3 fragmentos de cerámica) y sondeo 8 (1 lasca y 5 fragmentos de cerámica). En el resto los registros fueron menores a 5 elementos. Los materiales líticos recuperados corresponden a materias primas de origen local (cuarzo y riolita).

ANÁLISIS GRANULOMÉTRICO Y GEOQUÍMICO DE LOS SONDEOS

Los dos microrrelieves analizados (TAL20Q1 y TALQ34) presentan grandes similitudes entre sí. Se trata de sedimentos fango arenosos, muy mal seleccionados, con bajos contenidos de grava y medias granulométricas entre limo medio y grueso. En comparación con las secuencias de cerritos, los microrrelieves se caracterizan por una granulometría más fina, enriquecida en pelitas y con un contenido notablemente menor de arenas gruesas y gravas (menor a 5%). Respecto a las características geoquímicas, son muy ricos en

materia orgánica (6-8%) y exhiben altos valores de PAV, aunque considerablemente menores que en los cerritos (máximos de 90 ppm). Los bajos contenidos de carbonatos (~1,5%), condicen con pH fuertemente ácidos a neutros o moderadamente básicos hacia la base de las secuencias (Tabla 3).

Las secuencias de los dos sondeos de planicie presentan características granulométricas y geoquímicas diferenciales. El sondeo SO02 se caracteriza por sedimentos fangosos, con un leve contenido de gravilla a la base y medias granulométricas de limo fino y medio. Se distingue un horizonte orgánico en el tope de la secuencia (0-20 cm), rico en materia orgánica, con mayor contenido de limos, ausencia de gravas y valores relativamente altos de carbonatos (2,65%). El contenido de fósforo es relativamente alto en este horizonte superficial (47 ppm), aunque notablemente inferior a sedimentos de las estructuras antrópicas. Debajo de este horizonte A subyace un estrato con mayor contenido de arcillas, sobre todo en la fracción de arcilla fina, con menores contenidos de materia orgánica y PAV, que podría corresponder con un horizonte B (20-30). La base de la secuencia (30-45 cm) se distingue por un mayor contenido de arcilla gruesa, mayores valores de materia orgánica y carbonatos que la unidad de contacto superior, así como por un pH básico, pudiendo corresponder a un horizonte C.

La secuencia del sondeo SO12 presenta una granulometría más gruesa por el mayor contenido de psefitas y psamitas en toda su expresión. Esto define una textura fango arenosa levemente gravillosa, con medias granulométricas de limo medio y grueso. El contenido de materia orgánica presenta valores máximos en superficie (20%) y muestra una tendencia decreciente en profundidad. El contenido de fósforo disponible es notablemente mayor al reportado en SO02 con valores similares a muestras de los cerritos (media mayor a 300 ppm). En este sondeo no es tan clara la identificación con

horizontes naturales de suelo como en el sondeo SO02. Es posible que la contigüidad del cerrito TALQ28 haya afectado, a través de aportes por escorrentía y procesos de ladera, los horizontes edáficos de este sector de

la planicie, en particular entre los 10 y los 30 cm de profundidad. Las características sedimentológicas (granulométricas y geoquímicas) son similares a las de las estructuras antrópicas.

Tabla 3. Caracterización textural y geoquímica de las secuencias analizadas (Pav: siglas en inglés para fósforo disponible). (Continuará)

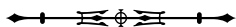
Unidad	Profundidad (cm)	Grupo textural	Textura media	% MO	% CaCO ₃	pH	Pv (ppm)
TALQ28/cerrito	5	Fango graviloso	Limo grueso	7,05	1,45	5,7	976
	20		Arena muy fina	6,29	1,36	6,5	290
	35		Limo muy grueso	5,05	1,41	6,9	199
	50		Arena muy fina	4,88	1,4	7,1	195
	65			4,37	1,37	7,3	146
	80			5,28	1,54	7,4	127
	95			4,6	1,44	7,7	107
	110	Grava fangosa		5,24	1,66	7,6	109
	125	Fango graviloso	Limo muy grueso	5,31	1,49	7,9	169
	140			4,55	1,42	8,5	166
	155			5,42	1,36	8,4	201
	170			5,63	1,51	8,5	173
	185	Fango arenoso ligeramente graviloso	Limo grueso	5,21	1,15	8,6	89
TALQ29/cerrito	0	Fango graviloso	Limo medio	17,46	2,05	4,3	665
	15		Limo muy grueso			4,95	824
	35			5,21	1,72	5,6	983
	60			5,08	2,97	7,9	412
	80			4,49	3,1	8,4	199
	100		Arena muy fina	5,16	2,14	8	266
	120			4,22	2,23	8,3	207
	140	Fango arenoso ligeramente graviloso	Limo grueso	3,34	1,95	8,6	130
	160	Fango graviloso	Limo muy grueso	4,6	2,35	8	230
	180			4,38	2,62	8,3	225
	200		Arena muy fina	3,55	1,75	8,9	161
	220		Limo muy grueso	4,7	1,79	7,8	240
	240		Limo grueso	3,19	1,64	8,4	111
	260			3,36	1,91	8,4	118



Tabla 3.

(Conclusión)

Unidad	Profundidad (cm)	Grupo textural	Textura media	% MO	% CaCO3	pH	Pv (ppm)
TALQ29/cerrito	280	Fango gravilloso	Limo muy grueso	4,17	1,83	7,8	173
	300			3,61	3,75	8,2	76
	320		Arena muy fina	3,61	1,81	8,2	98
	340		Limo muy grueso	4,02	1,85	7,7	232
	360		Arena muy fina	3,32	1,95	8,3	188
	380	Fango arenoso ligeramente gravilloso	Limo medio	2,87	1,99	8,4	73
	400			3,45	2,59	8,2	100
	420	Fango arenoso				8,2	100
	TAL20Q1/ microrrelieve	0	Fango arenoso ligeramente gravilloso	Limo medio	8,6	1,29	5,4
10			7,94		1,26	6,2	90
20		Fango arenoso	6,8		1,31	6,6	73
30			6,81		1,63	7,2	19
40		Fango arenoso ligeramente gravilloso	7,04		1,75	7,5	8
TALQ34/ microrrelieve	0	Fango arenoso ligeramente gravilloso	Limo medio	7,64	1,29	5,3	75
	10			6,13	1,25	6,5	69
	20			6,3	1,67	7	55
	30			6,9	1,62	7,5	46
	40	Limo grueso	6,17	1,59	7,8	21	
SO02/planicie adyacente	0	Fango	Limo fino			5,3	47
	10			6,38	2,65	6,5	12
	20	Fango ligeramente gravilloso	Limo medio	4,94	2,27	7,4	3
	30		Limo fino	5,42	2,77	7,7	2
	40					8	2
SO12/planicie adyacente	0	Fango arenoso ligeramente gravilloso	Limo medio	20,4	1,82	5,2	176
	10		Limo grueso	6,23	1,38	5,8	365
	20			6,44	1,6	6,5	394
	30			5,96	1,42	6,8	372
	40		Limo medio	4,89	1,13	7	277



CONTEXTO ESTRATIGRÁFICO Y RESULTADOS DE LA EXCAVACIÓN DEL CERRITO TALQ28

La excavación del cerrito TALQ28 permitió identificar 54 UEs de las cuales 12 se corresponden con depósitos

constructivos y de ocupación superpuestos. Las restantes 42 son depósitos de relleno que colmatan estructuras (fosas, improntas de poste o elementos orgánicos perecederos, zanjas, entre otras) y sus correspondientes cortes o interfaces negativas (Tabla 4).

Tabla 4. Listado y descripción de principales unidades estratigráficas del cerrito TALQ28.

UE001	Depósito natural: vegetación, raíces y sedimento asociadas a la cobertura vegetal actual.
UE030	Depósito natural: sedimento limoso, color marrón grisáceo, y desarrollo radicular. Compactación media-alta. Espesor medio de 5 cm y máximo de 20 cm. M=aterial lítico tallado, dos fragmentos cerámicos y materiales modernos (vidrio, hierro, entre otros). Nivel postdeposicional.
UE036	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con abundantes fragmentos de hormiguero quemado (0,5-4 cm). Presencia de concreciones ferromagnesianas y compactación alta. Intrusión radicular y bioturbación. Espesor máximo de 30 cm. Materiales líticos y óseos. Último episodio constructivo del cerrito.
UE043	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con abundantes fragmentos de hormiguero quemado (0,5 a 4 cm). Compactación media-baja. Intrusión radicular y bioturbación. Espesor máximo de 17 cm. Superficie cortada por tres improntas (UE040-UE044, UE039-UE046 UE041-UE045) de estructuras o algún elemento de materia orgánica perecedera. Materiales líticos y óseos. Episodio constructivo de elevación con improntas en superficie resultado de actividad de ocupación.
UE048	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con abundantes fragmentos de hormiguero quemado (promedio de 1-2 cm, algunos nódulos alcanzan 4 y 5 cm). Compactación media. Intrusión radicular y bioturbación. Espesor máximo de 30 cm. En perfil E se registra una impronta (UE104-UE105) de algún elemento de materia orgánica perecedera. Materiales líticos y óseos. Episodio constructivo de elevación y adición de volumen monticular.
UE056	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con fragmentos de hormiguero quemado (2-4 cm). Compactación media. Intrusión radicular. Espesor máximo de 32 cm. Superficie cortada por dos improntas (UE054-UE055, UE057-UE058) de algún elemento de materia orgánica perecedera y otra impronta (UE107-UE108) registrada en perfil E. Materiales líticos y óseos. Episodio constructivo de elevación con improntas en superficie resultado de actividad de ocupación.
UE060	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con fragmentos de hormiguero quemado (1-2 cm y algún nódulo ocasional de en torno a 6 cm), compactación media. Intrusiones radiculares en menor medida. Espesor máximo de 20 cm. En superficie presenta improntas de algún elemento de materia orgánica perecedera (una zanja-UE062-UE061-con tres cortes semicirculares en el interior-UE063-UE068-y otra impronta inmediata semicircular-UE069-UE070). Materiales líticos y óseos. Episodio constructivo de elevación con improntas en superficie resultado de actividad de ocupación.
UE071	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con fragmentos desagregados de hormiguero quemado (2-3 cm y algún nódulo ocasional de en torno a 4-5 cm). Compactación media. Espesor máximo de 26 cm. En superficie presenta dos improntas semicirculares de elementos de materia orgánica perecedera (UE072-UE075, UE073-UE074) y cortada por base de improntas de la unidad anterior (UE063-UE068). Materiales líticos y óseos. Episodio constructivo de elevación con improntas en superficie resultado de actividad de ocupación.
UE076	Depósito antrópico de ocupación y uso: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con fragmentos pequeños y desagregados de hormiguero quemado (de mm a 1 cm). Compactación baja. Espesor entre 6 y 15 cm. En superficie presenta una impronta semicircular de algún elemento de materia orgánica perecedera (UE077-UE078). Materiales líticos y óseos. Episodio de ocupación y uso.
UE094	Depósito antrópico de ocupación y uso: sedimento limoso, color marrón grisáceo, con fragmentos desagregados de hormiguero quemado (de mm a 1 cm) y concreciones ferromagnesianas. Compactación media-baja. Espesor de 6 cm. Presenta tres improntas semicirculares tipo fosa y otras tres improntas semicirculares de algún elemento de materia orgánica perecedera (UE093-UE095, UE080-UE096, UE081-UE082, UE091-UE092, UE089-UE090, UE083-UE088). En las fosas se registran fragmentos de carbón, tierra quemada, óseos, entre otros. Materiales líticos y óseos. Episodio de ocupación y uso.
UE086	Depósito antrópico constructivo: sedimento limoso, color marrón grisáceo oscuro, con contenido de arcilla y abundantes fragmentos de hormiguero quemado, en torno 2-3 cm y algunos nódulos de 6-8 cm con más concentración en algunas zonas. Compactación media-alta. Presenta dos improntas semicirculares a modo de cubeta y otra impronta de algún elemento de materia orgánica perecedera (UE109-UE113, UE110-UE112, UE115-UE116). Espesor de 30 cm. Materiales líticos y óseos. Primer episodio constructivo de plataforma base monticular.
UE097	Depósito natural: sedimento limoso arcilloso, color grisáceo oscuro. Horizonte B/C.



El sedimento es generalmente limoso, de color entre 10YR 4/2 y 10YR 2/1 en todos los niveles. Un aspecto que caracteriza a todas las UEs es la presencia significativa de tierra de hormiguero quemado (THQ), con porcentajes macroscópicamente estimados entre el 30% y 40% de la matriz. La THQ oscila desde nódulos milimétricos a fragmentos de 8 cm en su eje mayor, y se distribuye de forma homogénea en la matriz de todas las UEs con mayor densidad y núcleos de mayor tamaño en el tercio superior (UE036, UE043 y UE048). La coloración de la THQ es variable con diferentes tonalidades naranjas, algunas ocre y negras, lo que puede evidenciar diferentes grados de termoalteración.

Las principales UEs que conforman el cerrito se caracterizan como episodios constructivos de elevación y adición de volumen (UE036 y UE048), episodios constructivos de elevación con improntas en superficie resultado de alguna actividad de ocupación (UE043, UE056, UE060, UE071) y en el tercio inferior dos episodios de uso (UE076 y UE94) sobre un episodio constructivo (UE086) de plataforma base para toda la secuencia monticular (Figura 3).

Las cronologías del cerrito TALQ28 permiten reconocer un origen del montículo en fechas tempranas en torno a 4000 años AP con episodios de construcción y uso que llegan en torno a 1800 años AP (Tabla 5). Estas cronologías coinciden con las referidas de los antecedentes del cerrito TALQ29 y con una fecha cercana a 4000 años AP para los niveles basales del nuevo muestreo. Los microrrelieves TAL20Q1 y TALQ34 presentan las cronologías más recientes del conjunto (Tabla 5).

Las unidades estratigráficas se disponen directamente una encima de la otra con potencias entre 6 y 32 cm. No se reconocen depósitos intermedios postdeposicionales que indiquen superficies expuestas o abandono, aspecto que puede indicar episodios constructivos y de ocupación recurrentes y/o eventos de limpieza o acondicionamiento. La caracterización de las unidades es bastante homogénea y en la mayoría

son reconocibles improntas en su superficie (depósitos de relleno y cortes), quedando representadas en los perfiles de la excavación (Figuras 4 y 6). La interpretación que se realiza de estas improntas, pendientes de realizar análisis de microrestos (fitolitos, almidones, ácidos grasos, entre otros), es que se corresponden con estructuras u objetos fabricados en materiales perecederos, por ejemplo: palos de madera, fosas, recipientes de materiales orgánicos (ej. esteras o cestos). Cabe destacar en los niveles inferiores del cerrito una unidad estratigráfica (UE094) caracterizada como el primer evento de uso, en el que se registraron tres fosas (UE093-UE095; UE080-UE096; UE081-UE082) con diámetros entre 50 y 60 cm y entre 15 y 30 cm de profundidad. Estas estructuras están colmatadas con sedimentos finos, de color grisáceo, fragmentos de THQ, carbón y fragmentos óseos, en algunos casos quemados. A falta de análisis específicos, podrían corresponderse con restos de fogones puntuales.

Respecto a los materiales (Tabla 6) se documentaron distintos tipos de instrumentos tallados (UE030 n = 5, UE036 n = 1, UE060 n = 1, UE071 n = 1, UE076 n = 3, UE086 n = 3), clasificados como raederas, raspadores (Figura 5). Se recuperó un solo instrumento pulido clasificado como mortero (UE043). Se destaca la presencia de instrumental óseo (UE048 n = 1, UE076 n = 1, UE086 n = 2). Las lascas aparecen en la mayoría de las UEs, pero se documentan en mayor cantidad en la UE030 (n = 49), UE086 (n = 45), UE036 (n = 24) y UE048 (n = 20). En las UEs restantes los registros son menores a 20 desechos (Tabla 7). Fueron registrados 7 núcleos (UE030 n = 2, UE036 n = 2, UE076 n = 1, UE086 n = 2). En un análisis primario, no se observan cambios tecnológicos destacables entre los distintos momentos cronológicos. Los núcleos, en general se encuentran agotados y corresponden a percusión libre, con algún caso de talla bipolar en riolita. La materia prima principal es de origen local y calidad regular para la talla (cuarzo y riolita), aunque aparecen algunas lascas de materias primas silíceas

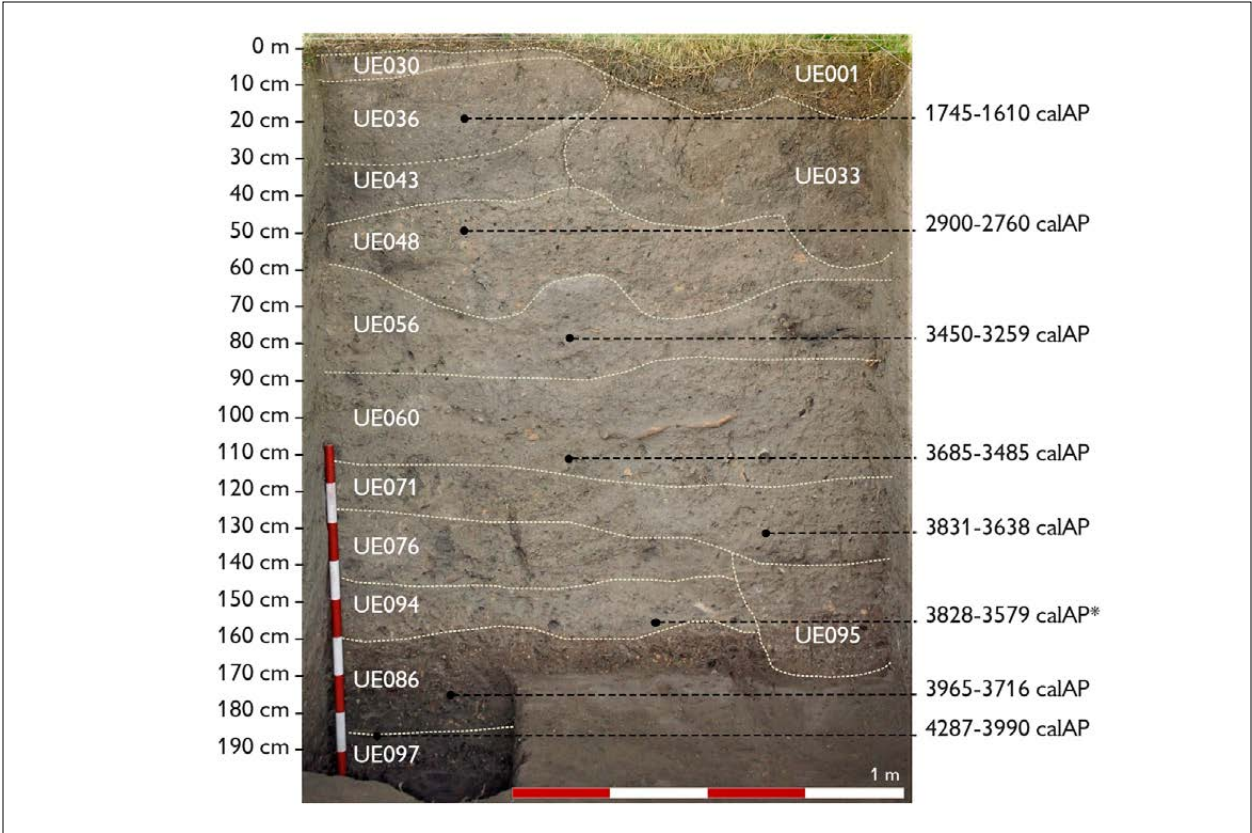


Figura 3. Perfil noroeste de la excavación del cerrito TALQ28 con las principales unidades estratigráficas y dataciones calibradas. (*Datación de UE080, fosa que corta en planta a la UE094). Foto: Cristina Cancela (2023).

Tabla 5. Dataciones radiocarbónicas realizadas en Laboratorio AMS de Universidad de Arizona, USA (código de laboratorio para muestras D-AMS/número) y Laboratorio DirectAms de Washington, USA (código de laboratorio para muestras X/número). Datación calibrada aP (2 sigmas) en Oxcal V4.4 (Bronk Ramsey, 2009), curva de calibración SHCal20 (Hogg et al., 2020) (*Profundidad en cm de núcleo de muestreo).

Unidad estratigráfica	Intervención	Código de laboratorio	Material	Datación ¹⁴ C aP	Datación calibrada aP
036	TALQ28	D-AMS 041820	Sedimento	1818 ± 21	1745-1610
048	TALQ28	D-AMS 041821	Carbón	2778 ± 23	2900-2760
056	TALQ28	D-AMS 041822	Carbón	3201 ± 29	3450-3259
060	TALQ28	D-AMS 041823	Carbón	3379 ± 26	3685-3485
071	TALQ28	X36519	Carbón	3492 ± 27	3831-3638
080	TALQ28	X36518	Carbón	3470 ± 33	3828-3579
086	TALQ28	X36517	Carbón	3582 ± 28	3965-3716
097	TALQ28	D-AMS 041819	Carbón	3813 ± 26	4287-3990
018	SO03 TAL20Q1	X36528	Sedimento	1452 ± 26	1355-1282
023	SO08 TALQ34	X36529	Sedimento	999 ± 26	925-797
325-330*	TALQ29	X36527	Carbón	4052 ± 39	4794-4602

de excelente calidad (calcedonia y jaspe), posiblemente de origen alóctono. Fueron identificadas cinco herramientas fabricadas en hueso y asta de cérvido, principalmente

de huesos largos, que tipológicamente se identifican con puntas y/o punzones, por confirmar con análisis de base microscópica (Figuras 5A-5C).



Figura 4. Depósitos de relleno (UE039, UE040, UE041, UE066, UE069, UE078, UE080, UE081, UE091, UE104, UE107, UE077) y cortes (UE044, UE045, UE046, UE061, UE063, UE065, UE067, UE070, UE074, UE075, UE078, UE082, UE092, UE095, UE096, UE105, UE108) de estructuras o elementos de material perecedero, reconocidas en diferentes unidades en planta (UE043, UE060, UE071, UE094) y en unidades en el perfil NE (UE048, UE056 y UE076) durante la excavación del cerrito TALQ28. Fotos: Cristina Cancela (2023).

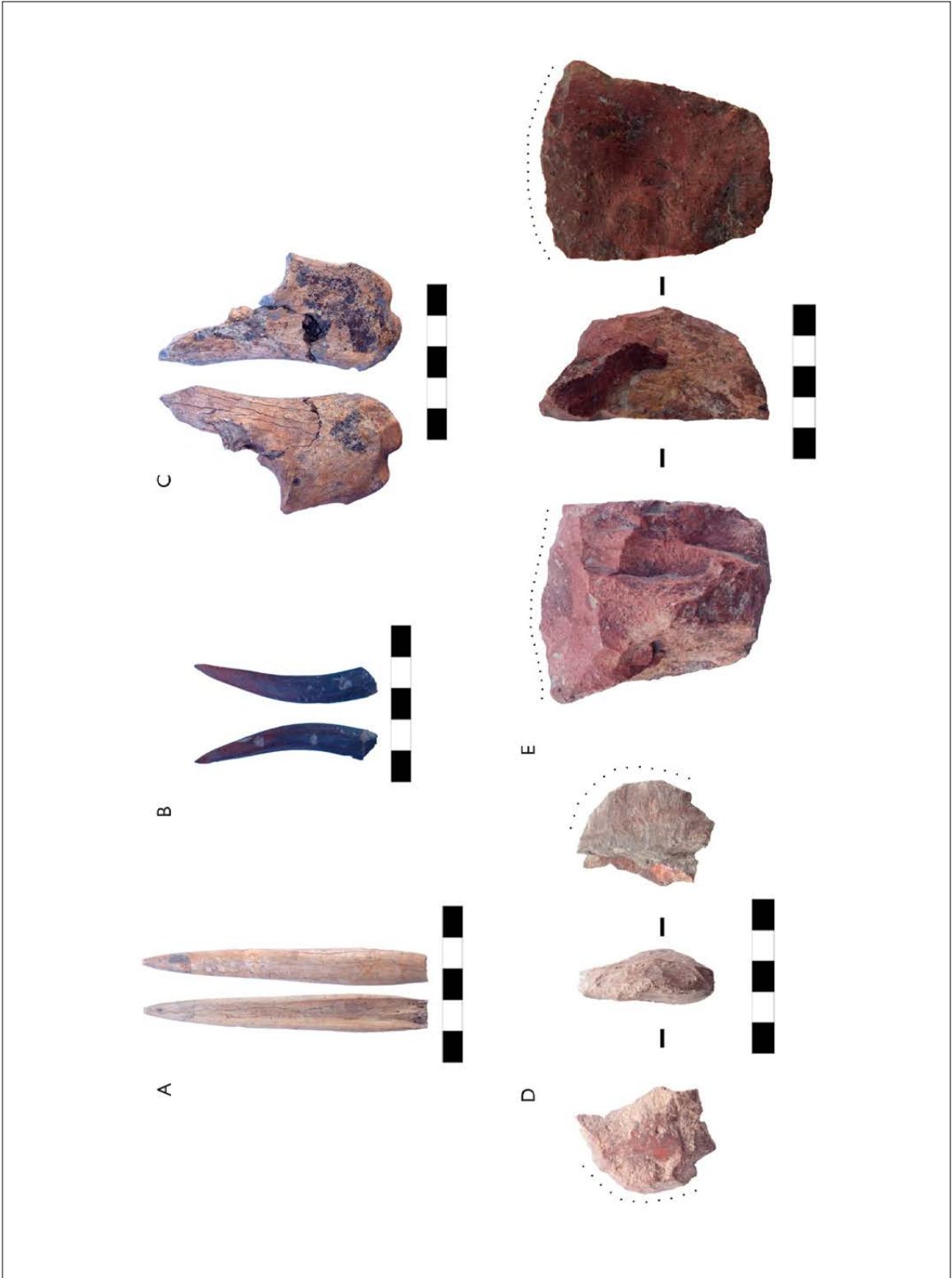


Figura 5. Instrumentos líticos (en punteado se indica filos retocados) y óseos recuperados en cerrito TALQ28: A) posible punzón en hueso largo de cérvido (UE076); B) posible punzón en cornamenta de cérvido, pulido y quemado (UE086); C) instrumento óseo en ulna de cérvido (UE086); D) machacador de riolita (UE086); E) raspador de riolita (UE086). Fotos Nicolás Gazzán (2023).

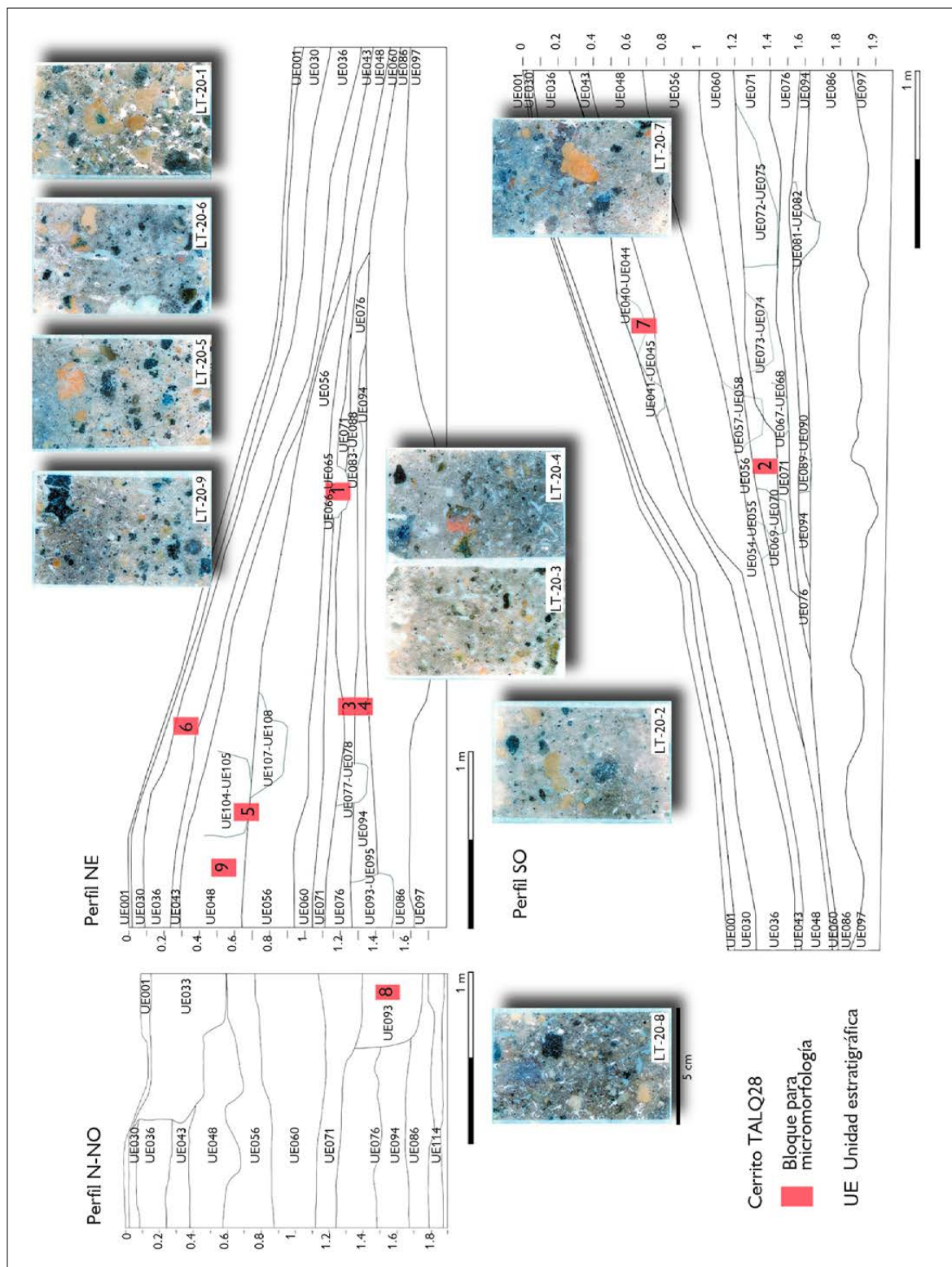


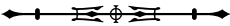
Figura 6. Perfiles norte-noroeste (N-NO), nordeste (NE) y suroeste (SO) de la excavación del cerrito TALQ28 y ubicación de bloques inalterados para micromorfología de suelos con imagen escaneada en alta resolución de las láminas delgadas. Codificación de muestras: prefijo LT-20 seguido de números secuenciales de 1 a 8.

Tabla 6. Tipo de material recuperado en las principales unidades estratigráficas de excavación 01. Se incluyen en la tabla aquellas en las que se recuperan un mínimo de cuatro restos.

UE	Óseo	Lascas	Instrumentos tallados	Instrumentos pulidos	Instrumentos óseos	Núcleos	Cerámica
30	11	49	5	-	-	2	1
36	4	24	1	-	-	2	-
43	1	12	-	1	-	-	-
48	22	20	-	-	1	-	-
56	119	17	-	-	-	-	-
60	25	4	1	-	-	-	-
71	29	9	1	-	-	-	-
76	47	13	3	-	1	1	-
82	5	1	-	-	-	-	-
94	6	4	-	-	-	-	-
86	125	38	2	-	2	1	-
97	7	7	1	-	1	1	-

Tabla 7. Principales atributos de lascas por unidad estratigráfica (Lent: lasca entera, Lfct: lasca fracturada con talón, Lfst: lasca fracturada sin talón, Indi: indiferenciada, Desv. est.: desviación estándar).

	Unidades estratigráficas											
	30	36	43	48	56	60	71	76	94	86	97	
Materia prima	Riolita	12	11	7	12	9	3	3	10	3	14	2
	Cuarzo	28	8	4	5	1		3	1	1	20	4
	Otras	9	5	1	3	7	1	3	2		4	1
Corteza	1		1			1					1	
	1%-99%	4	1	4	7	2		2		1	2	
	0	45	22	8	12	14	4	7	13	3	38	4
Estado	Lent	18	12	8	11	9	3	6	88	3	13	2
	Lfct	3	4	3	5	1	1	1	2		8	2
	Lfst	5	1		3	4		2	2		4	1
	Indi	23	7	1		3			1	1	13	2
Atributos métricos (mm)	Media	19 × 18 × 7	21 × 21 × 7	24 × 29 × 9	29 × 23 × 9	27 × 24 × 8	25 × 16 × 6	27 × 16 × 7	19 × 19 × 6	25 × 21 × 11	20 × 20 × 7	26 × 20 × 1
	Desv. est.	7 × 9 × 4	7 × 6 × 3	9 × 6 × 3	10 × 10 × 4	10 × 7 × 5	8 × 5 × 2	10 × 7 × 4	7 × 10 × 3	7 × 7 × 7	9 × 9 × 4	3 × 8 × 4
Daño térmico	Presente	3	1		3			2			8	1



El análisis del registro faunístico se encuentra en curso, aunque una caracterización preliminar permite reconocer la presencia de nutria (*Myocastor coypus*), apereá (*Cavia aperea*), venado (*Ozotoceros bezoarticus* y *Blastocerus dichotomus*), así como distintas especies de peces como bagres (*Rhamdia* aff. *quelen* y *Callichthys callichthys*), anguilas (*Synbranchus* aff. *marmoratus*) y corvina negra (*Pogonias courbina*). En excavación y zaranda también fueron recuperadas semillas y restos de coquitos de butiá quemados en proceso de análisis.

ANÁLISIS GRANULOMÉTRICO Y GEOQUÍMICO DE LOS CERRITOS TALQ28 Y TALQ29

Los cerritos TALQ28 y TALQ29 se caracterizaron por presentar las granulometrías más gruesas, con medias texturales de limo grueso a arena muy fina y texturas predominantemente fango gravillosas (Tabla 7). La THQ constituye el principal componente de las fracciones mayores a 1 mm, determinando que los contenidos de la fracción arena gruesa y grava alcancen valores superiores al 35% en algunos niveles. Las muestras basales de ambas secuencias presentaron granulometrías más finas, con texturas fango arenosas y medias de limo medio a grueso, pudiendo corresponder a horizontes de suelo pre-cerrito. Los indicadores geoquímicos también distinguen a los sedimentos de estas estructuras, principalmente por los altos contenidos de fósforo disponible, que superan las 900 ppm hacia el tope de ambas secuencias, así como por valores de pH básicos o ligeramente alcalinos a partir de los 60-80 cm de profundidad. El contenido de materia orgánica es muy alto en el horizonte superficial (17% para TALQ29), disminuyendo abruptamente en los primeros 35 cm y manteniéndose relativamente estable (~5%) a lo largo de las secuencias.

ANÁLISIS MICROMORFOLOGÍA DEL CERRITO TALQ28

El análisis micromorfológico de ocho bloques permitió la caracterización microscópica composicional de las

siguientes unidades estratigráficas: UE036 (muestra LT-20-6), UE104 (LT-20-5), UE048 (LT-20-9), UE066 (LT-20-1), UE076 (LT-20-3) y UE094 (LT-20-4) en el perfil NE; UE040-UE043 (LT-20-7) y UE060 (LT-20-2) en el perfil SO, y la UE093 (LT-20-8) en el perfil N-NO (Figura 6). Todas las UEs se caracterizan por una composición heterogénea que denota retrabajamiento de materiales, combinan agregados de suelo de proveniencia diversa, y agregados que se asemejan a fragmentos de hormigueros con y sin evidencias de quema. Las muestras presentan poros de empaquetamiento compuesto, microestructura granular y razón grueso/fino de 40/60 a 50/50. La composición es semejante y combina agregados arcillosos de microestructura interna masiva, distribuidos en una matriz castaño-pálido, de limpidez y fábrica de birrefringencia (fábrica-b) moteadas. Los agregados son de dos tipos: 1) agregados castaño-amarillentos, de limpidez punteada y fábrica de birrefringencia moteada; 2) agregados castaño-oscuros, de limpidez punteada y fábrica-b moteada (Figuras 7A y 7B). Los agregados castaño-oscuros presentan textura interna fibrosa, baja porosidad y poco limo, restos de tejido vegetal y morfología externa característica de fragmentos de hormigueros y/o termiteros (Figuras 7D-7F, 7H) (Sarcinelli et al., 2009; Villagran et al., 2019). Estos agregados también aparecen de color amarillo anaranjado, producido por su exposición al fuego (Figura 7C, 7H) (Villagran et al., 2017). Dentro de los agregados castaño-amarillentos, aparecen vacíos diversos de origen biológico (cámaras, cavidades y canales) y también vacíos producidos por la contracción de arcillas (fisuras).

La mayor porosidad del conjunto analizado se observa en la UE066 (40%), mientras que en las demás oscila entre 20-30%. La fracción gruesa mineral está compuesta por granos de cuarzo subangulares y bien seleccionados (con predominio de la fracción de limo) (40-50%) y microfragmentos de hueso angulosos (1% en lámina), mal seleccionados (fracción arena muy fina a gruesa) con evidencias de quemado (Figuras 8A-8B). La fracción gruesa orgánica (Figura 8) está compuesta por

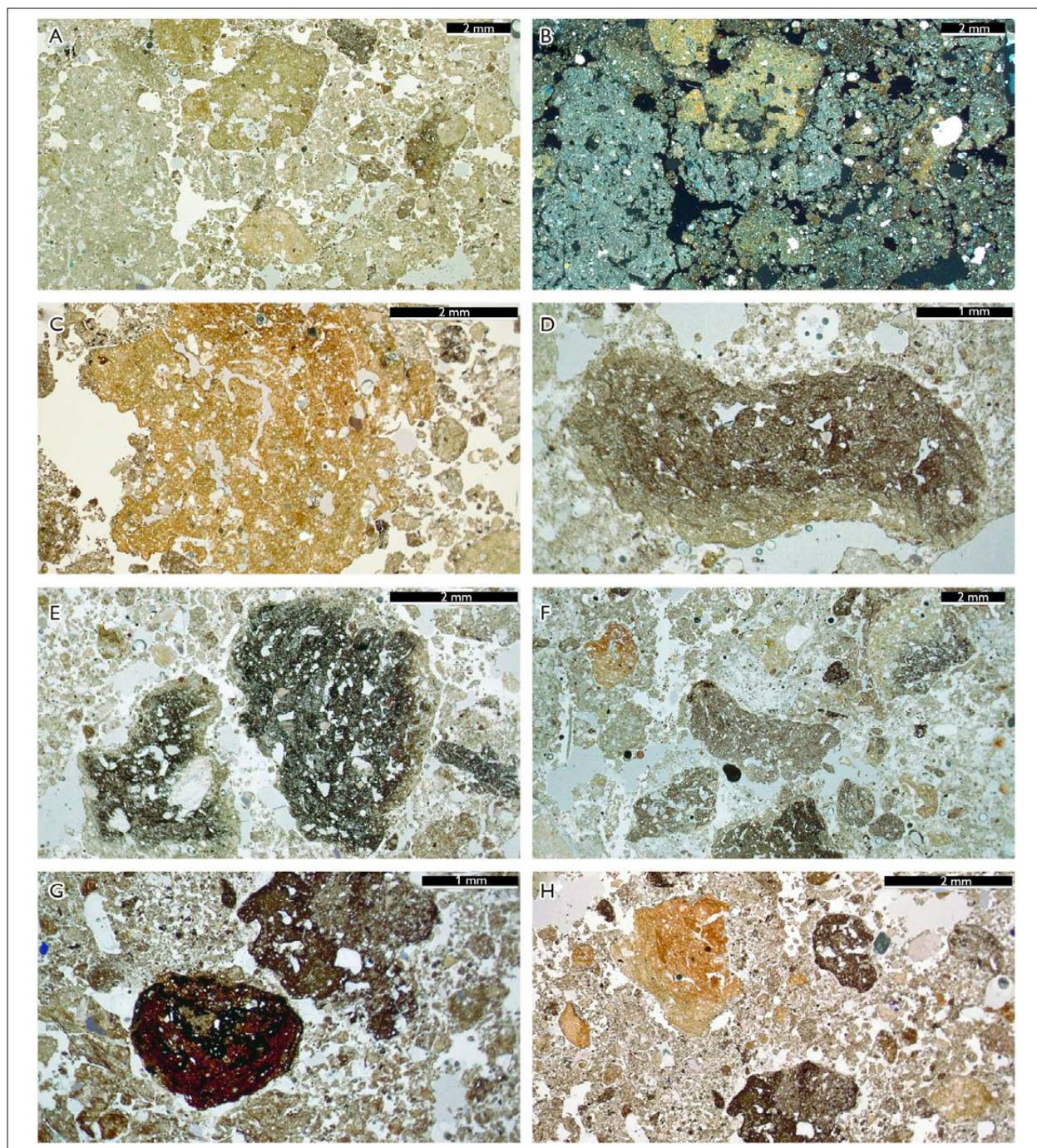


Figura 7. Fotomicrografías en Luz Polarizada Plana (PPL) de agregados de arcilla en sedimentos del cerrito TALQ28. A-C) Agregados castaño amarillentos y castaño oscuros, muestra LT-20-1 (UE066) (PPL); B) imagen de A en Luz Polarizada Cruzada (XPL); C) agregado anaranjado de THQ, muestra LT-20-1 (UE066) (PPL); D) fragmento de hormiguero castaño oscuro, muestra LT-20-3 (UE076) (PPL); E) fragmentos de hormiguero castaño oscuros, muestra LT-20-5 (UE056) (PPL); F) fragmentos de hormiguero castaño oscuros, muestra LT-20-6 (UE036) (PPL); G) agregado de tierra quemada, muestra LT-20-9 (UE048) (PPL); H) fragmentos de hormiguero castaño oscuro y de hormiguero quemado (naranja), muestra LT-20-9 (UE048) (PPL).

fragmentos angulosos de carbón de diversos tamaños (< 1% en lámina) (Figura 8C) y restos de tejido vegetal (< 1% en lámina) (Figura 8D). Cabe destacar que la UE036 contiene la mayor cantidad de microfragmentos de hueso, mientras que las UE104-049 son las únicas sin este material. La UE094 contiene la mayor cantidad de carbones y las UE036 y UE040-043 no contienen este material. La UE093, en la base del perfil N-NO tiene la particularidad de contener agregados de arcilla con diatomeas. A continuación, se presentan los principales atributos micromorfológicos de cada UE:

- UE036 (muestra LT-20-6): Esta unidad corresponde al último episodio de construcción del cerrito, descrito en campo como sedimento limoso con THQ (1-4 cm) y concreciones de hierro. En la lámina presenta la concentración más alta de microfragmentos de hueso de las muestras analizadas (14 fragmentos de tamaño menor a 500 µm). Es atravesada por un gran canal de raíz y contiene fragmentos de hormiguero dispersos, algunos con evidencias de quemado.

- UE040-043 (muestra LT-20-7): Unidad de relleno de impronta (UE040) que corta episodio constructivo (UE043). La UE043 es descrita en campo como sedimento limoso con THQ (1-4 cm) y UE040 como sedimento limoso fino con algunos fragmentos de hueso. Ambas unidades muestran pocas diferencias, con presencia de fragmentos de hormiguero con y sin quema. Presenta un gran agregado de arcilla amarillenta en la parte central, asociada a un nivel de alta concentración de revestimientos, rellenos de arcilla microlaminados punteados y rellenos de material negro indiferenciado (Figuras 8E-8F). Este nivel de revestimientos podría corresponder con el contacto o interfaz entre las UE040 y UE043, descrito en campo como UE044.

- UE104 (muestra LT-20-5): Unidad de relleno de impronta sin excavar en perfil que corta UE048. En la lámina contiene fragmentos de hormiguero dispersos, con y sin quema.

- UE048 (muestra LT-20-9): Nivel constructivo, descrito en campo como sedimento limoso con THQ (2-4 cm)

y fragmentos de hueso. En la lámina destaca por su microestructura esponjosa y por un gran fragmento de hormiguero de casi 2 cm. Los fragmentos de hormiguero están mayormente sin quemar, aunque hay algunos pequeños fragmentos quemados. Se observaron también algunos agregados redondeados de tierra quemada (Figura 7G). Presenta nódulos de oxi(hidr)óxido de hierro.

- UE066 (muestra LT-20-1): Descrita en campo como unidad de relleno de impronta con THQ (2-3 cm). En la lámina contiene fragmentos de hormiguero, con y sin quema. La mayoría de los fragmentos de hueso están quemados. Contiene revestimientos de arcilla dentro de los vacíos en algunos agregados de arcilla, límpidos y microlaminados punteados.

- UE060 (muestra LT-20-2): Nivel de piso con improntas, descrito en campo como sedimento limoso con THQ (1-2 cm), agregados de arcilla y fragmentos de hueso. En lámina contiene grandes fragmentos de hormiguero, quemados y sin quemar, presenta revestimientos de arcilla límpidos y microlaminados punteados dentro de los agregados de arcilla.

- UE076 (muestra LT-20-3): Descrita en campo como sedimento limoso con arcilla, THQ (1 cm) y fragmentos de huesos. En la lámina contiene fragmentos de hormiguero, la mayoría sin quemar, y dominios de microestructura esponjosa que indican bioturbación. Presenta revestimientos de arcilla límpidos y punteados dentro de los vacíos en algunos agregados de arcilla. Contiene pocos elementos antropogénicos.

- UE094 (muestra LT-20-4): Nivel de uso, descrito en campo como sedimento limoso con arcilla, THQ (1 cm) y concreciones de hierro. En la lámina contiene fragmentos de hormiguero, quemados y sin quemar, y un gran agregado de hormiguero quemado en su parte central. Su micromasa es más heterogénea, con muchos microcarbones y fibras carbonizadas mezcladas entre el limo, la arcilla y la materia orgánica. Presenta revestimientos de arcilla dentro de los vacíos en algunos agregados de arcilla, límpidos y microlaminados punteados.

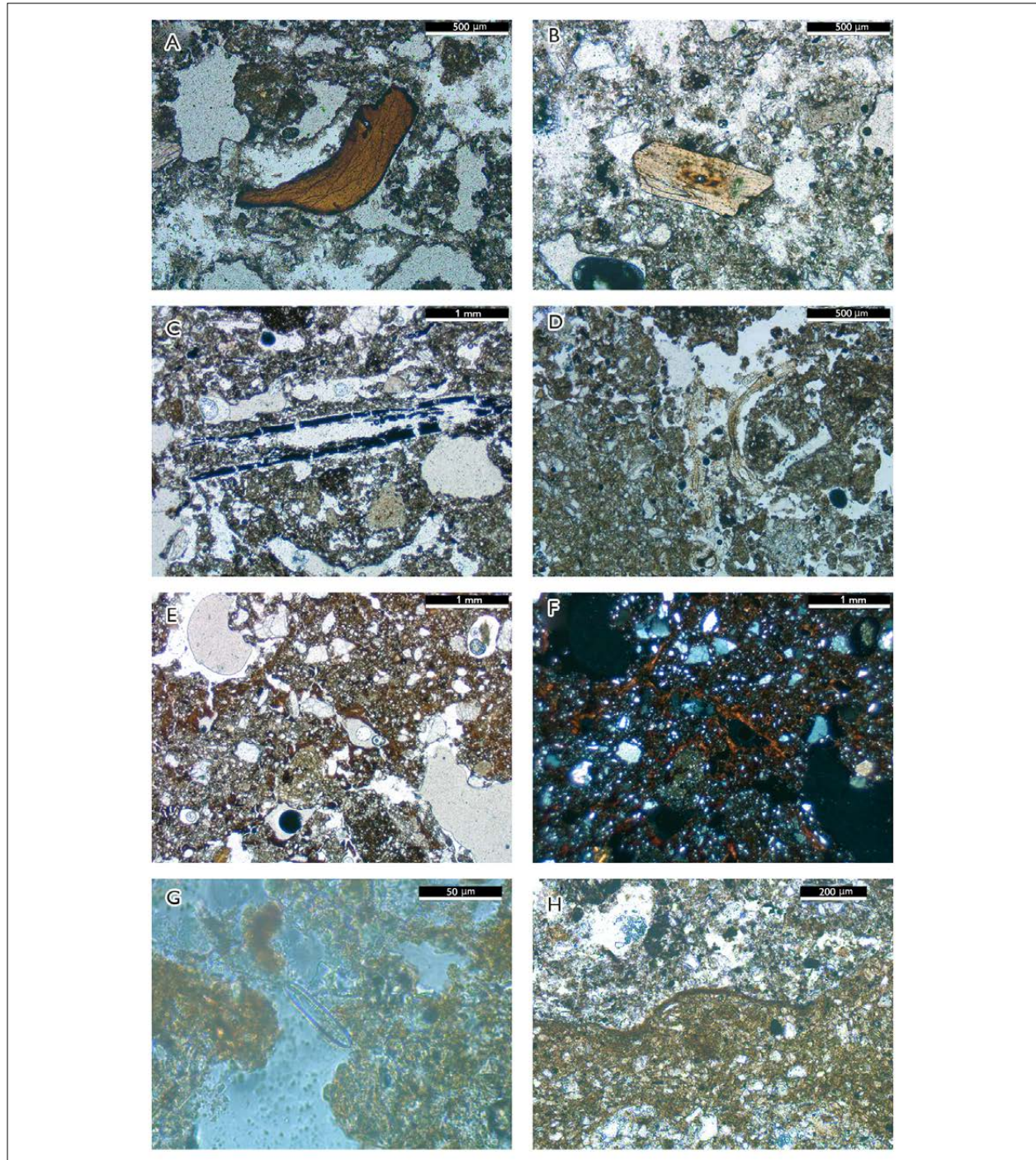


Figura 8. Fotomicrografias em Luz Polarizada Plana (PPL) de elementos destacados em sedimentos do cerrito TALQ28. A-B) Fragmentos de osso em amostras LT-20-3 (UE076) e LT-20-6 (UE036), respectivamente; C) fragmento de carvão em amostra LT-20-4 (UE094); D) resto de tecido vegetal em amostra LT-20-1 (UE066); E-F) revestimentos de argila em amostra LT-20-7 (UE040-043) em PPL e Luz Polarizada Cruzada (XPL), respectivamente; G) diatomea encontrada na amostra LT-20-8 (UE093); H) casca superficial na amostra LT-20-8 (UE093).

- UE093 (muestra LT-20-8): Unidad de relleno de fosa que corta los primeros niveles del montículo, descrita en campo como sedimento limoso con arena fina, THQ y fragmentos de hueso. En lámina contiene la menor frecuencia de agregados de arcilla y no presenta fragmentos de hormiguero. Contiene agregados de arcilla amarillenta, de microestructura maciza con diatomeas, diferente de la matriz observada en las otras UEs (Figura 8G). Su microestructura es predominantemente esponjosa con fitolitos y diatomeas dispersos. Presenta un fragmento de costra superficial (Figura 8H) y nódulos de oxi(hidr)óxido de hierro. Este tipo de arcilla con diatomeas indica una fuente diferente de aprovisionamiento al resto de los sedimentos analizados.

SECUENCIA ESTRATIGRÁFICA Y FASES DE FORMACIÓN

La secuencia estratigráfica de los 10 sondeos de planicie circundante y los 2 sondeos en microrrelieves revela una caracterización equiparable con un horizonte A superficial y un horizonte C basal más arcilloso. El horizonte intermedio se corresponde con procesos postdeposicionales, de erosión y depositación del entorno y de estructuras monticulares entremezclados con un horizonte B. En los sondeos de los microrrelieves TAL20Q1 y TALQ34 las unidades estratigráficas intermedias se interpretan como depósitos antrópicos producidos por actividades de ocupación y acumulación asociados a las ocupaciones más tardías (entre 1300 y 900 años cal AP) del conjunto.

Los resultados de la excavación en el cerrito TALQ28 permiten plantear una secuencia con tramos discontinuos de desarrollo del montículo en la que se reconocen, al menos, 10 fases de formación, constructivas y de uso del montículo (Figuras 9 y 10).

Las primeras fases, 1 y 2, se relacionan con la construcción de una plataforma (UE086) directamente sobre el horizonte B/C (UE097). En la transición y superficie de este horizonte B/C se registran algunos materiales arqueológicos y fragmentos de carbón que permitieron

obtener las primeras cronologías de acondicionamiento y superficie previa a la construcción del cerrito (4287-3990 cal AP). El primer episodio constructivo (3965-3716 cal AP) se interpreta como una plataforma por su espesor y la composición de una mezcla compacta y homogénea de sedimentos con THQ. Su extensión se corresponde con los límites exteriores del cerrito, a diferencia de las unidades estratigráficas posteriores que van disminuyendo y acotando su superficie.

A continuación, se caracterizan la fase 3 y 4 continuadas como episodios de ocupación que generaron la acreción producto de actividades in situ. La UE094 se identifica como un primer momento de ocupación en cuya superficie se identificaron y excavaron tres fosas interpretadas, por sus contenidos, como posibles fogones. La datación de una muestra de sedimento que colmata una de estas fosas es de 3828-3579 cal AP. Esta unidad contiene THQ y presenta la mayor concentración de restos de carbones en lámina delgada, así como fibras vegetales quemadas. La presencia de revestimientos de arcilla microlaminados y punteados indica pisoteo y exposición subaérea de esta UE, corroborando su interpretación como nivel de uso. La UE076 representa una fase de continuidad en función de las dataciones y tiene una matriz sedimentaria muy similar a la de la UE094, de sedimento fino, disgregado y compactación baja, en la que también se registra una impronta de algún elemento de materia orgánica perecedera. La presencia de revestimientos de arcilla punteados en algunos agregados de arcilla indica pisoteo y la baja frecuencia de materiales antropogénicos sugiere limpieza de la superficie (Villagran & Gianotti, 2013).

En el tramo intermedio del cerrito se definen tres fases de formación (5, 6 y 7), como eventos constructivos sucesivos de elevación del montículo: la UE071 con una datación de 3831-3638 cal AP, la UE060 de 3685-3485 cal AP, y la UE056 de 3450-3259 cal AP. Estos episodios, con espesores que rondan los 30 cm, se superponen en una secuencia cronológica que muestra cierta discontinuidad respecto a las siguientes fases de formación.

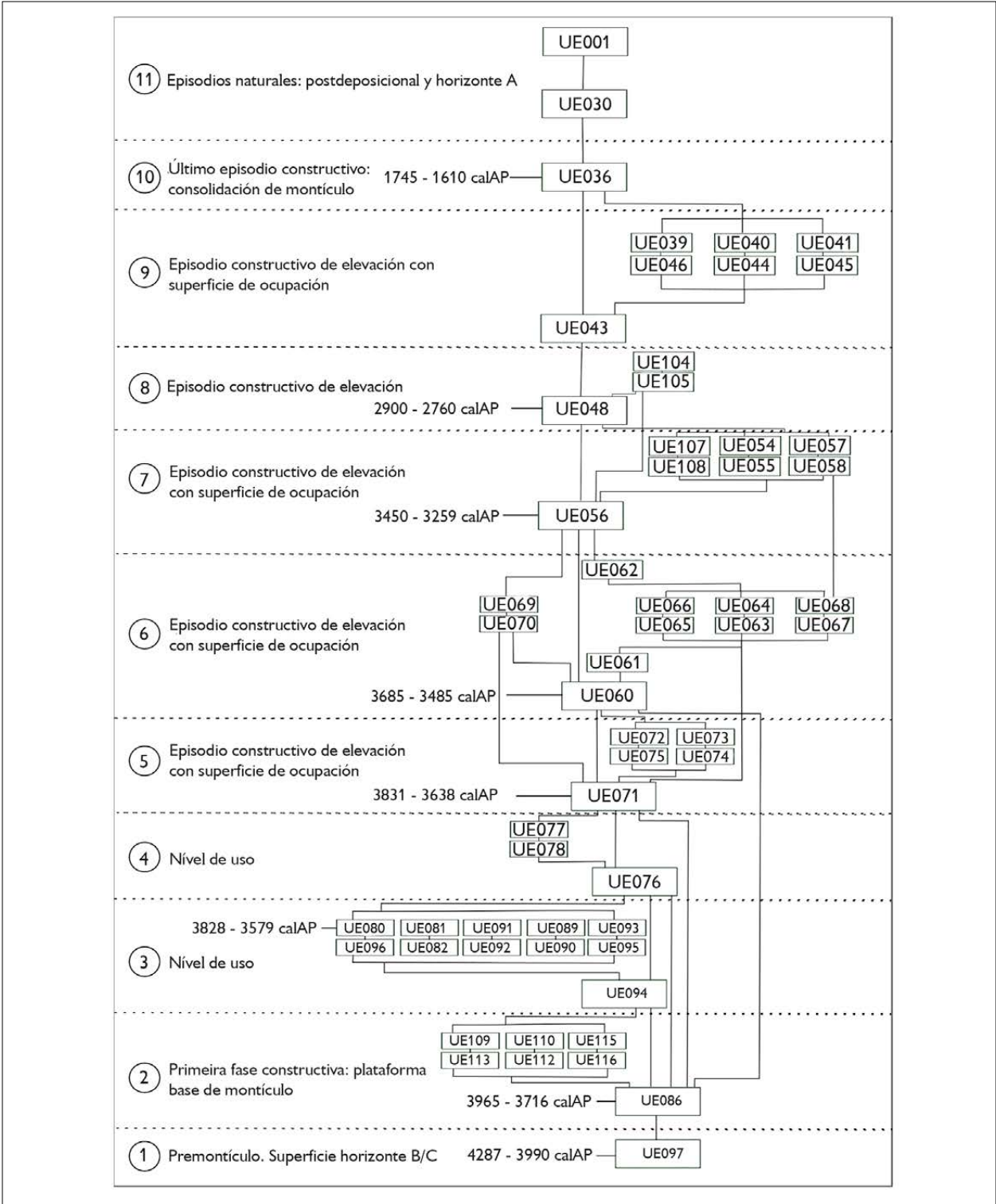
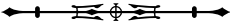


Figura 9. Matriz estratigráfica y fases de formación (episodios de construcción y uso) del cerrito TALQ28.



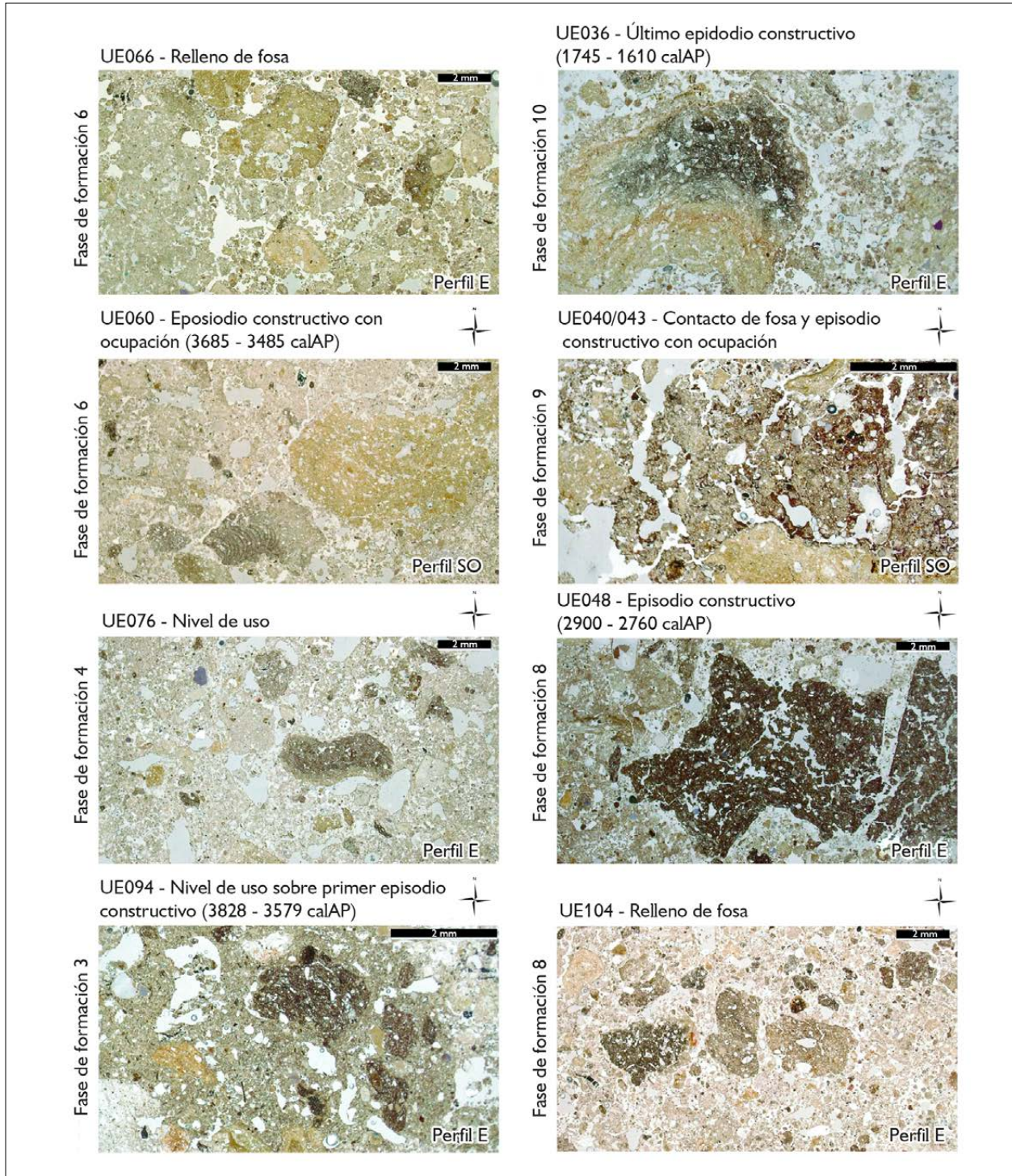


Figura 10. Fotomicrografías (PPL) representativas de algunas fases de construcción del cerrito TALQ28. Los fragmentos de hormiguero que caracterizan los depósitos se destacan, sin quemar (color castaño oscuro de microestructura interna fibrosa) y quemados (color amarillo anaranjado).

En la superficie de las tres unidades estratigráficas se identificaron improntas semicirculares de elementos de material orgánico perecedero que pueden asociarse a actividades de ocupación. La UE060 contiene grandes fragmentos de hormiguero, quemados y sin quema, así como revestimientos punteados que indican pisoteo en su superficie, correspondiendo con su interpretación de nivel constructivo con ocupación. La UE066, correspondiente con un relleno de fosa excavado en la UE060, también presenta estos revestimientos y varios fragmentos de hueso quemado. En los análisis geoquímicos se destaca un aumento de valores de pH de estas fases hacia la base, que puede identificarse con mayor cantidad de restos faunísticos, residuos o materiales de desecho.

Una octava fase de formación, como episodio constructivo se relaciona con la adición intencional de más volumen al cerrito (UE048) datada entre 2900-2760 cal AP. Esta UE contiene fragmentos de hormiguero, la mayoría sin quema, así como agregados de arcilla quemada (no vinculados a hormigueros). Presenta nódulos de oxi(hidr)óxido de hierro que indican pasaje de agua y resecamiento con oxidación de las arcillas, aspecto que puede guardar relación con bioturbación en los 50 cm iniciales de la estructura (UE033, Figura 3). La UE104, fosa excavada en la UE048, contiene fragmentos de hormiguero dispersos, con y sin quema, y ni un resto de hueso (presentes en todas las demás unidades, aunque en concentración siempre inferior a 1%). A continuación, se superpone una novena fase, como evento constructivo de elevación, que no pudo ser datado (UE043). Los depósitos de las fases 8 y 9 de acreción de volúmenes muestran similitudes composicionales en la matriz estratigráfica, donde se destaca una mayor frecuencia y dimensiones de fragmentos de hormiguero con y sin quema. En la superficie de la UE043 se documentó una impronta doble de posible poste y otra impronta semicircular de algún elemento de materia orgánica perecedera. En lámina delgada, esta UE no presentó restos de carbón y sí fragmentos de hormiguero con y sin quema, así como un

gran agregado de arcilla con revestimientos no formados in situ, probablemente transportado de otro lugar.

La décima fase se corresponde con el último episodio constructivo del cerrito (UE036). Las características composicionales muestran gran cantidad de THQ, espesor de 30 cm, alta compactación y la distribución de la unidad estratigráfica hasta el perímetro, permiten interpretarlo como un último evento constructivo de consolidación de la estructura monticular. Estas características conceden gran estabilidad estructural y perdurabilidad al montículo. La datación de este episodio, entre 1745-1610 cal AP, muestra una discontinuidad con los anteriores eventos constructivos, y podría asociarse con las ocupaciones posteriores y recurrencia habitacional en el conjunto. Estas ocupaciones se constatan en los dos microrrelieves sondeados del conjunto, el TAL20Q1 con una datación de 1355-1282 cal AP y el TALQ34 de 925-797 cal AP. La UE036 presentó la mayor concentración de microfragmentos de hueso de todo el conjunto analizado y la menor frecuencia de microcarbones, que puede relacionarse con el mayor contenido de materia orgánica en horizontes superficiales del análisis geoquímico. Las unidades estratigráficas superiores (UE030, UE001) se corresponden con el abandono del montículo y la formación del horizonte A del suelo.

El proceso de formación del cerrito TALQ28 abarca 2000 años, con etapas de construcción intencional y consolidación (UE036, UE048), episodios de adición de volumen o elevación con superficies de actividad (UE043, UE056, UE060, UE071) y otros episodios de uso y ocupación (UE076, UE094) que le dieron forma a la superficie del montículo sobre una plataforma constructiva original (UE086).

SÍNTESIS Y CONCLUSIONES

Las intervenciones y análisis estratigráficos realizados en el conjunto Isla de los Talitas muestran gran complejidad en la conformación y la arquitectura del conjunto, así como en las formas de ocupación, además de una recurrencia

habitacional de al menos 3000 años. El cerrito TALQ28 muestra un proceso de formación en el que se suceden episodios constructivos de adición de volúmenes y episodios de ocupación con cronologías entre 4000 y 2000 años AP.

Los depósitos antrópicos constitutivos de los cerritos TALQ28 y TALQ29 destacan un patrón constructivo y de composición similar, donde predomina la presencia de tierra de hormigueros, desde la fracción más gruesa a microfragmentos, con diferentes grados de termoalteración y también sin quemar, mezclados con otros sedimentos y material arqueológico de desecho. En relación a la caracterización de la matriz, el presente caso muestra similitudes con otros sitios monticulares de la región donde se destaca la presencia de tierra de hormiguero, por ejemplo, en los conjuntos próximos de La Tapería (del Puerto et al., 2021), García Ricci (Bracco Boksar et al., 2020), La Viuda (López Mazz et al., 2022), y en Puntas de San Luis (Bracco Boksar et al., 2000). En el sitio de Las Palmas en la cuenca media del Chafalote (Villagran et al., 2022) y en el sitio CH2D01 de San Miguel, se identificaron agregados redondeados de tierra quemadas que no son de hormiguero, integradas al material monticular, aunque en el caso del CH2D01 también presenta THQ. En Isla de Talitas, la presencia destacada de tierra de hormigueros termoalterada y en estado natural, se interpreta como el conocimiento y empleo de recursos biológicos locales, con la integración de otros sedimentos y materiales, producto de actividades domésticas de combustión y/o de limpieza fuera de las estructuras, para la obtención de un material constructivo, aspecto documentado en investigaciones previas (e.g. Bracco Boksar et al., 2000). Existen referencias etnográficas de los Guató del Pantanal que destacan la selección y el uso de tipos diferentes de hormigueros como material constructivo para compactar e impermeabilizar los *aterros* (Silva, 2023). El fuego tiene un papel fundamental en la formación de sedimentos antropogénicos, además de actividades de limpieza de vegetación y del entorno (del Puerto et al., 2021), dónde un factor importante es la influencia de la temperatura en

las características y propiedades de la tierra, principalmente cuando se observan diferentes grados y exposición a la combustión en el material de hormiguero (Bracco Boksar et al., 2019) e incluso fragmentos poco o nada afectados respecto a su estado inicial (Vadell et al., 2010). La caracterización del material desvela conocimientos prácticos de la construcción en tierra además de mecanismos de producción de suelos enriquecidos y permeables que son coherentes con mecanismos de manejo ecológico del entorno (del Puerto et al., 2021; Oliveira & Milheira, 2021; Kern et al., 2017). Este atributo tecnológico se aprecia claramente en las arquitecturas más tempranas en torno a los 4000 AP y se mantiene, cuando menos, durante dos milenios. El mismo patrón constructivo muestra una continuidad generacional y larga temporalidad que permiten interpretarla como una tecnología indígena basada en conocimientos locales transmitidos a lo largo del tiempo.

Las cronologías de ocupación y uso de los microrrelieves TAL20Q1 y TALQ34 refieren a ocupaciones más tardías del conjunto en torno a 1400-1000 años AP con dinámicas y técnicas diferentes al patrón anterior. La distinción en la caracterización constitutiva y procesos de formación de menor complejidad en estructuras tardías se constata también en el sitio de La Tapería (del Puerto et al., 2021), aspecto que revela cambios importantes en la tecnología, procedimientos constructivos y formas de habitar. Esta complejidad en los procesos de formación, diversas áreas de actividad y cambios en los usos del espacio se reconocieron en abordajes microestratigráficos previos de arquitecturas monticulares del noreste de Uruguay (Villagran & Gianotti, 2013). La planificación, intencionalidad y complejidad queda constatada en la variabilidad, la magnitud y la perdurabilidad de las biografías monticulares estudiadas, lejos de criterios deterministas funcionales. La heterogeneidad funcional podría responder a patrones de asentamiento adaptados al entorno y sus recursos, en los que inciden tanto realidades locales o regionales como dinámicas temporales.

No es posible inferir una única función del cerrito excavado, principalmente por la intervención parcial realizada, aunque los resultados posibilitan articular etapas con intencionalidades reconocidas, que comienzan con la preparación del suelo y construcción de una plataforma de base sobre la que se fueron agregando y superponiendo con el tiempo episodios de adición intencional que dan forma al montículo. Los episodios constructivos consisten en niveles de ocupación y uso en momentos tempranos, en el intermedio una sucesión de fases constructivas de acreción con superficies donde se desarrollaron actividades de ocupación y entre los que se destacan procesos de limpieza, y desde el intermedio hasta el final eventos de adición de volúmenes, elevación y consolidación del montículo. En este sentido será relevante profundizar en el análisis y caracterización de las diversas improntas que se registraron en la mayoría de las fases, así como los patrones distribucionales de los materiales recuperados. La presencia de rasgos en negativo de estructuras o elementos de material perecedero entre depósitos constructivos evidencian actividades de ocupación, pero la cantidad de materiales recuperados, sus características, y la ausencia de remontajes no permiten caracterizar el tipo de actividades domésticas en el cerrito TALQ28, a falta también del análisis arqueofaunístico. En buena parte, los materiales recuperados pueden ser desechos de actividades domésticas y/o productivas que se llevan a cabo en otros sectores o estructuras, aspecto coherente con una organización espacial heterogénea dentro de un asentamiento tipo aldea (*sensu* Iriarte, 2003; Gianotti, 2015; Gazzán et al., 2022). En otros sitios monticulares se ha señalado el desplazamiento de materiales de sus contextos primarios, integrados con sedimentos y otros restos en la construcción de los cerritos (Cabrera Pérez, 2013; López Mazz, 2001). Sin embargo, no se descarta que la ausencia o poca cantidad de remontajes, microlascas o desechos se deba a actividades de limpieza vinculadas a ocupaciones domésticas, aspecto constatado en otras investigaciones (Gazzán et al., 2023; Iriarte, 2003;

Villagran & Gianotti, 2013), y especialmente en fases en que la presencia de improntas se pueda asociar a estructuras de habitación o restos materiales perecederos de espacios y/o actividades sociales. No se encuentran pruebas ni contexto material que sustenten que las construcciones monticulares intervenidas en Isla de los Talitas se generen a partir del uso recurrente de hornos de pozo, resaltando la ausencia de evidencias contundentes de estructuras de combustión con esas características, la identificación de tierra de hormiguero quemado y sin quemar presente en la matriz, y un bajo registro de carbones y de material arqueológico termoalterado (menos del 10%). Frente a estas hipótesis extrapoladas de intervenciones y muestreos puntuales, y sin adentrarse en la dimensión y estructura espacial de la arquitectura en tierra, son varias las investigaciones de cerritos que mediante excavaciones sistemáticas y contextualización estratigráfica han documentado actividades domésticas, funerarias y hortícolas asociadas a su uso y formación (López Mazz et al., 2022; Milheira et al., 2019; Gianotti, 2015; Bonomo et al., 2011; Bracco Boksar, 2006; Iriarte, 2006; López Mazz, 2001; Cabrera Pérez, 1999; Curbelo et al., 1990; Schmitz, 1976).

Los resultados obtenidos proyectan varias reflexiones y necesidades, como conocer el origen y diversidad de tierras quemadas, establecer criterios para su caracterización, así como profundizar en el manejo del fuego y en la cadena tecnológica y operativa de preparación y producción de materiales incorporados en la construcción monticular. Además, se plantea una posible relación entre determinadas propiedades geoquímicas y mayores niveles de nutrientes de sedimentos constitutivos de los montículos con la presencia de tierra de hormigueros con y sin indicios de termoalteración, aspecto denotado en otros sitios de la región (Bracco Boksar et al., 2019).

Los modos de habitar y la recurrencia habitacional en el conjunto monticular estudiado implican mecanismos de planificación, organización social y conocimiento ecológico de los recursos materiales y del entorno. Estas dinámicas, a su vez, posibilitan la construcción de paisajes

perdurables, monumentalizados y significados. Los cerritos como arquitecturas indígenas originarias son ideados para pervivir, sustentar identidades y relaciones sociales, vincular grupos y linajes con asentamientos adaptados a cada realidad dinámico-temporal.

AGRADECIMIENTOS

Agradecimientos al equipo que participó en las intervenciones: Moira Sotelo, Valentina Febrero, Juan Carlos Castro, Luciana Juillerat, Lucas Prieto, Carla Bica, Sebastián Barbero, Alfonso Pereyra, Elena Saccone, Bruno Gentile, Eugenia Villamarzo, Emilia Abin y Gonzalo Figueiro. A PROBIDES, al Centro Cultural de Lascano, especialmente a Beatriz Orrego y José Pereyra, al Club el Fogón y al grupo de colonos Cerros Lindos por el apoyo brindado para los trabajos de campo. Este trabajo fue financiado por: Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII): FCE_3_2018_1_148503 y beca POS_FMV_2018_1_1007772 (beca de doctorado en Ciencias Agrarias de Nicolás Gazzán, FAGRO, UDELAR); Comisión Sectorial de Investigaciones Científicas (CSIC) Grupo CSIC I+D PIARPA (2019–2023); Ministerio de Ciencia e Innovación, Gobierno de España. Proyecto liderado por el INCIPIT (CSIC): Proyectos “Intramurales de Arqueología en el Exterior (PIAR 2018-2019)” y “Los orígenes de la antropización del paisaje. Estudio de la zona de India Muerta (Uruguay)”.

REFERENCIAS

Balee, W., & Erickson, C. L. (2006). Time, complexity, and Historical Ecology. In Autores (Eds.), *Time and complexity in Historical Ecology: studies in the Neotropical Lowlands* (pp. 1-18). Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/bale13562-003>

Bonomo, M., Politis, G., & Gianotti, C. (2011). Montículos, jerarquía social y horticultura en las sociedades indígenas del Delta del Río Paraná (Argentina). *Latin American Antiquity*, 22(3), 297-333. <https://doi.org/10.7183/1045-6635.22.3.297>

Bracco Boksar, R., & Ures, C. (1999). Ritmos y dinámica constructiva de las estructuras monticulares: sector Sur de la cuenca de la laguna Merín. In *Simposio Arqueología y Bioantropología de las Tierras Bajas*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Bracco Boksar, R., Cabrera Pérez, L., & López Mazz, J. M. (2000). La prehistoria de las tierras bajas de la cuenca de la Laguna Merín. In A. Durán & R. Bracco Boksar (Eds.), *Arqueología de las Tierras Bajas* (pp. 13-38). Ministerio de Educación y Cultura.

Bracco Boksar, R. (2006). Montículos de la Cuenca de la Laguna Merín: tiempo, espacio y sociedad. *Latin American Antiquity*, 17(4), 511-540. <https://doi.org/10.2307/25063070>

Bracco Boksar, R., Inda, H., & del Puerto, L. (2015). Complejidad en montículos de la cuenca de la laguna Merín y análisis de redes sociales. *Intersecciones en Antropología*, 16(1), 271-286. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1850-373X2015000100017&script=sci_abstract

Bracco Boksar, R., Panario, D., Marañón, M. O. G., Armas, C. D., & Moreira, A. B. (2019). Estructuras monticulares y hormigueros en el sur de la Cuenca de la Laguna Merín: ¿Ingenieros ambientales y/o la estrategia del bricoleur? *Revista de Antropología del Museo de Entre Ríos*, 5(1), 24-40.

Bracco Boksar, R., Duarte, C., Gutiérrez, O., Tassano, M., Norbis, W., & Panario, D. (2020). El fuego en los procesos constructivos de los montículos del sur de la cuenca de la Laguna Merín (Uruguay): un aporte de la datación por luminiscencia (OSL/TL). *Latin American Antiquity*, 31(3), 498-516. <https://doi.org/10.1017/laq.2019.98>

Bronk Ramsey, C. (2009). Dealing with outliers and offsets in radiocarbon dating. *Radiocarbon*, 51(3), 1023-1045. <https://doi.org/10.1017/S0033822200034093>

Cabrera Pérez, L. (1999). Funebria y sociedad entre los constructores de cerritos del Este Uruguayo. In *Simposio Arqueología y Bioantropología de las Tierras Bajas*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Cabrera Pérez, L. (2013). Construcciones en tierra y estructura social en el Sur del Brasil y Este de Uruguay (Ca. 4.000 a 300 a. AP). *Techné*, 1(1), 25-33.

Carandini, A. (1997). *Historias en la tierra: manual de excavación arqueológica*. Crítica.

Carver, R. E. (1971). *Procedures in sedimentary petrology*. Wiley-Interscience.

Clement, C. R., Denevan, W. M., Heckenberger, M. J., Junqueira, A. B., Neves, E. G., Teixeira, W. G., & Woods, W. I. (2015). The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B. Biological Sciences*, 282, 20150813. <https://doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>

Courty, M., Goldberg, P., & Macphail, R. (1989). *Soils and micromorphology in archaeology*. Cambridge University Press.

Criado Boado, F. (1989). Megalitos, espacio, pensamiento. *Trabajos de Prehistoria*, 46(1), 75-98. <https://doi.org/10.3989/tp.1989.v46.i0.588>

- Curbelo, C., Cabrera Pérez, L., Fusco, N., Martínez, E., Bracco, R., Femenias, J., & López Mazz, J. M. (1990). Sitio Ch2D01, área de San Miguel, Depto. de Rocha, R.O.U. Estructura de sitio y zonas de actividad. *Revista do CEPA*, 17, 333-344.
- DeBlasis, P., Gaspar, M., & Kneip, A. (2021). Sambaquis from the Southern Brazilian coast: landscape building and enduring heterarchical societies throughout the Holocene. *Land*, 10(7), 757. <https://doi.org/10.3390/land10070757>
- del Puerto, L., & Inda, H. (2009). Estratégias de subsistencia y dinámica ambiental: análisis de silicofitolitos en sitios arqueológicos de la cuenca de Laguna de Castillos, Rocha, República Oriental del Uruguay. In A. F. Sucol, M. Osterrieth & M. Brea (Eds.), *Fitolitos: estado actual de su conocimiento en América del Sur* (pp. 221-236). UNMdP.
- del Puerto, L., Gianotti, C., & Inda, H. (2016). Gestión del medio y producción de recursos en las tierras bajas del Noreste de Uruguay: análisis paleoetnobotánico del sitio Pago Lindo. *Cadernos do LEPAARQ*, 13(25), 197-222. <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/7381>
- del Puerto, L., Gianotti, C., Bortolotto, N., Gazzán, N., Cancela, C., Orrego, B., & Inda, H. (2021). Geoarchaeological signatures of anthropogenic soils in southeastern Uruguay: approaches to formation processes and spatial-temporal variability. *Geoarchaeology*, 37(1), 180-197. <https://doi.org/10.1002/geo.21854>
- Folk, R. L., & Ward, W. C. (1957). A study in the significance of grain-size parameters. *Journal of Sedimentary Petrology*, 27, 3-26.
- García-Rodríguez, F., Costa, A. P., Frantz, A. F., Silva, C., Martins, K., ... Agostini, V. (2022). The combined use of paleolimnological and long-term limnological information to identify natural and anthropogenic environmental changes. *Acta Limnologica Brasiliensia*, 34, e28. <https://doi.org/10.1590/S2179-975X3322>
- Gazzán, N., Cancela Cereijo, C., Gianotti, C., Fábrega-Álvarez, P., del Puerto, L., & Criado-Boado, F. (2022). From mounds to villages: the social construction of the landscape during the Middle and Late Holocene in the India Muerta lowlands, Uruguay. *Land*, 11(3), 441. <https://doi.org/10.3390/land11030441>
- Gazzán, N., Gianotti, C., & Bonomo, M. (2023). Análisis tecnológicos y distribucionales de material lítico del sitio Pago Lindo (Departamento de Tacuarembó, Uruguay). *Latin American Antiquity*, 35(1), 200-219. <https://doi.org/10.1017/laq.2023.11>
- Gianotti, C. (2005). Arqueología del paisaje en Uruguay: origen y desarrollo de la arquitectura en tierra y su relación con la construcción del espacio doméstico en la prehistoria de las tierras bajas. In L. M. Iriarte & E. Muntoñola (Eds.), *América Latina: realidades diversas* (pp. 1-13). Casa Amèrica Catalunya.
- Gianotti, C., del Puerto, L., & Capdepon, I. (2013). Construir para producir: pequeñas elevaciones en tierra para el cultivo del maíz en el sitio Cañada de los Caponcitos, Tacuarembó (Uruguay). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 1(1), 12-25.
- Gianotti, C. (2015). *Paisajes sociales, monumentalidad y territorio en las tierras bajas de Uruguay* [Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela]. <http://hdl.handle.net/10347/13757>
- Gianotti, C., & del Puerto, L. (2016). *Diagnóstico patrimonial para el manejo de sitios monticulares en el padrón 3406, Rincón de la Paja; Lascano*. CURE.
- Gianotti, C. (2021). Environment transformation and landscape domestication in the lowlands of northeast of Uruguay. Earthworks as technology for the management of flood ecosystems. In M. Bonomo & S. Archila (Eds.), *South American contributions to world archaeology* (pp. 283-316). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-73998-0_11
- Harris, E. C. (1991). *Principios de estratigrafía arqueológica*. Crítica.
- Heiri, O., Lotter, A. F., & Lemcke, G. (2001). Loss on ignition as a method for estimating organic and carbonate content: reproducibility and comparability of the results. *Journal of Paleolimnology*, 25, 101-110. <https://doi.org/10.1023/A:1008119611481>
- Hildebrand, E. A., Grillo, K. M., Sawchuk, E. A., Pfeiffer, S. K., Conyers, L. B., ... Wang, H. (2018). A monumental cemetery built by eastern Africa's first herders near Lake Turkana, Kenya. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 115(36), 8942-8947. <https://doi.org/10.1073/pnas.1721975115>
- Hogg, A. G., Heaton, T. J., Hua, Q., Palmer, J. G., Turney, C. S. M., ... Wacker, L. (2020). SHCal20 southern hemisphere calibration, 0-55,000 years cal BP. *Radiocarbon*, 62(4), 759-778. <https://doi.org/10.1017/RDC.2020.59>
- Iriarte, J. (2003). *Mid-Holocene emergent complexity and landscape transformation: the social construction of early formative communities in Uruguay, La Plata Basin* [Doctoral thesis, University of Kentucky]. https://uknowledge.uky.edu/gradschool_diss/243/
- Iriarte, J. (2006). Landscape transformation, mounded villages and adopted cultigens: the rise of early formative communities in south-eastern Uruguay. *World Archaeology*, 38(4), 644-663. <https://doi.org/10.1080/00438240600963262>
- Iriarte, J., Corteletti, R., Souza, J. G., & DeBlasis, P. A. D. (2016). Landscape dynamics in the La Plata Basin during the mid and late Holocene. *Cadernos do LEPAARQ*, 13(25), 268-302. <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/7362/0>
- Iriarte, J., DeBlasis, P., Souza, J. G., & Corteletti, R. (2017). Emergent complexity, changing landscapes, and spheres of interaction in southeastern South America during the middle and late Holocene. *Journal of Archaeological Research*, 25, 251-313. <https://doi.org/10.1007/s10814-016-9100-0>



- Kaal, J., Gianotti, C., del Puerto, L., Criado Boado, F., & Rivas, M. (2019). Molecular features of organic matter in anthropogenic earthen mounds, canals and lagoons in the Pago Lindo archaeological complex (Tacuarembó, Uruguayan lowlands) are controlled by pedogenetic processes and fire practices. *Journal of Archaeological Science: Reports*, 26, 101900. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2019.101900>
- Kern, D. C., Lima, H. P., Costa, J. A., Lima, H. V., Ribeiro, A. B., Moraes, B. M., & Kämpf, N. (2017). Terras pretas: approaches to formation processes in a new paradigm. *Geoarchaeology*, 32(6), 694-706. <https://doi.org/10.1002/gea.21647>
- López Mazz, J. (2000). Trabajos en tierra y complejidad cultural en las Tierras Bajas del Rincón de Los Indios. In A. Durán & R. Bracco Boksar (Eds.), *Arqueología de las Tierras Bajas* (pp. 271-284). Ministerio de Educación y Cultura.
- López Mazz, J. M., & Pintos Blanco, S. (2000). Distribución espacial de estructuras monticulares en la Cuenca de la Laguna Negra. In A. Durán & R. Bracco Boksar (Eds.), *Arqueología de las Tierras Bajas* (pp. 49-57). Ministerio de Educación y Cultura.
- López Mazz, J. M. (2001). Las estructuras tumulares del litoral atlántico uruguayo. *Latin American Antiquity*, 12(3), 231-255. <https://doi.org/10.2307/971631>
- López Mazz, J. M., Rostain, S., & Mckey, D. (2017). Cerritos, tolas, tesos, camellones y otros montículos de las Tierras Bajas de Sudamérica. *Revista de Arqueología*, 29(1), 86-113. <https://doi.org/10.24885/sab.v29i1.444>
- López Mazz, J. M., Moreno, F., Machado, A., Alonso, N., & Piña, R. (2022). Cambio ambiental, respuesta humana y emergencia de complejidad cultural: primeros resultados de la investigación en la localidad arqueológica de La Viuda (Bañado de India Muerta, Rocha, Uruguay). *Arqueología*, 28(2), 9912. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t28.n2.9912>
- Milheira, R. G., Attorre, T., & Borges, C. (2019). Construtores de cerritos na Laguna dos Patos, Pontal da Barra, sul do Brasil: lugar persistente, território e ambiente construído no Holoceno recente. *Latin American Antiquity*, 30(1), 35-54. <https://doi.org/10.1017/laq.2018.66>
- Oliveira, J. E., & Viana, S. A. (2000). O centro-oeste antes de Cabral. *Revista USP*, (44), 142-189. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i44p142-189>
- Oliveira, J. E., & Milheira, R. G. (2021). Etnoarqueologia de dois aterros Guató no Pantanal: dinâmica construtiva e história de lugares persistentes. *Mana*, 26(3), e263208. <https://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n3a208>
- Pintos Blanco, S. (1999). Túmulos, caciques y otras historias. Cazadores recolectores complejos en la cuenca de la laguna de Castillos, Uruguay. *Complutum*, 10, 213-213.
- Pintos Blanco, S. (2000). Cazadores recolectores complejos: monumentalidad en tierra en la cuenca de la Laguna de Castillos. In C. Gianotti (Ed.), *Paisajes culturales sudamericanos: de las practicas sociales a las representaciones* (pp. 75-99). Universidad Santiago de la Compostela.
- Politis, G., & Bonomo, M. (2018). Estado actual y perspectivas de Goya-Malabrigo, una sociedad indígena del noreste argentino. In G. Politis & M. Bonomo (Eds.), *Goya-Malabrigo: arqueología de una sociedad indígena del noreste argentino* (pp. 9-44). Editorial UNICEN.
- Prümers, H., Betancourt, C. J., Iriarte, J., Robinson, M., & Schaich, M. (2022). Lidar reveals pre-Hispanic low-density urbanism in the Bolivian Amazon. *Nature*, 606, 325-328. <https://doi.org/10.1038/s41586-022-04780-4>
- Rohr, J. A. (1984). O sítio arqueológico da Praia das Laranjeiras – Balneário de Camboriú. *Anais do Museu de Antropologia*, 16(17), 5-76.
- Sarcinelli, T. S., Schaefer, C. E. G. R., Lynch, L. S., Arato, H. D., Viana, J. H. M., Albuquerque Filho, M. R., & Gonçalves, T. T. (2009). Chemical, physical and micromorphological properties of termite mounds and adjacent soils along a toposequence in Zona da Mata, Minas Gerais State, Brazil. *Catena*, 76(2), 107-113. <https://doi.org/10.1016/j.catena.2008.10.001>
- Saunaluoma, S., Moat, J., Pugliese, F., & Neves, E. G. (2021). Patterned villagescapes and road networks in ancient southwestern Amazonia. *Latin American Antiquity*, 32(1), 173-187. <https://doi.org/10.1017/laq.2020.79>
- Schaan, D. (2010). Long-term human induced impacts on Marajó island landscapes, Amazon Estuary. *Diversity*, 2(2), 180-206. <http://dx.doi.org/10.3390/d2020182>
- Schmitz, P. I. (1976). *Sítios de pesca lacustre em Rio Grande, RS, Brasil* [Tese de livre docência, Universidade do Vale de Rio dos Sinos].
- Schmitz, P. I., Verardi, I., Masi, M. A., Rogge, J. H., & Jacobus, A. L. (1993). *O sítio da Praia das Laranjeiras II: uma aldeia da tradição ceramista Itararé*. Instituto Anchieta de Pesquisas.
- Silva, L. P. D. (2023). *Memórias de Lourenço: aterros, territorialidade e patrimônios culturais no Pantanal* [Tese de doutorado, Universidade Federal de Pelotas]. <https://repositorio.ufpel.edu.br/handle/prefix/9992>
- Stoops, G. (2003). *Guidelines for analysis and description of soil and regolith thin sections*. Soil Science Society of America.
- Vadell, J., Marquès, M., Amengual, D., Roca, A., Adrover, M., Farrús, E., & Martorell, A. (2010). Evaluación agronómica de los hormigueros. In *IX Congreso de la Sociedad Española de Agricultura Ecológica*, Lleida, España.

- Villagran, X. S., & Gianotti, C. (2013). Earthen mound formation in the Uruguayan lowlands (South America): micromorphological analyses of the Pago Lindo archaeological complex. *Journal of Archaeological Science*, 40(2), 1093-1107. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2012.10.006>
- Villagran, X. S. (2014). A redefinition of waste: deconstructing shell and fish mound formation among coastal groups of southern Brazil. *Journal of Anthropological Archaeology*, 36, 211-227. <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2014.10.002>
- Villagran, X. S., Strauss, A., Miller, C., Ligouis, B., & Oliveira, R. (2017). Buried in ashes: site formation processes at Lapa do Santo rockshelter, east-central Brazil. *Journal of Archaeological Science*, 77, 10-34. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2016.07.008>
- Villagran, X. S., Strauss, A., Alves, M., & Oliveira, R. E. (2019). Virtual micromorphology: the application of micro-CT scanning for the identification of termite mounds in archaeological sediments. *Journal of Archaeological Science: Reports*, 24, 785-795. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2019.02.035>
- Villagran, X. S., Rodriguez, M., Pereira, H. B., Gianotti, C., Sotelo, M., & del Puerto, L. (2022). Absence of bones in archaeological sites from the southeast of Uruguay: taphonomy or human behavior? *Geoarchaeology*, 37(4), 694-708. <https://doi.org/10.1002/gea.21906>

CONTRIBUCIÓN DEL AUTOR

C. Cancela Cereijo contribuyó con conceptualización, selección de datos, análisis formal, adquisición de financiación, investigación, metodología, administración de proyectos, recursos, supervisión, validación, visualización, borrador del escrito original y revisión del escrito y edición; N. Gazzán con conceptualización, selección de datos, análisis formal, adquisición de financiación, investigación, metodología, administración de proyectos, recursos, supervisión, validación, visualización, borrador del escrito original y revisión del escrito y edición; X. S. Villagran con conceptualización, análisis formal, investigación, metodología y revisión del escrito y edición; C. Gianotti con conceptualización, investigación, metodología, supervisión y revisión del escrito y edición; y L. del Puerto con conceptualización, análisis formal, investigación, metodología y revisión del escrito y edición.

Etnologia indígena na Alemanha: do legado bastiano até o cenário atual

Americanist ethnology in Germany: From Bastian's legacy to the present situation

Peter Schröder 

Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Pernambuco, Brasil

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar e explicar a conceituação, o surgimento e as transformações da etnologia indígena no contexto de um país que nunca teve colônias ultramarinas nas Américas. Na etnologia alemã, que pode ser considerada uma antropologia ex-hegemônica, a etnologia indígena se manifesta tradicionalmente em vários americanismos com especializações regionalistas. O argumento principal é de que suas transformações históricas só se tornam mais inteligíveis quando conectadas com o contexto mais abrangente da disciplina na Alemanha desde o final do século XIX. No decorrer de quase um século e meio, podem ser constatadas transformações profundas nas relações com as antropologias latino-americanas: inicialmente, uma posição hegemônica (até a década de 1930), depois, um declínio considerável até uma relativa invisibilidade, mas, a partir da década de 1970, uma crescente influência temática e teórica latino-americana que permite diagnosticar uma inversão nas relações tradicionalmente assimétricas entre uma antropologia europeia e as diversas antropologias latino-americanas.

Palavras-chave: Etnologia alemã. Americanismos. História da antropologia.

Abstract: The objective of this article is to introduce and explain the conceptualization, the rise, and the transformations of the ethnology of Amerindian peoples in a country that has never had overseas colonies in the Americas. In German ethnology, which can be considered a former hegemonic anthropology, the ethnology of Amerindian peoples traditionally appears in the form of various Americanisms with regional differentiations. The main point is that its historical transformations only become intelligible when connected with the more comprehensive context of the discipline in Germany since the end of the 19th century. During almost 150 years far-reaching changes can be observed in the relations with Latin-American anthropologies: initially a hegemonic position (until the 1930s), then a considerable decline to a relative invisibility, but since the 1970s a growing Latin-American thematic and theoretical influence, which allows us to diagnose an inversion in the traditionally asymmetrical relations between a European and various Latin-American anthropologies.

Keywords: German ethnology. Americanism. History of anthropology.

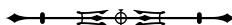
Schröder, P. (2024). Etnologia indígena na Alemanha: do legado bastiano até o cenário atual. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230067. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0067.

Autor para correspondência: Peter Schröder. Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Av. Acadêmico Hélio Ramos, s/n, 13º andar. Recife, PE, Brasil. CEP 50670-901 (peter.schroder@ufpe.br).

Recebido em 21/09/2023

Aprovado em 20/02/2024

Responsabilidade editorial: Márcio Couto Henrique



INTRODUÇÃO¹

Para a maioria dos antropólogos formados em universidades brasileiras hoje em dia, a paisagem intelectual e institucional da etnologia alemã representa algo tão distante das obrigações curriculares quanto conhecer um mapa dos principais territórios étnicos no Afeganistão. As ementas de disciplinas de história e teoria antropológica em grades curriculares da graduação e pós-graduação geralmente focalizam três grandes tradições nacionais hegemônicas, segundo a terminologia proposta por Ribeiro (2006), a estadunidense, a britânica e a francesa, além da brasileira, com algumas digressões pontuais nas obras de autores de outras linhagens. Até para muitos pesquisadores seniores na antropologia brasileira, a etnologia alemã, antiga e atual, representa uma terra incógnita. No entanto, como constata Eriksen e Nielsen (2007, p. 26), “De qualquer modo, devemos observar que a institucionalização da antropologia começou em áreas de língua alemã, e não na França ou na Inglaterra – um fato que muitas vezes é negligenciado nos relatos históricos da antropologia”. Uma observação confirmada e aprofundada pelo trabalho contundente de Vermeulen (2015), baseado, sobretudo, em fontes alemãs e russas.

Esta situação era bastante diferente na primeira metade do século XX e ainda, em forma residual, nas décadas de 1950 e 1960, quando uma parte dos antropólogos brasileiros falava e lia alemão por ser imigrante ou por ter descendência alemã. Isto tem muito a ver com a etnologia indígena praticada por etnólogos alemães no Brasil e em outros países latino-americanos.

Enquanto em muitos cenários acadêmicos atuais a etnologia alemã é vista como representando uma tradição hoje em dia ‘periférica’ (Cardoso de Oliveira, 1988), ou ex-hegemônica, a autopercepção do *establishment* da própria área na Alemanha pode ser muito diferente.

Assim, João de Pina Cabral observou, em 2002, durante um evento no Instituto Max Planck de Antropologia Social, um centro de excelência de pesquisa antropológica em Halle (Saale), no leste da Alemanha: “. . . o Instituto convidou vários colegas para apresentarem uma série de conferências sobre as fontes da antropologia. O encontro chamou-se ‘Quatro tradições’: escusado será dizer, francesa, inglesa, alemã e americana” (Cabral, 2004, p. 261). Um colega da Universidade de Bonn, Christoph Antweiler, chamou esta postura de ‘provincianismo presunçoso’ (comunicação pessoal, 2002). As críticas a este tipo de autorrepresentação historicamente explicável, porém anacrônico no contexto atual, são articuladas tanto por diversos representantes da própria área no contexto universitário quanto por vozes de uma antropologia crítica não vinculada ao *establishment* universitário e museal².

O tema deste artigo, no entanto, não é nem a situação atual ou passada da etnologia alemã, nem sua percepção em outros contextos nacionais, mas a etnologia indígena na Alemanha e suas transformações históricas até a atualidade. Meu argumento principal é de que a percepção da etnologia indígena praticada na Alemanha está vinculada à percepção da etnologia alemã em termos mais abrangentes no contexto internacional. A abordagem ao tema é uma revisão histórica da etnologia indígena na Alemanha até o cenário atual. Para facilitar a leitura, optei por uma estruturação histórico-cronológica, focalizando diversos períodos na história da etnologia na Alemanha.

COMO A ETNOLOGIA INDÍGENA É ENTENDIDA NOS PAÍSES DE LÍNGUA ALEMÃ

Na Alemanha, a denominação oficial mais comum da antropologia (social e/ou cultural) era até recentemente *Ethnologie*, mas também há vários institutos de

¹ Este artigo é uma versão avançada de um trabalho apresentado no Grupo de Trabalho (GT) 46 “História(s) da(s) Antropologia(s): temas e tendências”, na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022, em formato remoto. Ideias iniciais para o artigo foram apresentadas em 2015, numa comunicação durante a V Reunião Equatorial de Antropologia (REA)/XIV Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste (ABANNE), realizada em Maceió.

² Para exemplo, ver Petermann (2010).

Kulturanthropologie ou *Sozialanthropologie*, por exemplo na Universidade de Marburg, onde a área hoje em dia é chamada *Fachgebiet Sozial- und Kulturanthropologie* (Área Antropologia Social e Cultural). *Ethnologie* tinha se tornado a principal denominação a partir da década de 1970, para progressivamente substituir o antigo nome da área, *Völkerkunde* (literalmente, estudo dos povos), o qual se referia ao estudo das culturas de povos não europeus, enquanto seu antônimo, *Volkskunde*, era o estudo das culturas populares na própria sociedade. Embora *Volkskunde* frequentemente tenha o folclore como tema principal, sobretudo até a década de 1970, não seria correto definir a área como um sinônimo de folclore. Na Alemanha Ocidental (República Federal da Alemanha - RFA), a partir da década de 1970, os institutos de *Volkskunde* foram rebatizados em institutos de etnologia europeia (*Europäische Ethnologie*) ou antropologia cultural da Europa (*Kulturanthropologie Europas*), enquanto nos institutos de etnologia (não europeia) as pesquisas no continente europeu só começaram a ser aceitas a partir da década de 1980, inicialmente com uma certa relutância³. No caso dos museus etnológicos, as mudanças foram diferentes. A velha denominação *Völkerkunde* foi mantida, por algum tempo, nos nomes de alguns museus (por exemplo, *Museum für Völkerkunde Hamburg*), enquanto outros foram rebatizados, seguindo tendências globais, em 'museus das culturas do mundo' (por exemplo, *Rautenstrauch-Joest-Museum – Kulturen der Welt*, em Colônia).

Petschelies (2019, p. 22) observou corretamente:

Enquanto durante o idealismo alemão, a *Aufklärung*, a *Völkerkunde* era sinônimo de *Ethnographie*, no final do século XIX a *Ethnographie* foi reduzida apenas às suas características empírico-descritivas, opondo-se ao caráter analítico-teórico da *Ethnologie*, com a *Völkerkunde* abarcando ambas as áreas.

A maioria dos leitores brasileiros familiarizados com a distinção entre etnografia e etnologia, no entanto, geralmente a conhece pelas palavras de Lévi-Strauss (1967 [1958], pp. 14-15), em "História e Etnologia". A tradução direta de antropologia por *Anthropologie* é problemática no contexto alemão, já que esta denominação costuma ser entendida, desde o século XIX, como sinônimo de antropologia física e/ou biológica. Por este motivo, é preferível falar neste artigo de etnologia, e não de antropologia, alemã.

Embora, na prática, *Ethnologie* e *Völkerkunde* fossem usadas como sinônimos na segunda metade do século passado, sobretudo uma parte dos seniores profissionais dava preferência à antiga denominação de origem germânica, um pouco por questões identitárias, para destacar no nome uma tradição nacional própria. Mas, a partir da década de 1970, a maioria dos profissionais mais novos e dos alunos e uma grande parte do público leigo começaram a enxergar a antiga denominação como ultrapassada, representando um passado a ser superado para acompanhar as transformações da área no cenário internacional.

A denominação histórica ainda foi mantida, até 2017, no nome da associação dos etnólogos alemães, *Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde* (DGV), apesar de ter-se tornado obsoleta nas práticas de autoidentificação e autorrepresentação⁴. Em 2017, numa reunião dos

³ Naquela época, no Instituto de Etnologia da Universidade de Colônia, a diretora, Ulla Johansen, proclamou autoritariamente que a etnologia 'começa ao sul dos Alpes'. Porém, poucos anos mais tarde ela se tornou protagonista na coordenação de pesquisas sobre o tema etnicidade com migrantes turcos na sociedade alemã, agora recebendo críticas de colegas de outras instituições de ter abandonado a etnologia a favor de uma 'sociologia'.

⁴ A DGV foi fundada em 1929, em Leipzig, tendo no americanista Fritz Krause (1881-1963) seu principal idealizador. O nome da associação inicialmente era apenas *Gesellschaft für Völkerkunde*, para sublinhar sua orientação transnacional. De fato, nos primeiros anos faziam parte, entre seus sócios, antropólogos de diversas nacionalidades, como Franz Boas, Alfred Kroeber ou Edward E. Evans-Pritchard, o que mudou a partir de 1933. Ainda não foi publicado nenhum estudo abrangente sobre a história da DGV, o que se apresenta como um desafio instigante por causa das enormes transformações políticas, majoritariamente dramáticas e traumáticas, pelas quais passou a Alemanha durante o século XX e que afetaram os rumos e as políticas internas da associação. Por enquanto, apenas existem trabalhos menores que oferecem boas sínteses, como o artigo de Lentz e Thomas (2015) ou, em inglês, em versão menos detalhada, Lentz e Thomas (2018). A *Volkskunde* também tem uma associação própria, a *Deutsche Gesellschaft für Volkskunde*, fundada em 1963, em Marburg, mas sua sigla se escreve com minúsculas (dgv).

sócios da associação em Berlim, foi decidido, num aã de exorcismo do passado e de aproximação às antropologias anglófonas, rebatizar o nome da associação em *Deutsche Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie* (DGSKA), o que provocou reações veementes de uma série de sócios, sobretudo seniores, detalhadamente documentadas em Antweiler et al. (2019).

Enquanto a denominação oficial da área passou por mudanças, os etnólogos na Alemanha e na Áustria continuam a pesquisar majoritariamente culturas e sociedades não europeias, em especializações regionais. Desse modo, a formação curricular tradicional, que obriga os alunos a optar por enfoques temáticos (antropologia econômica ou política, por exemplo) e regionais (Oriente Médio ou América Central, por exemplo), não foi abandonada, apesar da aceitação tácita de que também é possível praticar uma *anthropology at home*. Isto ajuda a entender a conceituação da etnologia indígena nos países de língua alemã, ou seja, como uma especialização regional.

Até existe uma área chamada *Altamerikanistik* (*ancient America studies*), que estuda as culturas pré-colombianas das Américas. É uma área interdisciplinar que agrega pesquisas arqueológicas, linguísticas, filológicas, etnológicas e históricas. Seu enfoque tradicional são as sociedades indígenas estratificadas do México, da América Central e dos Andes dos períodos pré-colombiano e colonial. Nas últimas duas décadas, a área encolheu consideravelmente no contexto das reestruturações da paisagem universitária, as quais afetaram, em particular, as ciências humanas menores. Segundo o portal *Arbeitsstelle Kleine Fächer*⁵, atualmente ainda é possível se formar em *Altamerikanistik* em duas universidades (Universidade Livre de Berlim e Universidade de Bonn), onde há, no total, apenas quatro cátedras de professor titular, ou seja, permanentes para a área. A possibilidade de cursar

a área não existe mais nas universidades de Hamburgo e Göttingen, onde os institutos foram fechados e as cátedras, extintas, depois da aposentadoria dos professores ocupantes dos cargos. O último instituto antropológico com *Altamerikanistik* como principal enfoque curricular e de pesquisa fica na Universidade de Bonn. O autor destas linhas, por exemplo, fez seu doutorado na Universidade de Bonn (*Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn*) em *Ethnologie unter besonderer Berücksichtigung der Altamerikanistik* (etnologia com consideração especial das culturas indígenas antigas das Américas), sob orientação do mexicanista Hanns J. Prem (1941-2014).

Nos países de língua alemã, a etnologia indígena não existe com esta denominação, mas suas pesquisas tradicionalmente fazem parte das especializações regionais, ou seja, são expressões dos diversos americanismos etnológicos com suas subdivisões (etnologia andina ou etnologia mexicanista, por exemplo). Desse modo, há, por exemplo, institutos com concentração regional na América Latina, com especialistas em culturas indígenas e/ou não indígenas do México, das regiões andinas ou da Amazônia. O *Geist* das pesquisas etnológicas alemãs focalizadas nos indígenas americanos não tem sido contribuir, direta e explicitamente, para as ideologias ou políticas do *nation-building* dos estados-nações americanos. Ao menos, isto não se percebe em suas obras publicadas, nem nas versões acadêmicas nem naquelas escritas para o público geral. Suas pesquisas geralmente tinham, e às vezes ainda têm, objetivos bastante idealistas, pautados, principalmente, em ideais cujas origens podem ser identificadas nas tradições que se manifestam nas obras de Adolf Bastian (1826-1905)⁶ e Franz Boas (1858-1942). No entanto, é fácil imaginar que publicações sobre o passado das culturas indígenas centro-americanas e andinas tenham sido lidas por grupos

⁵ Ver Portal *Kleine Fächer* (n.d.).

⁶ Bastian foi um dos primeiros etnólogos profissionais na Alemanha, fundador e primeiro diretor do Museu Real de Etnologia (*Königliches Museum für Völkerkunde*; hoje Museu de Etnologia), em Berlim, em 1873. Viajante, colecionador e autor incansável, foi formador e apoiador de toda uma geração de etnólogos alemães, inclusive de Boas.

das elites mexicanas e peruanas, por exemplo, como subsídios para suas ideologias nacionais conceituadas como continuidades parciais do passado indígena (Bolfarini, 2016; Florescano, 2005; Krause, 2005).

Também havia, no final do século XIX e na primeira metade do século XX, os financiadores das expedições e pesquisas de campo etnológicas, com seus próprios interesses. Geralmente eram museus etnológicos em diversas cidades alemãs interessados em aumentar e complementar suas coleções e, com isto, seu prestígio no contexto nacional e internacional, frequentemente pressionando os etnólogos a produzir resultados primordialmente colecionistas (Kraus, 2004). Em outras palavras, os contextos financeiros e políticos acadêmicos impuseram uma série de limites aos ideais científicos de muitos etnólogos de língua alemã.

É legítimo se perguntar em que medida esses etnólogos se deram conta de seu papel no contexto das expansões de fronteiras de colonização promovidas pelos governos imperiais e republicanos brasileiros. Suas expedições e pesquisas de campo frequentemente produziram conhecimentos sobre regiões ainda afastadas do controle do estado naqueles períodos. As diversas expedições alemãs à região das cabeceiras do Xingu certamente representam o melhor exemplo neste sentido. Karl von den Steinen (1855-1929), para citar apenas o exemplo mais conhecido, recebeu para sua primeira expedição o apoio financeiro, logístico e até militar do governo imperial, por intermediação direta do Imperador D. Pedro II, o que em diversos momentos causou conflitos de interesses tanto em campo quanto na avaliação dos resultados (Petschelies, 2018).

DO SÉCULO XIX ATÉ A DÉCADA DE 1960

O que distinguia a maioria das atividades dos etnólogos americanistas alemães daquelas de seus conterrâneos africanistas e oceanistas é que eles não pesquisavam em territórios coloniais do *Kaiserreich* (Império) ou de outras potências coloniais, embora houvesse, evidentemente, diversas regiões no continente americano com contingentes expressivos de população colonizadora de língua alemã que tinham se estabelecido por diversas razões, seja por convites e incentivos de governos latino-americanos (o caso do Império brasileiro), seja com base em projetos religiosos (o caso dos menonitas no Chaco paraguaio) ou até ideológicos⁷. O tema principal dos etnólogos americanistas de língua alemã até a década de 1960 foram as culturas indígenas contemporâneas ou passadas nos estados americanos pós-independência. Maior interesse pelas culturas de origem africana nas Américas surgiu apenas na segunda metade do século XX⁸, como se tivesse existido uma regra tácita que reza: 'Se interessa por culturas africanas? Então, vá para a África!'.

Na etnologia americanista alemã, os recortes temáticos preferenciais eram religião, xamanismo, mitologia, línguas e cultura material, e menos organização social e política ou práticas econômicas (Pinheiro et al., 2019, p. 72). Neste sentido, até havia uma certa convergência entre as pesquisas alemãs americanistas e africanistas, no entanto os conhecimentos sobre as línguas africanas, produzidos por etnólogos, linguistas e missionários alemães, estavam muito mais avançados do que aqueles sobre as línguas ameríndias, como mostram as informações históricas detalhadas dos verbetes no dicionário de línguas africanas de Jungraithmayr e Möhlig (1983).

⁷ Um dos exemplos históricos mais absurdos foi certamente o projeto da colônia Nueva Germania, no Paraguai, fundada em 1886, sob a liderança de Bernhard Förster (1843-1889), cunhado de Friedrich Nietzsche (1844-1900) (Fischer, 2015). Förster, agitador antisemita, queria criar no Paraguai pós-guerra um microcosmo arianista, no entanto sofreu um fracasso contundente com seus planos e cometeu suicídio em 1889. É importante frisar que o projeto de Förster não tem nada a ver com as ideias filosóficas do cunhado, apesar dos esforços incansáveis da viúva, a irmã de Nietzsche, de vincular a filosofia do irmão à ideologia arianista quando ele já estava em estado avançado de demência e, depois, *post mortem*.

⁸ Pode ser citada, por exemplo, a obra internacionalmente conhecida de Hubert Fichte (1935-1986), sobretudo o etnopoético "Xangô" (Fichte, 1976).

Em termos gerais, é possível constatar tanto convergências quanto divergências temáticas e teóricas. As diferenças temáticas tinham a ver, sobretudo, com características das sociedades africanas. Desse modo, os africanistas estudavam temas como realeza sagrada, nomadismo pastoril, sistemas de classes de idade⁹, cultos de ancestrais, sociedades secretas ou as histórias de estados africanos pré-coloniais dos séculos XVIII e XIX, para citar apenas alguns exemplos mencionados na obra etnológica panorâmica de Beuchelt (1981).

No que diz respeito às orientações teóricas dos americanistas alemães no final do século XIX até a Segunda Guerra Mundial, predominavam teorias difusionistas em diversas facetas, sintetizadas por Müller (1980) pela denominação 'historismo etnológico'. Existia algo como um consenso de que é possível 'mapear' culturas, ou seja, elaborar cartografias que mostram ou a distribuição geográfica de certas culturas ou de suas partes ou de conjuntos de culturas, como um dos legados dos ensinamentos de Friedrich Ratzel (1844-1904) e Adolf Bastian (Santini, 2018). Enquanto a maioria dos americanistas alemães preferia cautelosas abordagens indutivas para propor áreas culturais (no sentido de 'áreas onde as culturas se assemelham') com base em crescentes informações empíricas, o continente africano foi um dos grandes campos de atuação de representantes da 'doutrina de círculos culturais' (*Kulturkreislehre*), o que se manifesta na enorme influência da obra de Hermann Baumann (1902-1972) (Baumann, 1934; Baumann et al., 1940), com a apresentação de 27 'províncias culturais' (*Kulturprovinzen*) na África, construídas com base nas informações etnográficas disponíveis na época. A 'morfologia cultural' (*Kulturmorphologie*), de Leo Frobenius (1873-1938), outra vertente do difusionismo alemão, também teve no continente africano seu campo de atuação preferido. Entre os americanistas alemães, por sua vez, havia

poucos representantes da 'doutrina de círculos culturais'. Entre estes, o Padre Martin Gusinde (1886-1969) certamente é o autor mais conhecido por causa de sua obra secular sobre os indígenas da Terra do Fogo (Gusinde, 1939 [1931]).

Uma das características de muitos estudos dos representantes da 'doutrina de círculos culturais' foram as construções especulativas e temerárias de amplos 'círculos culturais', com seus centros de difusão, e às vezes com extensões transcontinentais, com base em objetos etnográficos guardados em museus, ou seja, usando critérios seletivos bastante reduzidos e, por isso, questionáveis. Não é por acaso que a doutrina teve suas origens em espaços museais em Colônia e Viena. No entanto, seria precipitado afirmar, com base em tendências de concentrações continentais das orientações teóricas na etnologia alemã da época, com suas epistemologias e metodologias diferenciadas, que existia um tipo de suposta oposição binária entre 'americanistas empiristas' e 'africanistas estudiosos de gabinete'. Por um lado, nem todos os representantes da 'doutrina de círculos culturais' eram antropólogos de gabinete (o exemplo do Padre Gusinde); por outro lado, também havia entre os africanistas estudiosos precursores do modelo de pesquisa de campo intensiva de longa duração, posteriormente idealizada por Bronisław Malinowski (1884-1942)¹⁰, por exemplo Günter Tessmann (1884-1969) (Mary, 2023).

Na etnologia alemã, há uma longa tradição de estudos sobre os indígenas americanos que remonta às viagens e expedições de naturalistas e aos inícios da institucionalização da área em espaços museais no século XIX. Apenas uma parte das antigas expedições tinha como objetivo principal estudar a vida contemporânea e passada dos ameríndios (Hermannstädter, 2002a). No século XIX, predominava um colecionismo eufórico com base no pensamento de poder representar tanto o conjunto da diversidade cultural

⁹ Também existem sistemas de classes de idade em algumas sociedades indígenas sul-americanas, como entre os Xavante e Xerente, mas só no período depois da Segunda Guerra Mundial eles receberam a devida atenção (Bernardi, 1985). Por isso, o estudo desses sistemas geralmente ficou conhecido na história da antropologia como parte das tradições africanistas. A monografia de Curt Nimuendajú (1883-1945) (Nimuendajú, 1942) foi pioneira entre as pesquisas sobre o sistema de classes de idade dos Xerente.

¹⁰ Ver Rosa e Vermeulen (2022).

humana por objetos, a serem guardados e expostos em museus como peças características e indicativas de determinados 'tipos' culturais, quanto a evolução cultural da humanidade (Penny, 2002). Os museus etnológicos em diversas cidades, em parte criados e sustentados por doações da burguesia local, concorreram entre eles pelo prestígio das coleções etnográficas adquiridas. Tal colecionismo pode ser interpretado em termos de modelos explícitos de evolução cultural unilinear, tão comuns no século XIX, mas Vierter (2018) nos chama a atenção para outra faceta do mesmo fenômeno, isto é, sua origem no iluminismo alemão, com a ambição de explicar tanto a diversidade quanto a unidade da humanidade por coletar incansavelmente conhecimentos sobre a diversidade cultural e linguística da humanidade, num afã enciclopédico. Não há figura que melhor represente esta tradição do que Adolf Bastian (Figura 1).



Figura 1. Busto de Adolf Bastian no Museu Etnológico de Berlim. Foto: Peter Schröder (2011).

Bastian não só era um dos primeiros antropólogos profissionais na Alemanha, em sua função de diretor do Museu Etnológico de Berlim, mas também elaborou uma teoria dos objetos própria que dava suporte teórico a seu colecionismo frenético e incansável de objetos e informações (Hermannstädter, 2002b). Ao contrário de outras teorias da época, o pensamento de Bastian não se baseava numa ideia de evolução unilinear, porém em um modelo de espiral, com períodos de avanços, estagnações e retrocessos. Mas, afinal de contas, o rolo compressor da civilização ocidental venceria (Köpping, 2001). Como outros, Bastian tinha a convicção de que as culturas indígenas estavam condenadas à extinção e a grande tarefa da etnologia seria registrar, para a literatura especializada, os museus e o público letrado, e com urgência, todas essas manifestações, antes que elas ficassem perdidas para sempre (Bastian, 1881, p. 181). Eis aí, o espírito salvacionista da etnologia alemã em sua versão mais nítida. A disposição infatigável de registrar, num esforço individual quixotesco, todas as manifestações culturais não ocidentais no mundo da época, no entanto sem chegar a uma síntese explicativa, tornou-se um traço biográfico não reproduzido por seus sucessores (Figura 2).

Bastian faleceu em Port of Spain, Trinidad, durante sua nona viagem, caracterizada, como as anteriores, por ambições enciclopédicas, as quais ainda hoje em dia

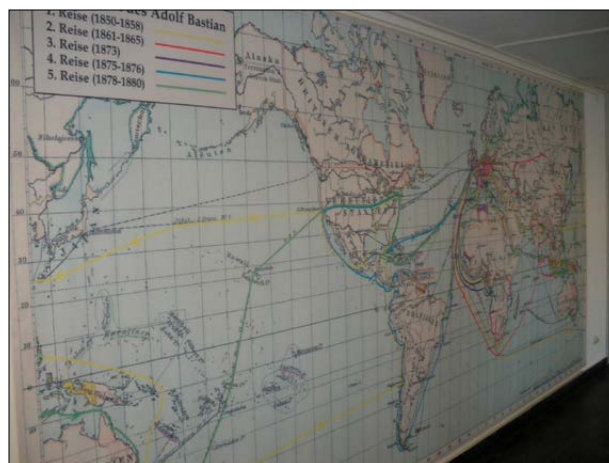


Figura 2. Mapa com as viagens de Bastian em uma parede do Museu Etnológico de Berlim. Foto: Peter Schröder (2011).

encontram sua expressão na quantidade impressionante de objetos depositados no Museu Etnológico de Berlim, um dos maiores de sua categoria no mundo inteiro. Das grandes coleções americanistas, fazem parte cerca de 35 mil objetos das terras baixas da América do Sul, principalmente da Amazônia, do Gran Chaco, da Patagônia e da Terra do Fogo (König, 2003, p. 8). A etnologia praticada por Bastian tinha ambições de história cultural universal e suas ideias oscilavam entre empirismo, romantismo e psicologia. Para Bastian, objetos culturais expressavam características mentais coletivas, o que permite entender o antigo enfoque de pesquisa na etnologia alemã em estudar tanto as manifestações culturais materializadas quanto os aspectos não materializados da vida religiosa. Isto ainda pode ser percebido nas expedições colecionistas e de pesquisa etnográfica empreendidas por Curt Nimuendajú com financiamento de museus etnológicos alemães em 1928, 1929 e 1930 (Schröder, 2019a)¹¹.

Vários americanistas ou foram discípulos de Bastian ou trabalharam temporariamente no Museu Etnológico de Berlim sob sua direção: Karl von den Steinen, Konrad Theodor Preuss (1869-1938), Theodor Koch-Grünberg (1872-1924), Max Schmidt (1874-1950), Herrmann Meyer (1871-1932) e Wilhelm Kissenberth (1878-1944). Franz Boas, aliás, também foi discípulo de Bastian, mas discutir a influência bastiana em sua trajetória e obra excederia muito o escopo deste artigo.

O período entre a década de 1880 e a Primeira Guerra Mundial pode ser, em revisão histórica, tido como o mais glorioso da etnologia americanista alemã, entendido como um conjunto de pesquisas de caráter pioneiro que abria novos caminhos e deixaria um rico legado de publicações com informações etnográficas.

Este período foi analisado com base em pesquisas documentais na tese brilhante de Michael Kraus (Kraus, 2004) sobre as expedições etnológicas alemãs na Amazônia. Além dos nomes mencionados no parágrafo anterior, também merecem ser citados Paul Ehrenreich (1855-1914) e Fritz Krause (1881-1960). Estes etnólogos também podem ser citados como organizadores importantes de coleções de origem brasileira depositadas no Museu Etnológico de Berlim, já que o museu era o principal facilitador e financiador das expedições. Esta fase colecionista terminou definitivamente com a eclosão da Segunda Guerra Mundial.

Enquanto na etnologia alemã predominava, até a Segunda Guerra Mundial, o pensamento difusionista, uma parte dos americanistas publicou críticas contundentes às teorias articuladas no âmbito da 'doutrina de círculos culturais', sob a liderança do Padre Wilhelm Schmidt (1868-1954). Os exemplos mais conhecidos encontram-se nas publicações de Fritz Krause e Max Schmidt. Em sua tese de doutorado, M. Schmidt (1917; cf. Petscheli & Schröder, 2021) rejeitou completamente a proposta do Padre W. Schmidt de 'círculos culturais' para a América do Sul (W. Schmidt, 1913) e apresentou uma teoria própria para explicar a expansão dos Aruaques nas mais diversas partes do subcontinente. Fritz Krause, por sua vez, foi ainda mais ambicioso ao propor e elaborar uma 'doutrina estrutural' (*Strukturlehre*) como contraponto à 'doutrina de círculos culturais' (Wolfrath, 2011, pp. 103-122)¹². A antropologia clerical centrada em Viena, contudo, representava um dos maiores centros de poder da etnologia de língua alemã na primeira metade do século XX até o período pós-guerra, ou seja, até meados da década de 1960, com exceção do período do nazismo.

¹¹ Nas correspondências de Nimuendajú com seus interlocutores em Leipzig, Dresden e Berlim, arquivadas nos museus etnológicos destas cidades, são explícitas suas preocupações de representar adequadamente determinadas culturas indígenas por meio da organização de coleções etnográficas (Schröder, 2019b). Apenas a partir da colaboração posterior com Robert Lowie (1883-1957), os estudos de sistemas de parentesco e das organizações sociais indígenas tornaram-se um novo enfoque de suas pesquisas etnográficas. Para um verbete com as informações básicas sobre o etnólogo brasileiro de origem alemã, ver Schröder (2023).

¹² Apresentar a teoria estrutural de Krause neste artigo extrapolaria seu escopo. Krause conceituou culturas como sistemas dinâmicos, com subsistemas denominados 'círculos de vida' (*Lebenskreise*). Sua teoria representou não apenas uma alternativa ao difusionismo da Escola de Viena, mas também ao funcionalismo estrutural britânico da época (Wolfrath, 2011). Será uma tarefa meritória apurar em outro trabalho por que até recentemente sua teoria ficou quase esquecida na história da antropologia.

As políticas indigenistas geralmente não eram assunto dos estudos etnológicos alemães da época: nem aquela do Império brasileiro, nem aquela da Velha República, nem aquelas de outros países latino-americanos, sendo os trabalhos de Nimuendajú a principal exceção. As culturas indígenas costumavam ser descritas e analisadas numa abordagem atemporal que ignorava, majoritariamente, as influências dos ambientes sociais, econômicos e políticos não indígenas. Apenas em correspondências particulares alguns etnólogos emitiram comentários sobre os caminhos e desmandos de políticas indigenistas nacionais. Isto fica evidente, por exemplo, na correspondência entre Theodor Koch-Grünberg e Curt Nimuendajú, de 1915 a 1924, arquivada na Universidade de Marburg¹³. Enquanto Koch-Grünberg manifestou, nas cartas, seu idealismo acadêmico *à l'ancienne*, até sugerindo que gostaria de ingressar no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), Nimuendajú relatou com comentários cáusticos suas experiências com o órgão indigenista.

O acompanhamento apenas relutante dos debates internacionais e das transformações teóricas por parte do *establishment* universitário e museal da etnologia alemã, depois da Primeira Guerra Mundial, teve como consequência uma estagnação teórica que ainda podia ser observada na segunda metade do século XX, inclusive na etnologia americanista (Pinheiro et al., 2019).

Além disso, a derrota dos impérios alemão e austro-húngaro na Primeira Guerra Mundial, a perda das colônias e as reparações economicamente estranguladoras estipuladas no Tratado de Versalhes tiveram consequências dramáticas para as atividades científicas, em particular nas áreas das ciências humanas, nos dois países, de modo que se pode constatar que a etnologia, inclusive a americanista, sofreu um declínio

abrangente nos anos que seguiram a derrota militar. A crise financeira permanente na República de Weimar afetou de forma dramática os fomentos de pesquisas etnológicas, com algumas exceções. Foi neste período complicado para a sobrevivência da etnologia universitária e museal na Alemanha que os museus de Leipzig, Dresden e Hamburgo se juntaram para financiar, com muitas dificuldades, duas expedições e pesquisas de campo de Nimuendajú para organizar coleções e coletar informações etnográficas entre povos indígenas no norte do atual estado do Tocantins e no centro do Maranhão, em 1928/1929 e 1930 (Schröder, 2019a).

Durante o Terceiro Reich, a etnologia, com poucas exceções, foi considerada uma ciência relativamente periférica, embora novas cátedras fossem inauguradas. Os indígenas americanos não faziam parte das populações para as quais se dirigia o interesse principal do regime nazista¹⁴. Aquela parte dos etnólogos americanistas que não emigraram (Fritz Krause, por exemplo) se adaptou silenciosamente às pressões do regime ou o apoiou descaradamente. Lentz e Thomas (2015, pp. 234-235) informam sobre as diversas tentativas durante o período nazista de revitalizar, por estímulo de instâncias governamentais, a antiga antropologia colonial, a qual deveria ser atuante num império colonial a ser recuperado. No entanto, a maioria dos etnólogos americanistas teria reagido com uma certa reserva e relutância ao entusiasmo dos profissionais envolvidos, interpretando-o como teatro oportunista.

O envolvimento de etnólogos alemães e austríacos com o nazismo tornou-se objeto de estudos críticos e detalhados apenas a partir da década de 1980, com novas gerações de etnólogos revoltados com o silêncio que por mais de três décadas tinha marcado o campo profissional

¹³ Ver Fach Sozial- und Kulturanthropologie, Philipps-Universität Marburg (n.d.).

¹⁴ Uma parte dos leitores, contudo, pode se lembrar da expedição liderada por Otto Schultz-Kampfenkel (1910-1989) entre setembro de 1935 e março de 1937 (Flachowsky & Stoecker, 2011). No entanto, a Expedição Amazonas-Jari, como ela ficou conhecida, foi um episódio isolado e Schultz-Kampfenkel não era etnólogo, embora ele tenha levado para a Alemanha cerca de mil objetos etnográficos, posteriormente entregues ao Museu Etnológico de Berlim, dos quais apenas 445 ficaram registrados nos livros de entrada do museu (Haas, 2017).

nos institutos universitários e museus com relação ao período de 1933 a 1945 (Hauschild, 1995; Menne, 2011; Gingrich & Rohrbacher, 2021).

Depois da guerra, o *establishment* da etnologia alemã e austríaca geralmente agiu como se nada tivesse acontecido nos anos do regime nazista, tentando dar continuidade a estilos e enfoques de pesquisa do período anterior ao nazismo. Isto, no entanto, funcionou apenas nos círculos internos, onde os catedráticos podiam exercer uma forte pressão de adaptação sobre os jovens etnólogos em formação, profissionalmente dependentes da aprovação de seus professores/orientadores (Oberdiek, 2013). Uma consequência dessa opção política de não enfrentar o próprio passado era desconectar o cenário nacional dos debates internacionais, condenando a área a um provincianismo estagnado em sua presunção. A obra de Lévi-Strauss, por exemplo, foi rejeitada de forma contundente ou simplesmente ignorada por muitos catedráticos até a década de 1980. As críticas publicamente articuladas contra o estruturalismo francês (de representar meros exercícios intelectualistas sem embasamento empírico) até fazem lembrar um pouco os comentários de Herbert Baldus (1899-1970), em sua “Bibliografia crítica da etnologia brasileira” (Baldus, 1954, pp. 392-395), sobre os trabalhos de Lévi-Strauss, embora as críticas de Baldus tivessem motivos peculiares, em parte relacionados com o ambiente acadêmico paulistano. Apenas uma minoria dos professores e uma série de etnólogos críticos não vinculados ao *establishment* leram atentamente e elogiaram a obra lévi-straussiana (Oppitz, 1975, por exemplo), enquanto muitos representantes de outras ciências humanas na Alemanha celebraram os livros do autor, sendo que todos foram traduzidos para o alemão e publicados pela conceituada editora Suhrkamp, de Frankfurt.

O *establishment* da etnologia alemã é responsável, direta e indiretamente, por uma marginalização da área

no cenário institucional pós-guerra e na sociedade alemã. Esta posição marginal até hoje só foi superada em parte. Uma das melhores referências atuais sobre a etnologia alemã na antiga República Federal (RFA) é o livro de Dieter Haller (2012) que realizou numerosas entrevistas com testemunhas¹⁵. Haller estabeleceu uma periodização com as denominações seguintes: reconstrução (1945-1955), consolidação (1955-1967), rebelião (1967-1977) e estagnação (1977-1990). O período atual recebeu o rótulo ‘economização’, referência a tendências de produtivismo neoliberal mais gerais nas diversas áreas acadêmicas do país depois da reunificação.

O que foi dito sobre a etnologia alemã em termos gerais também pode ser constatado sobre sua parte americanista praticada no período pós-guerra. Os interesses etnológicos principais continuavam a ser contribuições histórico-culturais sobre culturas indígenas consideradas ‘intactas’ ou pouco ‘afetadas’ pelos contatos com as sociedades nacionais, ou manifestações culturais vistas como ‘ameaçadas’, para caracterizar seus estudos como tarefa com certa urgência devido ao perigo de seu desaparecimento irrevogável (por exemplo, Becher, 1962). Em outras palavras, foi praticada uma etnologia americanista com feições que estavam se tornando cada vez mais anacrônicas no cenário internacional. Exemplos ilustrativos desse americanismo são alguns trabalhos do etnólogo Hans Becher (1918--) com problemáticas difusionistas que hoje em dia nos parecem exóticas e pouco inteligíveis, como aquelas sobre a ‘posição do socó’ (Cascudo, 2002), ou *one-leg resting position* (*Nilotenstellung*, em alemão, ‘posição de nilotas’), entre os Surára e Pakidái, dois subgrupos dos Yanomami. Mas Becher, que frequentemente se apresentava como discípulo de Baldus, também era um etnógrafo sério, com publicação de estudos pioneiros sobre dois grupos indígenas visitados por ele na década de 1950.

¹⁵ O livro é resultado de um projeto de pesquisa ambicioso e muito interessante. Uma parte do material de pesquisa, sobretudo as entrevistas, pode ser acessada através do portal Interviews with German Anthropologists (n.d.).

Isto nos remete, por sua vez, ao lado forte da etnologia americanista na Alemanha (Ocidental) da época: a tradição etnográfica, vinculada a trabalhos de campo prolongados, com forte saturação empírica. O que explica, indiretamente, a rejeição da obra Lévi-Straussiana¹⁶.

Como um exemplo por excelência de etnografias americanistas, tão detalhistas quanto diversos estudos do próprio Boas, pode ser citada a monografia de Zerries e Schuster (1974) sobre uma aldeia dos Waiká no alto Orinoco, na Venezuela. Em mais de 400 páginas, são apresentados os mais diversos aspectos da vida dos moradores, registrados detalhadamente e organizados por tópicos que podem ser consultados, como se fosse um catálogo ou uma lista telefônica. Seria uma tarefa ingrata para os adeptos do pós-modernismo ir à procura de recursos literários em obras desse tipo.

Outro aspecto importante dos americanismos antropológicos praticados na Alemanha Ocidental depois da Segunda Guerra Mundial eram as contribuições aos estudos das culturas indígenas antigas da América Central e da região andina no âmbito da *Altamerikanistik*. Nesta área, a etnologia de língua alemã conseguiu conquistar mais projeção internacional do que na própria etnologia americanista voltada para as sociedades indígenas contemporâneas. Para citar apenas um exemplo, destaco as contribuições de Nikolai Grube (1962--), do Departamento de *Altamerikanistik*, da Universidade de Bonn, para a decifração da língua maia clássica nas décadas de 1980 e 1990.

Nos trabalhos das etnologias americanistas de língua alemã do período pós-guerra, as políticas indigenistas dos estados-nação americanos inicialmente entraram apenas como informações complementares. A preocupação com suas instituições e atuações era um assunto periférico

nas publicações, embora não seja possível afirmar se a mesma observação pode ser feita sobre as informações não publicadas que circularam entre os profissionais na época. Mas é uma ironia da história que a política indigenista brasileira na década de 1960 serviu de gancho e estopim para uma revolta estudantil contra o *establishment* da área.

1969 – A SITUAÇÃO DOS INDÍGENAS BRASILEIROS COMO ESTOPIM DE UMA REVOLTA ESTUDANTIL E DA RUPTURA INTERGERACIONAL

A 11ª Reunião da DGV, realizada na Universidade de Göttingen, em 1969, entrou na história da etnologia alemã como um evento extraordinário e geralmente é interpretada como um divisor de águas. Braukämper (2002) indagou se ela não representou algo como um trauma para toda uma geração de etnólogos, enquanto Kramer (2016) a enxerga como uma tempestade de efeito purificador. Uma das principais diferenças entre estes dois autores é que o primeiro escreveu sobre o evento com base numa pesquisa documental, enquanto o segundo foi testemunha. Mas o que aconteceu?

A reunião da DGV não foi realizada nem no auge das grandes mobilizações estudantis, em 1968, nem em seu epicentro principal, Berlim Ocidental, mas um ano mais tarde, numa cidade universitária profundamente provinciana, no sul da Baixa Saxônia. Ao contrário das reuniões anteriores da DGV, não foram os professores catedráticos e diretores de museus etnológicos que dominaram o evento, mas discentes revoltados. Desde 1961, sócios estudantis da associação já tinham o direito ao voto nas assembleias gerais, mas, devido ao isolamento proposital das discussões inovadoras no cenário

¹⁶ Até uma reação cômica por ser citada como exemplo. O mexicanista e especialista em etno-história asteca, Peter Tschohl (1935-2007), em uma aula, assistida pelo autor deste artigo, no Instituto de Etnologia da Universidade de Colônia, na década de 1980, respondeu a um aluno que 'ousou' se referir ao estruturalismo francês para abordar uma questão debatida em sala de aula: "Verschonen Sie uns mit diesem Nebelgiganten! [nos poupe desse gigante da nebulosidade]". Observação: Tschohl era um pesquisador extremamente criterioso, rigoroso e exigente no trabalho com fontes históricas e, ao mesmo tempo, um teórico sempre aberto para discutir inovações teóricas e metodológicas na área.

internacional e em outras ciências humanas na própria RFA e ao silenciamento constrangedor sobre o passado da área e de seus representantes, surgiram demandas e tensões intergeracionais que se descarregaram no cenário da reunião. A opção do *establishment* por pesquisas e publicações focadas em temas avaliados pelas gerações mais novas como inócuos e irrelevantes ganhou o apelido de 'pesquisa de anzóis' (*Angelhakenforschung*), uma referência a estudos comparativos de cultura material desvinculados de seus contextos sociais e políticos. Foi o destino das populações visitadas por etnólogos que começou a entrar na pauta dos interesses estudantis, ou seja, o contexto político em que as pesquisas estavam inseridas.

Poucos dias antes da reunião, a "Frankfurter Rundschau", um jornal de circulação nacional e de linha editorial centro-esquerda, tinha publicado uma matéria sobre o genocídio dos indígenas sob a ditadura militar brasileira. A solicitação dos sócios estudantis de inserir o tema na pauta da reunião até foi aceita pela diretoria da associação, preocupada com uma pequena aproximação às demandas dos futuros etnólogos para desanuviar o clima do evento antecipadamente, mas a estratégia falhou. Ironicamente, como observou Kramer (2016, p. 232), o único participante competente para informar sobre o assunto era o etnólogo austríaco Georg Grünberg (1943--), enquanto dois outros especialistas na etnologia das terras baixas sul-americanas, Hans Becher e Otto Zerries (1914-1999), reagiram de uma maneira que pode ser interpretada como jogar lenha na fogueira.

Becher tentou impedir a votação e publicação de uma moção contra a política indigenista da ditadura militar brasileira, porque o Brasil seria um país com o qual a RFA

mantinha boas relações diplomáticas, afirmando que o efeito concreto de tal moção seria algo questionável. Na realidade, a preocupação com futuras autorizações de pesquisa no Brasil pode ter sido o motivo principal da posição de Becher¹⁷. Seja como for, sua reação foi interpretada como uma provocação. Kramer (2016, p. 233), inclusive, chama a atenção para o contexto histórico: a defesa de relações amigáveis com uma ditadura militar evocou as lembranças da visita do Xá da Pérsia, Reza Pahlavi, a Berlim Ocidental em junho de 1967, um evento-chave para a eclosão das revoltas estudantis.

A objeção de Zerries, relatada por Kramer (2016, p. 233), deixa, por sua vez, entrever certa concepção das atribuições da etnologia. O conhecido etnólogo contestou as notícias sobre o genocídio de determinado grupo indígena, porque este já teria sido 'aculturado', o que permitiu ao público presente fazer duas indagações: ou a 'aculturação' protegia indígenas de serem vítimas de genocídios no Brasil ou se interessar pelos destinos de 'aculturados' não fazia parte do trabalho etnológico. Seja qual for o motivo do comentário – ingenuidade, falta de reflexão ou simplesmente um desvio proposital do olhar –, o estrago foi feito e não havia mais condições de acalmar os ânimos.

O evento em Göttingen ficou marcado por debates acalorados, reivindicações por transformações radicais no sistema universitário, diversas acusações políticas e interrupções barulhentas de conferências. No final, depois da ocupação do plenário e dos pódios pelos estudantes, a reunião foi implodida e os representantes do *establishment* a abandonaram. A moção votada foi encaminhada para a imprensa, mas, antes de o evento terminar, a diretoria da associação já tinha recebido um telegrama do embaixador

¹⁷ Talvez outros interesses, pouco acadêmicos, também estivessem envolvidos. A revista de circulação nacional "Der Spiegel" (Hamburgo) publicou, em sua edição n. 39, de 17/09/1967, nas pp. 88-89 (ver Der Spiegel, 1967), uma matéria horripilante sobre uma viagem organizada pela empresa Wagons-Lits Cook para turistas abastados, oferecendo uma "viagem dos sonhos e das superlativas. . . aos últimos índios", guiada por Becher. O destino eram as aldeias dos Surára e Pakidái, onde o etnólogo tinha realizado sua pesquisa de campo na década anterior, mas o órgão indigenista não autorizou a visita, mesmo com a dúzia de turistas alemães já estando em Manaus. Depois de diversas peripécias e conflitos internos, envolvendo insultos, álcool e acusações mútuas, o grupo até chegou a visitar os Waiká, mas, ao que parece, o turismo indígena com acompanhamento etnológico foi um fracasso total e acabou em ação judicial contra Becher na RFA. É difícil avaliar a partir da matéria o que aconteceu de fato durante a viagem, mas a descrição jornalística sugere algo como uma *opera buffa* com ranços coloniais.

do Brasil na RFA (naquela época, a embaixada do Brasil ficava em Bonn), exigindo uma lista dos participantes do evento e dos signatários da moção, como Lentz e Thomas (2015, pp. 244-245) conseguiram verificar na documentação arquivada da DGV. O novo presidente da DGV, Ernst Wilhelm Müller, no entanto, decidiu não responder nem ceder à cobrança.

Mas os acontecimentos do evento alcançaram outro patamar. Segundo Lentz e Thomas (2015), apenas três dias depois do evento o ministro do Interior do Brasil enviou uma circular às representações diplomáticas do país, acusando os etnólogos alemães de praticar 'sensacionalismo tendencioso'. Enquanto isso, o governo federal em Bonn solicitou esclarecimentos junto à embaixada alemã no Rio de Janeiro e uma sessão de perguntas e questionamentos (*Fragestunde*) no parlamento (*Bundestag*) teve a política indigenista brasileira na pauta, no entanto, sem resultados concretos.

Os acontecimentos na reunião da DGV em Göttingen afetaram todo o clima institucional na área até meados da década de 1970. A 'revolução' foi encenada e continuada em alguns institutos e departamentos, como em Marburg, cuja etnologia tradicionalmente tem orientação sul-americanista desde os tempos de von den Steinen e Koch-Grünberg. O diretor do instituto em Marburg, de 1963 a 1988, Horst Nachtigall (1924-2013), foi impedido temporariamente de entrar em seu instituto, onde os estudantes rebeldes instalaram uma autoadministração, inclusive das disciplinas curriculares. Porém, o fôlego revolucionário apagou-se nos anos seguintes (Figura 3).

DE 1970 À DÉCADA DE 1990

A década de 1970 trouxe uma série de novidades para a etnologia americanista, inclusive o início de uma mudança



Figura 3. O Kugelhaus, uma casa do ano 1491, no endereço Kugelgasse 3, Marburg, local do Instituto de Etnologia da Universidade até 2014, quando este mudou para um novo endereço. Foto: Peter Schröder (2015).

de gerações. A Declaração de Barbados, resultado do simpósio realizado na ilha caribenha em janeiro de 1971, teve forte influência entre os etnólogos latino-americanistas¹⁸. As relações dos indígenas americanos com as sociedades não indígenas e com as instituições dos estados-nação americanos tornaram-se assuntos quase inevitáveis para a etnologia nas universidades e nos museus. Um dos expoentes mais destacados dos novos rumos de uma etnologia crítica e engajada na Alemanha (Occidental) tem sido Mark Münzel (1943--), o qual, a partir da década de 1970, publicou uma série de trabalhos, em parte para a divulgação científica e informação política, sobre os genocídios e etnocídios praticados em diversos países latino-americanos (Münzel, 1978, por exemplo). Como *Kustos* (ou curador) do Museu de Etnologia em Frankfurt, entre 1973 e 1989, Münzel também organizou exposições que denunciaram os destinos de diversos povos indígenas na América Latina e as recorrentes violações de direitos humanos das quais eles foram vítimas¹⁹ (Figura 4).

¹⁸ Georg Grünberg foi o único participante do simpósio, e signatário da declaração, de um país de língua alemã. Naquela época, ele atuava na Universidade de Berna, na Suíça.

¹⁹ Como exemplo de um catálogo de uma exposição em Frankfurt, ver Münzel (1983).



Figura 4. Capa do guia da exposição sobre a história e situação contemporânea dos Aché no leste paraguaio, Museu de Etnologia de Frankfurt am Main, 1983. O título, *gejagte Jäger*, significa 'caçadores caçados', alusão direta ao genocídio do qual os Aché foram vítimas. Fonte: capa de Münzel (1983).

Münzel teve a coragem de denunciar, junto com o jesuíta e antropólogo espanhol Bartomeu Melià (1932-2019), as incontáveis violações dos direitos indígenas e dos direitos humanos fundamentais cometidas contra os Aché pelas instituições paraguaias sob o regime do ditador Alfredo Stroessner (1912-2006), o que o transformou não só em inimigo do governo paraguaio, mas também mobilizou o apoio ao regime pelas autoridades da RFA. Segundo a reportagem da jornalista

Gaby Weber (Weber, 2016), havia tentativas do Ministério de Relações Exteriores da RFA de processar Münzel, com a alegação de colocar em risco as relações diplomáticas amigáveis com Assunção.

Em 2014, Münzel foi homenageado com uma medalha, em Madri, junto com Bartomeu Melià, por ter sido um dos primeiros que denunciaram o genocídio contra os Aché no Paraguai. Como diretor do Instituto de Etnologia na Universidade de Marburg, de 1989 até sua aposentadoria, em 2008, Münzel contribuiu, de forma bem-sucedida, para abrir as portas para uma maior internacionalização da etnologia alemã com enfoque regional latino-americano, principalmente por dialogar com diversas antropologias latino-americanas. Desse modo, 'internacionalização' não foi entendida como sinônimo de olhar para as antropologias hegemônicas do hemisfério norte. Tendências parecidas podiam ser observadas em outros institutos com enfoque americanista, como em Bonn e, sobretudo, em Berlim (Ocidental).

Trabalhos acadêmicos sobre as políticas indigenistas dos estados-nação americanos progressivamente tornaram-se aceitáveis nos meios universitários e museais, em particular a partir da década de 1980. Desse modo, o autor deste artigo pôde defender sua tese de doutorado na Universidade de Bonn, em 1993, sobre o surgimento de novas modalidades de organizações políticas indígenas no Brasil a partir da década de 1970 (Schröder, 1993). Estas políticas, indígenas e indigenistas, hoje em dia representam assuntos plenamente aceitos na etnologia alemã, mas também são abordadas, frequentemente, por sociólogos de orientação latino-americanista.

Além dos ambientes acadêmicos e museais, também é necessário mencionar as atividades de etnólogos de língua alemã em organizações não governamentais ambientalistas, de desenvolvimento e de direitos humanos, onde as políticas indigenistas nas Américas têm representado temas constantes nas agendas. Podem ser citadas organizações como a

Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV)²⁰ ou o *Institut für Ökologie und Aktions-Ethnologie* (Infoe)²¹.

Vários etnólogos com formação americanista também encontraram empregos na chamada 'indústria do desenvolvimento' (*development industry*). Para estas agências e organizações, os povos indígenas nas Américas representavam, por várias décadas, um assunto irrelevante, em comparação com outros, definidos como prioritários. Apenas na década de 1990 foi possível constatar uma maior abertura da 'indústria' por temas que dizem respeito a minorias étnicas, etnicidade e, em termos mais gerais, 'cultura'. Um dos resultados dessas mudanças nas agendas de uma das agências mais importantes da cooperação técnica alemã é uma coletânea com o título "Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit" (GTZ, 2004), com contribuições de diversos etnólogos.

DO OUTRO LADO DA FRONTEIRA: ETNOLOGIA INDÍGENA NA RDA

As informações sobre a etnologia alemã, e sobre a etnologia indígena, depois da Segunda Guerra Mundial ficariam incompletas sem falar da situação na antiga República Democrática Alemã (RDA, ou *Deutsche Demokratische Republik* - DDR), porque os cenários descritos até agora se referiram apenas à RFA e à Alemanha reunificada. Uma das principais diferenças entre as etnologias nos dois estados alemães era o fato de que na RDA não existia nenhuma separação institucional entre uma versão da área estudando culturas e sociedades em outros continentes e outra voltada para a produção de conhecimentos sobre

a própria sociedade. Em outras palavras, *Völkerkunde* e *Volkskunde* foram ensinadas e praticadas nos mesmos institutos sob a mesma denominação oficial, *Ethnographie*. Esta convergência não teve sua origem, como talvez se possa supor, em ideias elaboradas sob o socialismo real na RDA, mas, ao contrário, foi consequência da conceituação soviética da área, pautada no conceito do 'etnos'²². O periódico oficial dos etnólogos na RDA era a "Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift" (EAZ), publicado a partir de 1960, cujo volume final foi lançado em 2018, ou seja, ele sobreviveu à reunificação por 27 anos. O título do periódico expressou o objetivo geral da pesquisa etnológica como doutrina de contribuir para elucidar os caminhos da humanidade desde a *Urgesellschaft* (sociedade primordial) até o comunismo.

Ainda não foi publicada nenhuma sinopse da história da etnologia na RDA, enquanto o livro de Haller (2012) trata principalmente das transformações na RFA. Atualmente, os trabalhos de Ingrid Kreide-Damani representam os estudos mais avançados sobre o assunto (ver Kreide-Damani, 2020). Além disso, há diversas análises de histórias institucionais locais, por exemplo, uma coletânea sobre etnologia e geografia em Leipzig (Deimel et al., 2009), com vários artigos que apresentam informações sobre a etnologia naquela cidade, entre 1945 e 1989.

O ambiente institucional era menor do que na RFA, embora alguns museus etnológicos tivessem um *staff* maior do que teria sido possível no lado capitalista. Os etnólogos da RDA tinham que respeitar certas restrições teóricas e pragmáticas para realizar suas pesquisas. Por um lado, praticamente não

²⁰ A Associação para os Povos Ameaçados (GfbV) é uma organização de direitos humanos internacional que tem suas origens em ações iniciadas em 1968 para denunciar o genocídio em Biafra (Nigéria). Seu trabalho concentra-se em ações contra a discriminação de minorias étnicas, linguísticas e religiosas no mundo inteiro. Desde 1993, ela tem *status* de conselheira junto ao Conselho Econômico e Social das Nações Unidas (ECOSOC). Para mais informações, ver *Gesellschaft für bedrohte Völker* (n.d.).

²¹ O Instituto de Ecologia e Antropologia da Ação (Infoe) é uma organização não governamental, fundada, em 1987, como associação registrada, com escritórios em Colônia e Zurique. O enfoque de seu trabalho são direitos humanos, principalmente de minorias étnicas, em todas as partes do mundo. A 'filosofia' do instituto tem sua inspiração mais importante na *action anthropology* do antropólogo americano Karl H. Schlesier (1927-2015). Para mais informações, ver *Institut für Ökologie und Aktions-Ethnologie* (n.d.).

²² Os nomes dos institutos e museus, no entanto, podiam ser diferentes. Em 1953, por exemplo, o *Institut für Völkerkunde*, da Universidade Humboldt, em Berlim Oriental, não foi rebatizado como *Institut für Ethnographie*, mas como *Institut für Völkerkunde und deutsche Volkskunde* (ver Anderson et al., 2019).

existiam opções de inovação teórica além dos parâmetros metateóricos do materialismo dialético e histórico da doutrina marxista-leninista (aliás, matéria obrigatória no ensino superior). Transformações teóricas provocadas por pesquisas de caráter indutivo simplesmente não estavam previstas nos moldes do trabalho científico nas ciências humanas. Por outro lado, as opções de escolher lugares para pesquisas de campo etnológicas também sofriam fortes restrições. Os 'países fraternais socialistas' (*sozialistische Bruderländer*) no Leste europeu, na Ásia e na África eram ideais em comparação com a (quase) totalidade do continente americano, onde, em vários países, a RDA nem gozava de reconhecimento diplomático. Desse modo, pesquisas de campo tinham um papel secundário na prática profissional dos etnólogos da RDA. Etnólogos americanistas, como Klaus-Peter Kästner (1944--), no Museu Etnológico de Dresden, ou Rolf Krusche, no *Grassi Museum*, em Leipzig, tinham que esperar até a queda do Muro e a reunificação para poder realizar suas pesquisas de campo junto aos Zoé, no norte do Pará, em 1993, 1994 e 1995. Um dos principais resultados, uma descrição etnográfica muito detalhada e bem ilustrada dos Zoé (Kästner, 2007), apresenta informações contemporâneas atualizadas, mas, ao mesmo tempo, causa estranheza aos leitores de etnografias brasileiras ou internacionais atuais, porque ela foi redigida num formato e com base em questões de história cultural que, inevitavelmente, trazem reminiscências das etnografias alemãs das décadas de 1950 a 1970.

A etnologia indígena, americanista, podia ser praticada principalmente como uma vertente histórica da área, apoiando-se em etnografias antigas, objetos etnográficos (em museus) e leituras atentas de trabalhos científicos importados. Enquanto havia concentrações regionais

americanistas em alguns institutos universitários, como em Leipzig, onde Eva Lips (1906-1988), especialista na etnologia da América do Norte indígena, ocupava o cargo de professora catedrática e diretora do instituto²³, também existiam grandes coleções etnográficas de proveniências americanas nos museus etnológicos, como em Leipzig e Dresden, com as quais foram realizados estudos históricos e exposições voltadas ao público em geral (ver Staatliches Museum für Völkerkunde Dresden, 1983).

Este quadro mudou radicalmente com a reunificação.

A ETNOLOGIA INDÍGENA NA ALEMANHA ATUAL

Segundo o portal "Arbeitsstelle Kleine Fächer", atualmente é possível cursar etnologia em 23 universidades na Alemanha, onde os cursos (*bachelor*, *master*, doutorado) são oferecidos com diversas denominações²⁴. Há institutos em 12 dos 16 estados (*Bundesländer*), e em seis há mais de um instituto, porém em muitas universidades há apenas um professor titular ou catedrático (isto é, permanente) para a área. Além disso, há diversos museus etnológicos e outros museus com coleções etnográficas. Ironicamente, o maior instituto de etnologia de língua alemã não fica na Alemanha, mas na Áustria, em Viena, sendo, no entanto, o único do país.

Nas últimas três décadas, as especializações regionais dos institutos universitários passaram por transformações. No cenário atual, as regiões do mundo melhor representadas na etnologia alemã universitária são a África Ocidental, Oriental e Meridional, a Ásia Meridional, o Sudeste Asiático e a Ásia Oriental. Embora isto pareça ser, à primeira vista, algum vestígio do antigo império colonial, é importante dizer que o *Kaiserreich* não tinha colônias no

²³ Em Leipzig, Eva Lips deu continuidade, com suas pesquisas sobre 'modos de produção', à elaboração e à discussão do conceito de 'povos colheiteiros' (*Erntevölker*), inicialmente proposto por Julius Lips (1895-1950), para se referir a um estágio intermediário, de transição, entre os 'modos de produção' de caça e coleta e agricultura. Um exemplo frequentemente citado são os Ojibwas (Ojibwa) históricos no Canadá e nos EUA (ver Kreide-Damani, 2022).

²⁴ Ver Portal Kleine Fächer (n.d.). Denominações referentes à área, em ordem alfabética: *Entwicklungssoziologie und Kulturanthropologie* (Sociologia do Desenvolvimento e Antropologia Cultural), *Ethnologie*, *Ethnologie und Kulturanthropologie*, *Historische Ethnologie*, *Kultur- und Sozialanthropologie*, *Kulturwissenschaft mit Schwerpunkt Ethnologie* (Ciência da Cultura com enfoque em Etnologia), *Sozialanthropologie*, *Vergleichende Sozial- und Kulturanthropologie* (Antropologia Social e Cultural Comparativa), *Völkerkunde*.

sul e sudeste asiático. A etnologia americanista, por sua vez, não cresceu. Sobraram três institutos com enfoque latino-americanista: na *Philipps-Universität Marburg* (uma cátedra, Figura 5), na *Leibniz-Universität Hannover* (também apenas uma cátedra) e na Universidade Livre de Berlim. Em Berlim, porém, a etnologia americanista faz parte das atividades curriculares e de pesquisa do *Lateinamerika-Institut* (LAI), o qual é interdisciplinar. Nos institutos nas universidades de Hamburgo, Colônia e Munique, é possível se especializar em uma região na América Latina, porém esta não faz parte das principais concentrações regionais. Na Universidade de Leipzig, depois da aposentadoria do diretor Bernhard Streck (1945--), em 2010, não é mais oferecida a especialização regional em América Latina, que, desde meados da década de 1990, caracterizou o Instituto de Etnologia, em particular depois da reunificação.

A etnologia das culturas indígenas da América do Norte (*Nordamerikanistik*) praticamente não existe mais na paisagem universitária, enquanto alguns museus, de vez em quando, ainda organizam exposições sobre os



Figura 5. Corredores no atual Departamento de Antropologia Cultural e Social da Universidade de Marburg, no prédio da antiga Clínica Universitária de Otorrinolaringologia. Foto: Peter Schröder (2015).

indígenas no Canadá e nos EUA. Na Alemanha atual, parece haver mais 'especialistas' sobre os indígenas norte-americanos nos 'clubes de índios' de *hobby* e lazer do que em museus e universidades, ou seja, em ambientes onde os indígenas são folclorizados de uma maneira frequentemente contrária à *woke culture*, ignorando o que muitos consideram politicamente correto. Por outro lado, a existência de um grupo de trabalho permanente com 57 integrantes sobre a América do Norte indígena no âmbito da DGSKA indica que o interesse acadêmico pelos indígenas norte-americanos não desapareceu e até tem chances de revigoração (DGSKA, 2022, pp. 62-63).

Concentrações regionais na América Latina, no entanto, não são um sinônimo de etnologia americanista. Os interesses direcionados para a América Latina existem nos mais diversos ambientes universitários na Alemanha, muitas vezes concentrados em cursos ou institutos interdisciplinares. Um dos institutos mais antigos e internacionalmente conhecidos continua a ser o Instituto Ibero-Americano em Berlim (IAI)²⁵, onde é editado e organizado o anuário "Indiana", dedicado aos estudos das sociedades e culturas indígenas e multiétnicas da América Latina e do Caribe, tanto no passado como na atualidade²⁶. O anuário oferece um espaço especialmente receptivo para autores latino-americanos, permitindo publicar artigos e resenhas em espanhol e português.

Apesar de a etnologia americanista ter perdido muitos territórios na paisagem institucional alemã, passando a impressão de uma profunda crise e de um tipo de retirada para os últimos pontos defensáveis, podem ser observadas tendências muito interessantes que ainda não foram devidamente analisadas em suas consequências por se tratar de processos em andamento. Eles dizem respeito aos movimentos de docentes e discentes, a transformações de temas e às influências teóricas.

²⁵ Ver Ibero-Amerikanisches Institut (n.d.).

²⁶ Tanto o anuário "Indiana" quanto uma série temática vinculada a ele, "Estudios Indiana", podem ser acessados e baixados gratuitamente (ver Indiana, 2021).

A mais antiga destas tendências, nas relações entre as antropologias alemã e latino-americanas, diz respeito à circulação de pessoas entre seus ambientes acadêmicos, tanto universitários quanto museais, e começou no início do século XX. Nas décadas de 1950 e 1960, tanto Hans Becher quanto Georg Grünberg passaram um tempo em São Paulo no contexto de suas pesquisas de doutorado, enquanto Mark Münzel, também como doutorando, ficou oficialmente vinculado ao Museu Paraense Emílio Goeldi para sua pesquisa de campo entre os Kamaiurá do Alto Xingu, tendo Eduardo Galvão (1921-1976) como supervisor (Münzel, 2009).

A mobilidade de discentes alemães para universidades brasileiras, em geral para um a dois semestres, aumentou consideravelmente nas últimas três décadas. O Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), para citar apenas um exemplo, tem recebido regularmente, desde 2000, diversos alunos das universidades de Hamburgo, Leipzig e Marburg, sobretudo em nível de mestrado. Quanto à mobilidade discente em direção à Alemanha, o LAI e o IAI, em Berlim, representam destinos conhecidos para numerosos discentes latino-americanos desde a década de 1970, mas uma informação surpreendente vem da Universidade de Bonn. No atual Instituto de Arqueologia e Antropologia Cultural (*Institut für Archäologie und Kulturanthropologie*) da universidade, são oferecidos, respectivamente, quatro cursos de bacharelado e de mestrado²⁷. Segundo Antje Gunsenheimer (comunicação pessoal, 22 fev. 2023), docente no instituto, nos cursos de mestrado em *Anthropology of the Americas*, coorganizado por arqueólogos e etnólogos, e *Kulturstudien zu Lateinamerika* (Estudos Culturais sobre a América Latina), coorganizado por etnólogos e romanistas, aproximadamente 80% do alunado são latino-americanos, o que certamente tem a ver com o fato de as línguas de ensino serem espanhol e inglês, ou seja, trata-se de um

instituto cujo perfil curricular foi transformado a partir da década de 1990 para atender a demandas de maior internacionalização, num sentido não reduzido à anglofonia.

Por enquanto, não estão disponíveis estatísticas sobre a mobilidade discente entre as antropologias alemã e latino-americana em comparação histórica, o que exigiria realizar levantamentos em diversos órgãos de fomento, no entanto é possível constatar, nas últimas décadas, uma mudança quantitativa expressiva com efeitos prometedores no que diz respeito aos fluxos de ideias, temas e teorias.

Com relação à mobilidade temporária (como professores visitantes, por exemplo) ou à migração de antropólogos entre a Alemanha e diversos países latino-americanos, seria necessário realizar um levantamento histórico abrangente, o que ainda não foi feito, porém talvez não seja muito difícil devido ao universo reduzido. Os casos de Nimuendajú e Baldus, no Brasil, e de Paul Kirchhoff (1900-1972), no México, certamente representam alguns dos exemplos históricos mais conhecidos de etnólogos alemães que optaram pela emigração para países latino-americanos. Biografias de antropólogos latino-americanos que escolheram a Alemanha para sua carreira profissional, no entanto, são menos conhecidas. Podem ser citados os exemplos de María Susana Cipoletti (1947--), antropóloga argentina, que atuou na Universidade de Bonn até sua aposentadoria, em 2013; Teresa Valiente-Catter (1944--), antropóloga peruana que ensina na Universidade Livre de Berlim; ou de Tiago de Oliveira Pinto (1957--), etnomusicólogo brasileiro que atuou nas universidades de Weimar, Jena, Hamburgo e na Universidade Livre de Berlim. Pode ser afirmado, mesmo sem conhecer os números exatos, que a migração de etnólogos alemães para a América Latina tem sido maior do que a de antropólogos latino-americanos para a Alemanha, por uma razão evidente: as grandes dificuldades de alcançar estabilidade profissional no sistema universitário alemão, garantida apenas a partir do cargo de professor catedrático.

²⁷ Ver Universität Bonn e Institut für Archäologie und Kulturanthropologie (n.d.).

Estes cargos que, aliás, dão o direito exclusivo ao uso do título de ‘professor’, ainda exigem, sobretudo nas ciências humanas, a elaboração e defesa de uma segunda tese, de ‘habilitação’ (*Habilitationsschrift*), correspondendo à antiga tese de livre-docência no Brasil, e depois passar por concursos raros e bastante demorados.

Enquanto no início do século XX etnólogos alemães escolheram diversas regiões na América do Sul como destino para suas expedições e pesquisas de campo para depois difundir os conhecimentos adquiridos, transformados em monografias ou outros trabalhos, para o mundo acadêmico transnacional, inclusive para os países onde as pesquisas tinham sido realizadas, no início do século XXI os fluxos parecem estar invertidos, já que os temas predominantes nas antropologias latino-americanas hoje em dia são reencontrados na etnologia latino-americanista alemã. Desse modo, encontramos etnólogos que estudam etnicidade e movimentos étnicos e sociais na América Central e no México – Wolfgang Gabbert (1959--), na Universidade Leibniz, de Hannover –, transformações sociais e culturais entre os Yanomami – Gabriele Herzog-Schröder (1957--), na Universidade Ludwig-Maximilian, de Munique – ou migrações e políticas identitárias na América Central e no Caribe – Ingrid Kummels (1956--), no LAI da Universidade Livre de Berlim –, para citar apenas alguns exemplos.

O que talvez surpreenda menos é a influência temática latino-americana entre os americanistas alemães, que já podia ser observada a partir da década de 1970, mas sobretudo a migração de teorias. Esta tendência ficou evidente inicialmente com a recepção positiva dada aos trabalhos dos antropólogos mexicanos Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991) e Rodolfo Stavenhagen (1932-2016, nascido na Alemanha) ou dos brasileiros Darcy Ribeiro (1922-1997) e Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006), entre outros, mas em particular no caso das teorias geralmente conhecidas pelos rótulos de perspectivismo ameríndio e virada ontológica.

Tanto em Marburg (Figura 6) quanto em Berlim, elas foram recebidas de braços abertos e se tornaram, para citar apenas um exemplo, objeto de discussão de um volume inteiro de “Indiana”²⁸. No Brasil, as influências do perspectivismo ameríndio e da virada ontológica já atravessaram os limites da etnologia indígena e começaram a ser interpretadas como uma nova macroteoria *mainstream* para a área ou um tipo de *passe-partout* para os mais diversos temas, como mostra o volume organizado por Meurer e Eitel (2021). No entanto, de maneira parecida com a situação brasileira, estas opções teóricas também são assuntos de análises críticas bastante diferenciadas, às vezes adversas. Mark Münzel, por exemplo, atualmente professor catedrático aposentado (*Emeritus*) da Universidade de Marburg, certamente foi um dos profissionais mais responsáveis por abrir as portas para a obra de Eduardo Viveiros de Castro (1951--) na etnologia alemã, como se vê na tese de doutorado de Thote (2008), orientada por Münzel. Ao mesmo tempo, ele publicou recentemente dois trabalhos (Münzel, 2017, 2019) em que articulou críticas



Figura 6. Parede de uma sala de aula decorada com retratos de ancestralidades e atualidades na área de Antropologia Cultural e Social da Universidade de Marburg. O arranjo foi feito sem pretensões de ordem genealógica. Para os leitores que podem achar estranha a imagem de Hans Staden (Staden, 1557): seu famoso livro foi publicado em Marburg, em 1557. Foto: Peter Schröder (2015).

²⁸ Ver Halbmayer (2012).

muito severas e contundentes contra o perspectivismo ameríndio, acusando-o de oferecer a falsa ilusão de um acesso facilitado às cosmovisões indígenas inspirando-se em filosofias europeias²⁹. É necessário frisar que o alvo principal das críticas de Münzel explicitamente não é a obra de Viveiros de Castro, mas os trabalhos de seus seguidores, ou seja, usando uma analogia, não é Freud que é criticado, mas os freudianos.

Para concluir, podemos constatar transformações profundas nas relações da etnologia americanista alemã com as antropologias latino-americanas, no decorrer de quase um século e meio: inicialmente, uma posição hegemônica (até a década de 1930), depois, um declínio considerável até uma relativa invisibilidade, mas, a partir da década de 1970, uma crescente influência temática e teórica latino-americana que permite diagnosticar uma inversão nas relações tradicionalmente assimétricas entre uma antropologia europeia e as diversas antropologias latino-americanas. Será necessário observar a continuidade das tendências constatadas nas últimas décadas para poder confirmar se se trata de transformações definitivas. Além disso, também será necessário verificar eventuais transformações parecidas em outras ciências humanas, já que etnologia das culturas e sociedades indígenas nas Américas continua a ser uma subárea bastante marginalizada na Alemanha atual, apesar dos méritos de suas pesquisas, no passado e no presente. Será uma tarefa meritória para um trabalho futuro investigar se, na subárea da etnologia indígena, as relações entre a etnologia alemã e as antropologias latino-americanas não passaram por um processo lento de decolonização, rompendo com padrões antigos e estruturas hegemônicas estabelecidas.

AGRADECIMENTOS

Este artigo é resultado parcial de um projeto de pesquisa financiado com recursos do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) na modalidade Produtividade em Pesquisa (PQ): “Curt Unckel Nimuendajú: por uma biografia científica em perspectiva transnacional. Uma contribuição à história da Antropologia no Brasil no cenário internacional” (processo n. 306567/2019-9; 2020-2023). O presente trabalho também foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – código de financiamento 001, no âmbito do programa PROBRAL (CAPES/DAAD), edital n. 09/2023 (processo n. 88887.895125/2023-01, “As relações entre as antropologias de língua alemã e brasileira no século XX”). Também agradeço ao *referee* anônimo deste artigo por sua leitura atenta e suas sugestões. Agradeço tanto aos dois órgãos de fomento pelos auxílios quanto aos pareceristas anônimos pelos comentários e sugestões.

REFERÊNCIAS

- Anderson, D. G., Arzyutov, D. V., & Alymov, S. S. (Eds.). (2019). *Life histories of Etnos theory in Russia and beyond*. Open Book Publishers.
- Antweiler, C., Knecht, M., Voss, E., & Zillinger, M. (Eds.). (2019). *What's in a Name? Die Kontroverse um die Umbenennung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde*. Boasblogs.
- Baldus, H. (1954). *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo.
- Bastian, A. (1881). *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen*. F. Dümmlers.
- Baumann, H. (1934). Die afrikanischen Kulturkreise. *Africa*, 7(2), 129-139. <https://doi.org/10.2307/1155527>

²⁹ O tom irônico e às vezes cáustico é perceptível logo no resumo do artigo de 2019: “En el siglo XVI los europeos reconocían en los mitos indígenas ciertos aspectos del cristianismo, lo que les parecía la prueba de que el apóstol Tomás había predicado en Sudamérica. En esta misma tradición de *interpretatio romana*, hoy algunos antropólogos reconocen a Nietzsche al escuchar los mitos indígenas. En la primera parte de este ensayo apporto un ejemplo del modo como prefiero interpretar dos textos indígenas: sobre la base de su contexto histórico no-europeo. Muestro las dificultades que existen para su digestión, puesto que su lectura es difícil si no son deformados para hacer su consumo más fácil, ya sea por los cristianos o por los nietzscheanos. En la segunda parte, describo el camino contrario: cómo se puede vencer lo extraño de un texto hasta que sea de acceso universal tan fácil de consumir como una hamburguesa. Es el proyecto de un *perspectivismo* que, a pesar de llamarse *indígena* (*ameríndio* en el Brasil), adopta una perspectiva, no tanto indígena sino nietzscheana, en un acercamiento fascistoide a Nietzsche. En la tercera parte, vuelvo a una explicación del texto indígena según los datos” (Münzel, 2019, p. 1).

- Baumann, H., Thurnwald, R., & Westermann, D. (1940). *Völkerkunde von Afrika: mit besonderer Berücksichtigung der kolonialen Aufgabe*. Essener Verlagsanstalt.
- Becher, H. (1962). Dringende ethnologische Forschungsaufgaben in Nordwestbrasilien. *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological Ethnological Research*, (5), 117-125.
- Bernardi, B. (1985). *Age class systems: social institutions and politics based on age*. Cambridge University Press.
- Beuchelt, E. (1981). *Die Afrikaner und ihre Kulturen*. Ullstein.
- Bolfarini, B. B. (2016). Usos políticos do passado na construção nacional peruana: o lugar do indígena no projeto nacionalista de José Carlos Mariátegui. *Revista Simbiótica*, 3(2), 18-35. <https://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/15064>
- Braukämper, U. (2002). Trauma einer Ethnologen-Generation? Die Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde in Göttingen 1969. *Zeitschrift für Ethnologie*, 127, 301-319. <https://www.jstor.org/stable/25842870>
- Cabral, J. P. (2004). Uma história de sucesso: a antropologia brasileira vista de longe. In W. Trajano Filho & G. L. Ribeiro (Orgs.), *O campo da antropologia no Brasil* (pp. 249-265). Associação Brasileira de Antropologia.
- Cardoso de Oliveira, R. (1988). Por uma etnografia das antropologias periféricas. In Autor, *Sobre o pensamento antropológico* (pp. 143-159). CNPq.
- Cascudo, L. C. (2002). *Made in Africa* (4. ed.). Global.
- Deimel, C., Lentz, S., & Streck, B. (Eds.). (2009). *Auf der Suche nach Vielfalt: Ethnographie und Geographie in Leipzig*. Leibniz-Institut für Länderkunde.
- Der Spiegel. (1967, set. 17). Tränen im Busch. *Spiegel*. <https://www.spiegel.de/politik/traenen-im-busch-a-7a3f702d-0002-0001-0000-000046369370?context=issue>
- Deutsche Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie (DGKSA). (2022). *Mitteilungen*, 55. https://www.dgska.de/wp-content/uploads/2022/06/DGSKA_Mitteilungen_55.pdf
- Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ). (Ed.). (2004). *Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit*. GTZ.
- Eriksen, T. H., & Nielsen, F. S. (2007). *História da antropologia*. Vozes.
- Fach Sozial- und Kulturanthropologie, Philipps-Universität Marburg. (n.d.). *Nachlass Theodor Koch-Grünberg*. <https://www.uni-marburg.de/de/fb03/ivk/fachgebiete/sozial-und-kulturanthropologie/ethnographische-sammlung/nachlass-koch-gruenberg>
- Fichte, H. (1976). *Xangô: die afroamerikanischen Religionen - Bahia, Haiti, Trinidad*. Fischer.
- Fischer, M. (2015). Images from the colony Nueva Germania in Paraguay. In M. Fischer & M. Kraus (Eds.), *Exploring the archive: historical photography from Latin America: the collection of the Ethnologisches Museum Berlin* (pp. 318-337). Böhlau Verlag.
- Flachowsky, S., & Stoecker, H. (Orgs.). (2011). *Vom Amazonas an die Ostfront: der Expeditionsreisende und Geograph Otto Schultz-Kampfenkel (1910-1989)*. Böhlau Verlag.
- Florescano, E. (2005). *Imágenes de la patria a través de los siglos*. Taurus.
- Gesellschaft für bedrohte Völker. (n.d.). *Associação para os Povos Ameaçados*. <https://www.gfbv.de/>
- Gingrich, A., & Rohrbacher, P. (Orgs.). (2021). *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938-1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken* (Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie, No. 27). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Gusinde, M. (1939 [1931]). *Die Feuerland-Indianer*. Anthropos-Verlag.
- Haas, R. (2017). The Apalai and Wayana collection in the Ethnologisches Museum Berlin: history of the collection, research approaches and digitization. In B. Hoffmann & K. Noack (Eds.), *APALAI – TIRIYÓ – WAYANA: objects collections databases* (pp. 109-130) (Bonner Amerikanistische Studien, No. 52). Shaker Verlag. https://www.shaker.de/Online-Gesamtkatalog-Download/2024.06.21-23.27.39-177.65.140.4-radC25EA.tmp/3-8440-4812-X_INH.PDF
- Halbmayer, E. (2012). Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies. *Indiana*, 29, 9-23.
- Haller, D. (2012). *Die Suche nach dem Fremden: Geschichte der Ethnologie in der Bundesrepublik 1945-1990*. Campus.
- Hauschild, T. (Org.). (1995). *Lebenslust und Fremdenfurcht: Ethnologie im Dritten Reich*. Suhrkamp.
- Hermannstädter, A. (2002a). Brasilien – Land der Zukunft: naturkundliche Expeditionen 1800-1831. In Staatliche Museen, Preußischer Kulturbesitz & Ethnologisches Museum (Eds.), *Deutsche am Amazonas: Forscher oder Abenteurer? Expeditionen in Brasilien 1800 bis 1914* (pp. 26-43). Staatliche Museen.
- Hermannstädter, A. (2002b). Symbole kollektiven Denkens: Adolf Bastians Theorie der Dinge. In Staatliche Museen, Preußischer Kulturbesitz & Ethnologisches Museum (Eds.), *Deutsche am Amazonas: Forscher oder Abenteurer? Expeditionen in Brasilien 1800 bis 1914* (pp. 44-55). Staatliche Museen.
- Ibero-Amerikanisches Institut. (n.d.). *Preußischer Kulturbesitz*. <https://www.iai.spk-berlin.de/pt/home.html>

- Indiana. (2021). Anthropologische Studien zu Lateinamerika und der Karibik. *Ibero-Amerikanisches Institut*. <https://www.iai.spk-berlin.de/pt/publicacoes/indiana.html>
- Institut für Ökologie und Aktions-Ethnologie. (n.d.). *Instituto de Ecologia e Antropologia da Ação*. www.infoe.de
- Interviews with German Anthropologists. (n.d.). *Interviews with German anthropologists: video Portal for the History of German Anthropology post 1945*. www.germananthropology.com
- Jungraithmayr, H., & Möhlig, W. J. G. (Eds.). (1983). *Lexikon der Afrikanistik: afrikanische Sprachen und ihre Erforschung*. Dietrich Reimer.
- Kästner, K. P. (2007). *Zoé – Materielle Kultur, Brauchtum und kulturgeschichtliche Stellung eines Tupí-Stammes im Norden Brasiliens* (Abhandlungen und Berichte der Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen, Vol. 53). Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- König, V. (Ed.). (2003). *Ethnologisches Museum Berlin (Prestel Museumsführer)*. Prestel.
- Köpping, K. P. (2001). *Adolf Bastian and the psychic unity of mankind: the foundations of anthropology in nineteenth century Germany* (History and Theory of Anthropology/Geschichte und Theorie der Ethnologie, No. 1). LIT.
- Kramer, D. (2016). Abschied von der Nachkriegsethnologie: der Fall der DGV-Tagung von 1969. *Paideuma*, 62, 223-241. <https://www.jstor.org/stable/44243094>
- Kraus, M. (2004). *Bildungsbürger im Urwald: die deutsche ethnologische Amazonienforschung (1884-1929)*. Curupira.
- Krause, E. (2005). *La presencia del pasado: la huella indígena, mestiza y española de México*. Tusquets.
- Kreide-Damani, I. (2020). Ethnology in the German Democratic Republic (GDR): (Re-)Migration and transfer of knowledge behind the 'Iron Curtain'. *Bérose: Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. <https://www.berose.fr/article1855.html?lang=fr>
- Kreide-Damani, I. (2022). The grand dame of ethnology in Leipzig: a biography of Eva Lips. *Bérose: Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. <https://www.berose.fr/article2582.html?lang=fr>
- Lentz, C., & Thomas, S. (2015). Die Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde: Geschichte und aktuelle Herausforderungen. *Zeitschrift für Ethnologie*, 140(2), 225-253. <https://www.jstor.org/stable/24888267>
- Lentz, C., & Thomas, S. (2018). German anthropological association/ Deutsche Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie (DGSKA). In H. Callan (Ed.), *The International Encyclopedia of Anthropology* (pp. 1-11). John Wiley & Sons.
- Lévi-Strauss, C. (1967 [1958]). *Antropologia estrutural* (Biblioteca Tempo Universitário, n. 7). Tempo Brasileiro.
- Mary, A. (2023). Un "roi blanc" au cœur des ténèbres de la forêt équatoriale: Günter Tessmann et son grand œuvre, Die Pangwe (1913). *Bérose: Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. <https://www.berose.fr/article2818.html?lang=fr>
- Menne, J. (2011). Kultur, Volk und Rasse: die deutsche Ethnologie im Nationalsozialismus und ihre Aufarbeitung. *Anthropos*, 106(2), 529-545. <http://dx.doi.org/10.5771/0257-9774-2011-2-529>
- Meurer, M., & Eitel, K. (Eds.). (2021). *Ecological ontologies: approaching human-environmental engagements* (Berliner Blätter, Vol. 84). Gesellschaft für Ethnographie.
- Müller, K. E. (1980). Grundzüge des ethnologischen Historismus. In W. Schmied-Kowarzik & J. Stagl (Eds.), *Grundfragen der Ethnologie: Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion* (pp. 193-231). Reimer.
- Münzel, M. (Ed.). (1978). *Die indianische Selbstverweigerung: Lateinamerikas ureinwohner zwischen Ausrottung und Selbstbestimmung* (Rororo aktuell). Rowohlt.
- Münzel, M. (1983). *Gejagte Jäger, Teil 1: die Aché in Ostparaguay* (Roter Faden zur Ausstellung, Vol. 6). Museum für Völkerkunde.
- Münzel, M. (2009). Nicht alles verstehen. *Paideuma*, 55, 7-26.
- Münzel, M. (2017). *Jaguar und Wildschwein, eine Fabel für Menschen. Oder: der Aufstieg des Jaguars zum Himmel, ein Karriereleitfaden für Wissenschaftler* (GISCA Occasional Papers, No. 9). Institute of Social and Cultural Anthropology.
- Münzel, M. (2019). Nietzsche, un Apóstol Tomás entre jabalíes. *Disparidades: Revista de Antropología*, 74(2), e017. <https://doi.org/10.3989/dra.2019.02.017>
- Nimuendajú, C. (1942). *The Šerente*. Southwest Museum.
- Oberdiek, U. (2013). *Hierarchie und Gehorsam im Fach Ethnologie: ihr Einfluss auf die Theorieproduktion in Deutschland seit 1950*. LIT.
- Oppitz, M. (1975). *Notwendige Beziehungen: Abriß der strukturalen Anthropologie* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft). Suhrkamp.
- Penny, G. H. (2002). *Objects of culture: ethnology and ethnographic museums in Imperial Germany*. The University of North Carolina Press.
- Petermann, W. (2010). *Anthropologie unserer Zeit*. Peter Hammer.
- Petschelies, E. (2018). Karl von den Steinen's ethnography in the context of the Brazilian empire. *Sociologia & Antropologia*, 8(2), 543-569. <https://doi.org/10.1590/2238-38752017v8i28>

- Petschelies, E. (2019). *As redes da etnografia alemã no Brasil (1884-1929)* [Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas]. <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/k4t00004.pdf>
- Petschelies, E., & Schröder, P. (Orgs.). (2021). *Os Aruaques: Max Schmidt*. Hedra.
- Pinheiro, C. C., Schröder, P., & Vermeulen, H. F. (2019). Introduction: the German tradition in Latin American anthropology. *Revista de Antropologia*, 62(1), 64-96. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.157872>
- Portal Kleine Fächer. (n.d.). *Departamento Pequenas Áreas*. <http://www.kleinefaecher.de/>
- Ribeiro, G. L. (2006). Antropologias mundiais: para um novo cenário global na antropologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 21(60), 147-165. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092006000100009>
- Rosa, F. D., & Vermeulen, H. F. (Eds.). (2022). *Ethnographers before Malinowski: pioneers of anthropological fieldwork, 1870-1922*. Berghahn Books.
- Santini, C. (2018). Can humanity be mapped? Adolf Bastian, Friedrich Ratzel and the cartography of culture. *History of Anthropology Review*, 42. <https://histanthro.org/notes/can-humanity-be-mapped/>
- Schmidt, M. (1917). *Die Aruaken: ein Beitrag zum Problem der Kulturvergleichung* (Studien zur Ethnologie und Soziologie, No. 1). Veit & Comp.
- Schmidt, W. (1913). Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika. *Zeitschrift für Ethnologie*, 45, 1014-1124.
- Schröder, P. (1993). *União e organização: Zur Entstehung modernen indigenen Widerstands in Brasilien. Eine vergleichende Untersuchung anhand von Fallbeispielen* [Tese de doutorado, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn].
- Schröder, P. (2019a). "Three long rows of empty shelves" to fill: Curt Nimuendajú as collector and researcher for ethnological museums in Germany, 1928-1930. *Revista de Antropologia*, 62(1), 217-240. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.157040>
- Schröder, P. (2019b). Nimuendajú e o Museu Etnológico de Berlim: história de uma coleção (quase) esquecida. *Bérose: Encyclopédie Internationale des Histoires de l'Anthropologie*. <https://www.berose.fr/article1647.html?lang=fr>
- Schröder, P. (2023). Curt Nimuendajú. *Enciclopédia de Antropologia*. <https://ea.filch.usp.br/autor/curt-nimuendaju>
- Staatliches Museum für Völkerkunde Dresden. (1983). *Indianer Brasiliens: Ausstellung des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden zum 100. Geburtstag des Jenenser Indianerforschers Curt Unckel-Nimuendajú*. Autor.
- Staden, H. (1557). *Warhaftige Historia und Beschreibung eyner Landschaft der Wilden/Nacketen/Grimmigen Menschenfresser Leuthen/ in der Newenwelt America gelegen*. Marburg.
- Thote, H. (2008). *Die ironische Wissenschaft: über die Brüche in der Völkerkunde (Borges, Greenblatt, Viveiros de Castro)*. Curupira.
- Universität Bonn & Institut für Archäologie und Kulturanthropologie. (n.d.). <https://www.iak.uni-bonn.de/de>
- Vermeulen, H. F. (2015). *Before boas: the genesis of ethnography and ethnology in the German enlightenment*. University of Nebraska Press.
- Viertler, R. B. (2018). *Os fundamentos da teoria antropológica alemã: etnologia e antropologia em países de língua alemã: 1700-1950*. Annablume.
- Weber, G. (2016). *Die "angebliche" Indianerverfolgung in Paraguay*. [Audio]. Hörspiel und Feature. <https://www.hoerspielundfeature.de/aus-dem-archiv-des-auswaertigen-amtes-die-angebliche-100.html>
- Wolfrath, U. (2011). *Ethnologie und Psychologie: Die Leipziger Schule der Völkerpsychologie*. Reimer.
- Zerries, O., & Schuster, M. (1974). *Mahekodotedi: Monographie eines Dorfes der Waiká-Indianer (Yanoama) am oberen Orinoco (Venezuela)*. Renner.

The shifting of mankind's origins: paleoanthropology in and beyond the Southern Hemisphere

As mudanças das origens da humanidade: paleoantropologia no hemisfério sul e além

Diego Ballesteros^I  | Erik Petschelies^{II} 

^IUniversität Bonn. Bonn, Alemanha

^{II}Universidade de São Paulo. São Paulo, São Paulo, Brasil

Abstract: This article examines the works of the Argentinian naturalist Florentino Ameghino (1854-1911) and the German zoologist Hermann von Ihering (1850-1930) concerning the origin and classification of human 'races' and the development of human culture. The research is primarily founded on an analysis of letters exchanged between these two scholars, emphasizing the significance of skulls as tangible evidence in the reconstruction of human evolution. The article delves into Ihering's pivotal role in the formulation of a standardized craniometric system, following which it explores Ameghino's propositions regarding the origin and local development of the human species. Subsequently, the reception of Ameghino's ideas by Ihering and the latter's investigations into the origins of human culture are scrutinized. This investigation illuminates a network of local, transnational, and transatlantic connections, within which study objects, instruments, and epistemes were disseminated. The collective nature of anthropological practices is underscored, underpinned by the principles of collaboration, alliance, and competition at multiple levels. In conclusion, the authors argue that the relationship between Ameghino and Ihering demonstrates the extent to which anthropological knowledge evolved into a collective, transnational, and dialogical endeavor. Even theories and hypotheses that have subsequently become marginalized in the history of anthropology are recognized as crucial stepping stones in the construction of anthropological knowledge.

Keywords: Anthropology. Florentino Ameghino. Hermann von Ihering. Human species. Paleontology. Races.

Resumo: Este artigo examina os trabalhos do naturalista argentino Florentino Ameghino (1854-1911) e do zoólogo alemão Hermann von Ihering (1850-1930) sobre a origem e classificação das 'raças' humanas e o desenvolvimento da cultura humana, alguns dos temas centrais da antropologia da segunda metade do século XIX. Baseando-se sobretudo na leitura da correspondência trocada entre Ihering e Ameghino, discute-se primeiramente a importância dos crânios como evidência material a partir da qual se poderia reconstruir a evolução humana. Em seguida, analisa-se o papel de Ihering nas discussões sobre o desenvolvimento de um sistema craniométrico padronizado. Posteriormente, investiga-se as propostas de Ameghino sobre a origem e o desenvolvimento local da espécie humana, seguidas de um relato da recepção dessas propostas por Ihering e suas pesquisas sobre a origem da cultura humana. Ao fazê-lo, há a intenção de lançar luz sobre um relato de materiais e redes sociais locais, transnacionais e transatlânticas em que objetos de estudo, instrumentos e epistemes foram deslocados. Ao mesmo tempo, argumenta-se pelo caráter coletivo das práticas antropológicas, baseadas na lógica de alianças, cooperação e competição em vários níveis. Em conclusão, afirma-se que a conexão entre Ameghino e Ihering mostra em que grau o tecido do conhecimento antropológico tornou-se um empreendimento coletivo, transnacional e dialógico, e que mesmo teorias e hipóteses que se tornaram marginais na história da antropologia são passos importantes na construção do conhecimento antropológico.

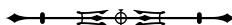
Palavras-chave: Antropologia. Florentino Ameghino. Hermann von Ihering. Espécie humana. Paleontologia. Raças humanas.

Ballesteros, D., & Petschelies, E. (2024). The shifting of mankind's origins: paleoanthropology in and beyond the Southern Hemisphere. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230038. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0038. Autor para correspondência: Erik Petschelies. Universidade de São Paulo. Rua do Lago, 77 – Cidade Universitária. São Paulo, SP, Brasil. CEP 05508-900 (erik.petschelies@gmail.com).

Recebido em 11/05/2023

Aprovado em 22/12/2023

Responsabilidade editorial: Márcio Couto Henrique



INTRODUCTION

“What I like to talk to you”, wrote German zoologist Hermann von Ihering (1850-1930) to his friend and colleague Florentino Ameghino (1854-1911), a self-taught leading Argentinian naturalist, “is, if there is a difference of opinion, there is no personal difference, but this is a good sign for the both of us, because it demonstrates that what we want is the truth and the progress and not the demonstration of our infallibility”.¹ In fact, they would agree and disagree on many topics during their intellectual relation, which lasted from 1892 until Ameghino's death in 1911. From mollusks to geological time scales, from the distribution of birds in geographical areas to middens, various were the subjects addressed by the scientist, but none of them was so controversial as the origin and age of man in South America. A major intellectual goal of Ameghino was to prove the origin of the human race in the Argentinean Pampas and the subsequent evolutionary diversification into different types of hominids, thus, to contribute to the theory of the autochthony of the American man (Ameghino, 1880).

This issue was discussed many times in their correspondence, and despite Ameghino's self-assured

writing style, he had a tough time convincing his friend completely of his own theories, even if Ihering agreed with some of his ideas. They did not share the same opinion, for instance, about the evolution of mankind during the end of Pleistocene, a geological age that lasted from 2.5 million to 11.7 thousand years ago, and the beginning of the Holocene, the current geological epoch.² According to Ihering, archeological evidence demonstrates that in South America the linear improvement from Paleolithic to Neolithic age did not occur, and both types of technological development coexisted (H. Ihering, 1895). In two letters to his Argentinian colleague, Ihering justified the denial of the Neolithic Revolution by stating that “our arrowheads are chipped when made from quartz and flint, and are polished when made from agate or chalcedony”.³ He continues:

The terms Paleolithic and Neolithic seem to be applied today in a very modified sense, the first one meaning the time in which men were contemporary to the great extinct mammals. Thus, the artifacts of the man of the Pampas are evidently Paleolithic and I want to know if we are in agreement in this sense. The Paleolithic man seems to be that of Lagoa Santa.⁴

¹ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 12 April 1892, cited in Torcelli (1935, p. 175). Usually, Ihering wrote in Portuguese and Ameghino answered in Spanish, even though a few letters are in French and English. The authors of this article are responsible for all the translations and so accept the responsibility for mistakes.

² Earth's history is divided into geological time units: eon, era, period, epoch, and age. The phanerozoic eon, which began 538.8 million years ago, is the current geologic eon and is divided into three eras, Paleozoic, Mesozoic, and Cenozoic. During the first one complex life on earth evolved, the Mesozoic is the era of the great reptiles, and the Cenozoic is marked by the rise of mammals. It is divided into Paleogene, Neogene, and Quaternary periods. Paleogene spans from 66 million years ago to 23.03 million years ago and consists of the Paleocene, Eocene, and Oligocene epochs. The latter covers a time from approximately 33.9 million to 23 million years ago. Neogene spans from 23.03 years ago to the beginning of the Quaternary period, 2.58 million years ago. Neogene is divided into two epochs, Miocene (23.03 to 5.3 million years ago) and Pliocene (5.3 million to 2.58 million years ago). Thus, the Quaternary is the current period, spanning from 2.58 million years ago to present day. Modern animals evolved in this period, which is divided in two epochs: The Pleistocene and the Holocene. The Pleistocene lasted until 11.700 years ago, when the Holocene began. The Pleistocene is marked by the ice ages, the megafauna, and the evolution of human species such as *Homo neanderthalensis* and *Homo sapiens*. The Holocene is, therefore, the current geological epoch and this time span is characterized, from a cultural point of view, by written history, major technological revolutions, and formation of societies. In terms of epochs, the sequence is: Miocene, Pliocene (Neogene), Pleistocene, Holocene (Quaternary). Nowadays it is accepted that the taxonomic tribe *hominini* (which includes genera *homo* and *pan* [chimpanzee and bonobo]) arose during the transition from the Miocene to the Pliocene. During this transitional time, a hominine genus evolved, namely the *Ardipithecus* and in the transition from Pliocene to Pleistocene the *Australopithecus* lived and became extinct. It was however in the Pleistocene when most archaic humans known so far evolved, such as *Homo erectus*, the Denisovans and the already mentioned Neanderthals and modern humans. Ameghino and Ihering discuss, therefore, the existence of human species in the Pliocene epoch, in which, according to current standards, ancestors of humans were much closer to early hominids than to modern humans.

³ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 06 September 1903, cited in Torcelli (1935, p. 135).

⁴ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 26 December 1903, cited in Torcelli (1935, p. 140).



Ameghino answered both letters a few weeks later:

In the previous letter, you wrote to me that you do not believe in the existence of a Neolithic and Paleolithic epoch in Brazil, considering the carved or polished objects according to the stone classes which they are made of. In my opinion you are wrong on this point. The succession of the two epochs is regular in all parts of the world. The thing is, that the Neolithic period does not have the same antiquity everywhere. Moreover, in all parts, during the Neolithic or polished stone period, instruments made of simple carved stone as those of the Paleolithic era were used, but during the Paleolithic period, polished instruments were not manufactured. The questions or queries containing your latest letter are somewhat different or proposed in another way. Effectively: the Paleolithic period corresponds to the Quaternary and Pliocene, although the Neolithic period is very recent, but the limit between the two periods is very difficult to draw; it is an unfinished question, like all the ones about limits. It is unquestionable, however, that the carved stone period lasted a long time after the great mammals' extinction at the end of the Quaternary.⁵

Less than a month later, Ihering replied:

With reference to the Paleolithic period, it seems to me that there is simply a misunderstanding between us. I have no doubt that the Pleistocene man from Lagoa Santa lived in the Paleolithic period, but as far as I know, artifacts have not yet been found along with the skulls (cited in Torcelli, 1935, p. 144).

And he concludes: "every object of Brazilian archeology has so far been exclusively from the Neolithic period. If there is geological data referring to the culture of Paleolithic man, I ask my friend to call them to my attention".⁶

This difference of interpretation raises some questions that will guide the following article. Ameghino's research and opinions were highly esteemed by Ihering, a university-trained zoologist with many interests beyond natural sciences, such as Ethnography, Physical Anthropology and

Archaeology.⁷ Ameghino was seen as one of the leading figures in Anthropology and Paleozoology in South America and his works had a profound impact on several fields of knowledge. This explains why Ihering, even having access to his library as well as relations to Brazilian scholars, preferred to consult his colleague in another country. Ameghino's answer to Ihering remains in accordance to current paleoanthropological interpretations – at the end of the Pliocene (5.3 million to 2.58 million years ago) human ancestors began to manufacture stone tools and the Neolithic Revolution neither occurred at the same time all over the world nor had the same duration – but some of his scientific statements were considered fragile by his time and are nowadays completely disregarded (Potts, 1998).

Based on archeological findings and skull measurements, Ameghino sought not only to prove the existence of a pampean man, according to a polygenic model of human origins, but in this way also to carve his place among the leading scientist of the world who defended a multiple origin or evolution of the human species, such as the English naturalist Alfred Russel Wallace (1823-1913), the German zoologist Ernst Haeckel (1834-1919) or the anti-Darwinian Swiss Geologist Louis Agassiz (1807-1873).

Ihering's approach to the origin and evolution of man was much more cautious and less ambitious from a theoretical perspective. He based his work on a strongly inductive and empirical ground, and despite his interest and respect for Ameghino's research, he showed skepticism towards some of his scientific discoveries. Nevertheless, he also sought to contribute to a debate on the American man and its races, connecting his epistemological concerns with Ameghino's and Haeckel's work, in addition to a wide range of studies, from Archeology to Ethnology.⁸

⁵ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 04 January 1904, cited in Torcelli (1935, p. 143).

⁶ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 21 January 1904, cited in Torcelli (1935, p. 145).

⁷ He studied medicine and natural sciences in Gießen, Berlin, Leipzig and Göttingen. At the latter university he completed his doctorate in 1876 in zoology.

⁸ The connections of disciplines in the beginning of anthropology are discussed in Vermeulen (2015). Stocking Jr. (1996) also should be conferred. Díaz de Acre (2005) discusses the sciences of man in Berlin during the late 19th century and the beginning of the 20th century.

Therefore, this article examines Ameghino's studies on the origin of man, the classification of human 'races', as well as its reception in Europe and in Brazil, particularly in Ihering's writings. At the same time, it demonstrates how these scientists aimed to establish an international collaboration, as well as an interdisciplinary science, which would, at the same time, create an alternative local scientific discourse and launch a dialogue with European counterparts. Therefore, this article aims to contribute to the history of Social and Biological Anthropology, by discussing how a certain epistemological field was formed, as well as to the history of paleopathology in South America.

HERMANN VON IHERING: ANTHROPOLOGY AND ZOOLOGY

Ihering was born in Kiel (Germany) and studied Medicine and Natural Sciences in Gießen, Berlin, Leipzig and Göttingen, where he completed his doctorate in 1876 in Zoology. After that he lectured in Zoology at the Universities of Erlangen and Leipzig. Between 1872 and 1880 he published several papers on the comparative morphology of mollusks, where he discussed the ideas of Haeckel on germ layers (Azevedo, 2000; Nomura, 2012). Moreover, he contributed significantly to the discussions within German anthropology on the establishment of a standardized craniometric methodology.⁹

Between 1872 and 1878, Ihering gathered extensive practical experience from his research on Johann Friedrich Blumenbach's (1752-1840) skull collections deposited in the

Medical Faculty of Göttingen University. By that time, almost all scholars involved in the study of mankind's evolutionary history agreed that skulls offered material evidence material evidence to cross the thick temporal gap that separated present times from remote pasts, when humans originated (Díaz de Acre, 2005; Lubbock, 1865; Vermeulen, 2015).¹⁰

Along with his interest in the biological processes of skull formation, Ihering was also concerned with the development of new craniometric instruments and the establishment of a standardized craniometric system. These works took place in the context of intense discussions within German anthropology. Despite the agreement on the value of the skull as empirical evidence, there were profound differences over the establishment of the horizontal plane. This plane was used in determining the position of the skull for measurement, which conditioned the values of length, thickness, height, the maximum width of the forehead, the angle of inclination of the foramen magnum and the face profile and, finally, the values of the cranial and facial indices (Broca, 1873; Martin, 1893).¹¹

Thus, in 1873, Ihering proposed to determine the horizontal plane from the lowest point of the orbital rim and the upper edge of the ear aperture (H. Ihering, 1873; Ottow, 1966; Virchow, 1891). In 1883 his method was assumed as a standardized craniometric system within German anthropology, becoming known as the "Frankfurt Convention" (Kollmann et al., 1883; Virchow, 1891). According to Virchow (1891) starting from this convention all skulls could be measured, whether they belonged to living or

⁹ About the origins of anthropology in a wider sense, see Zammito (2002), in about the history of physical anthropology, especially in Germany, see Massin (1996) and Laukötter (2015).

¹⁰ Although the antiquity of man and his coexistence with the extinct megafauna of the Quaternary was accepted, the origin and classification of human 'races' as well as their empirical method became a central debate in anthropology throughout the second half of the nineteenth-century. Scholars such as the physician Rudolf Virchow (1821-1902) in Germany and Paul Broca (1824-1880) in France agreed that the only objective evidence in the reconstruction of the evolutionary history of humankind could only be obtained from measuring skulls (Massin, 1996; Laukötter, 2015; Zammito, 2002).

¹¹ They argued that from several standardized measurements it was possible to mathematically determine a 'typical' skull and to establish racial types that could be compared with each other. Mathematical language guaranteed the neutrality and objectivity of the results. In this sense, Virchow remarked that skeletal elements, especially skulls, constituted an objective archive from which to investigate and contrast the subjective written sources (Virchow, 1891). Technical arguments also were considered: the stability, fixity and resistance of bone elements made them possible to be measured and compared from external observation (Blanckaert, 1991; Dias, 2004).

deceased individuals. In an international context where it was agreed that the purpose of anthropological practices was the study of 'races,' empirically feasible from the analysis of the skull, the discussions in which Ihering played a key role were constitutive of the professionalization and institutionalization of German anthropological practices.

Despite his important contributions to these processes, the competitive state of German academia led Ihering to move to Brazil in 1880.¹² In 1883, he was hired as a travelling naturalist by the National Museum of Rio de Janeiro.¹³ Alongside his interests in craniometry, he also collected important zoological specimens that he sent to the various European scientific societies and museums of which he was a member (Lopes & Podgorny, 2014; Nomura, 2012; Ritz-Detch, 2015).

In 1892 he was invited to direct the *Museu Paulista*, in São Paulo, a position he held until 1916. As director, his main objective was the development and consolidation of local scientific discourses, autonomous from the North American epistemological influence (Lopes, 2000, 2001). Along with the increased visibility of Zoology, Archaeology and Anthropology, both through the collections he recruited to the museum and the increasing presence of these subject matters in the museum's publications such as the *Journal of the Museu Paulista* (Grola, 2014; Petscheli, 2023), Ihering established an international network with researchers in South America, such as the Argentinian scientists Francisco Moreno (1852-1919) and Juan B. Ambrosetti (1865-1917).

In contrast to the National Museum of Rio de Janeiro directed by the Brazilian botanist Ladislau Netto (1838-1894), which intended to exhibit natural and historical collections from all over the world due to its metropolitan motivation, the *Museu Paulista* pursued a more restricted focus by prioritizing South American Natural History and Palaeontology. To this end, Ihering entered into an epistolary

exchange with the Argentinian naturalist Florentino Ameghino (1854-1911), whom he considered one of the main, if not the only, reference in South American Palaeontology. In 1890, he consulted Ameghino about his monograph "Contribución al conocimiento de los mamíferos fósiles de la República Argentina" (Ameghino, 1899). The intercourse was the beginning of a profuse epistolary exchange that lasted until Ameghino's death in 1911, creating a transnational network of exchange of objects and ideas on Archaeology, Anthropology, Paleozoology and Paleoanthropology.

As Ihering succeeded in obtaining a stable and secure academic position in Brazil, discussions about the classification and origin of 'prehistoric man' started influencing debates beyond the Old World. On that side of the Atlantic, in fact, the discovery of fossil remains supported innovative hypotheses about the origin, antiquity and evolution of man. In such an environment, Ihering and Ameghino helped to shape a local scientific discourse.

AMEGHINO: A SELF-TAUGHT BONE COLLECTOR

When Ihering contacted Ameghino, the Argentinian scholar was one of the leading figures in Anthropology, Palaeontology and Geology in South America. Ameghino was born into an Italian family that migrated to Argentina in 1854. He began collecting fossil remains of mammals and archaeological objects at an early age in his hometown of Lujan. Later he moved to Buenos Aires to study for preceptor, a situation he took advantage of to visit the local libraries and the collections of the Museum of Natural History assiduously. Throughout the 1870s he carried out stratigraphic excavations both in Luján and Uruguay, established reciprocal networks with local scholars and European museums (exchanging objects for publications) and published his first works on one of his main intellectual

¹² He had been determined to leave Europe for South America since 1874, when he almost accepted a position as professor of zoology at the University of Córdoba, Argentina (Lopes & Podgorny, 2014).

¹³ About the history of museums in Brazil see Lopes (2009 [1997]), Sanjad (2005), and Schwarcz (1993).

goals: the theory of the autochthony of the American man, something for which he needed to prove the origin of the human race in the Argentinean Pampas and the subsequent evolutionary diversification into different types of hominids (Ameghino, 1880; Farro, 2009; Novoa & Levine 2010; Perazzi, 2010; Lopes & Podgorny, 2014).

On the basis of these works, he entered into discussions with scholars from local scientific circles such as Estanislao Zeballos (1854-1923) and Francisco Moreno. Both of them, like Ameghino, were concerned from the second half of the 1870s with the problem of the antiquity of man in Argentina, publishing several articles on archaeology, ethnography and palaeoanthropology in this regard. Zeballos was one of the founders of the Argentinian Scientific Society and the Argentinian Geographical Institute. He was active in politics, providing scientific legitimisation to the processes of territorial annexation and indigenous genocide carried out by the National State from the 1880s onwards. Moreno dedicated himself from an early age to the collection of archaeological objects, anthropological and palaeontological remains. These formed the basis of the Anthropological and Archaeological Museum of Buenos Aires (1877), which were subsequently transferred to the La Plata Museum (1884) of which Moreno was the director (Márquez Miranda, 1951; Mercante, 1913; Farro, 2009; Novoa & Levine, 2010; Perazzi, 2010; Lopes & Podgorny, 2014).

However, the local circles were reluctant to Ameghino's proposals, questioning the antiquity he attributed to the sediments. Faced with this situation, Ameghino decided to enter dialogue with French scholars, who had a great epistemological and methodological influence on his research. Thus, he wrote to the French paleontologist Paul Gervais (1845-1915) asking him to publish his findings on the human remains of Arroyo Frías in the Zoological Journal he edited, which became Ameghino's first article published in Europe. After this, and overwhelmed by the lack of recognition and legitimacy from local scholarly circles, Ameghino decided to pursue his goals and obtain recognition in the Old World. In 1878, Ameghino took part

of his extensive collection of fossil remains and archaeological objects to the Universal Exhibition in Paris.

In Paris Ameghino presented his collection as a "real museum" that proved the coexistence of man with the megafauna of La Plata Basin's Quaternary and therefore in America (Ameghino, 1878, 1879). Ameghino argued that science had not been able to determine the exact point of man's origin or his precursor. However, there was extensive and heterogeneous evidence that allowed him to unquestionably assert that man had populated Europe and America since the beginning of the Quaternary. Without excluding the existence of migrations between the two continents, he suggested a Pampas origin for the American population, which he had already inferred in 1875 and 1877 on the basis of the presence of bone and archaeological remains from the Quaternary period (Ameghino, 1875, 1877, 1879, 1880).

Following the Universal Exhibition, Ameghino remained in Paris until 1881. During that time, he accumulated vast practical experience both in the field and in the laboratory, visiting the museums in Belgium, France, Italy and England and working at the Natural History Museum with Paul Gervais. He also participated actively in various scientific societies, debating with French scholars such as Broca, Paul Topinard (1830-1911), Gabriel de Mortillet (1821-1898) or the Portuguese geologist Carlos Ribeiro (1813-1882) about the Pliocene antiquity of the Pampean Formation and consequently of the human fossil remains. Encouraged by the cautious but favorable reception of this proposal, Ameghino sent copies of his publications to Zeballos and Moreno, persisting in his desire to contribute to and integrate the debates on this issue in Argentina.

Back in Argentina in 1881, he worked as a schoolteacher and university professor. In 1886, he was finally appointed vice-director and head of the paleontology section of the La Plata Museum. However, he resigned in 1888, due to deep epistemological and personal differences with Francisco Moreno (Farro, 2009). Until 1902, when Ameghino was appointed director of the Museum of Natural History of

Buenos Aires, the financial resources came from the fossil sales to foreign institutions, investments in real estate and family endeavors such as the bookshop in the city of La Plata. The latter was also one of the main material spaces for the study of South American Paleontology, for which Ameghino set up a family work structure. His brother Juan administered the bookshop and other family properties, his brother Carlos (1865-1936) was in charge of the fieldwork and the collection of fossils, which Florentino analyzed in one of the rooms of the bookshop that served as a laboratory and repository for the collections. Finally, his wife Leontine Poirier was in charge of correcting the manuscripts in French (Lopes & Podgorny, 2014; Podgorny, 2021). Due to this family-based network, Ameghino was able to continue and deepen his research, positioning himself as one of the main referents of South American Palaeontology.

From the 1890s onwards, he focused on proving the tertiary occupation of the Pampean territory, as well as the possibility for the local origin and development of

human species. Based on archeological findings and skull measurements, Ameghino sought not only to prove the existence of a Pampean man, according to a polygenic model of human origins, but also to carve his place among the leading scientist of the world who defended a multiple origin or evolution of the human species, such as the English naturalist Alfred Russel Wallace (1823-1913), Ernst Haeckel or the Swiss geologist Louis Agassiz (1807-1873).

AMEGHINO AND THE QUATERNARY
MAN IN THE LA PLATA BASIN

By the time he was contacted by Ihering, in 1890, Ameghino (1880) had published “La antigüedad del hombre en el Plata”, where he affirmed the coexistence of man with the megafauna of the South American Quaternary, and “Filogenia” (Ameghino, 1884), proposing a transformist classification system based on four general evolutionary principles and a theoretical genealogical tree for human evolution (Figure 1).

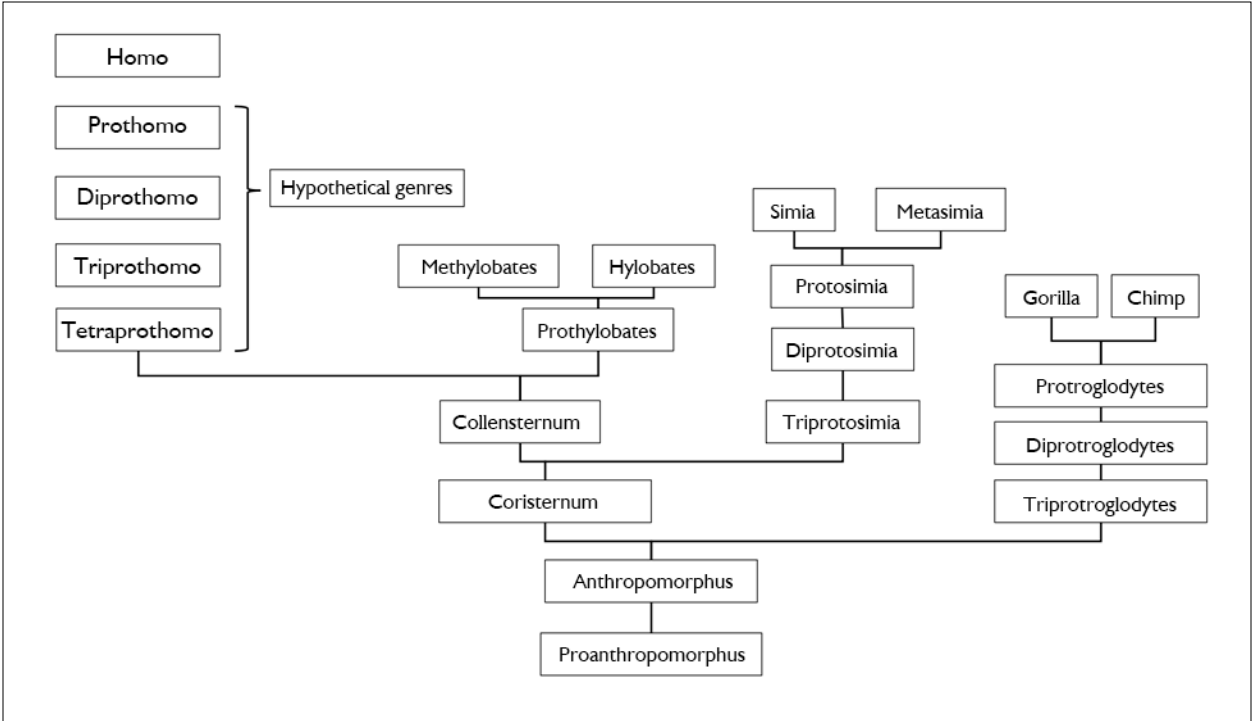


Figure 1. Phylogenetic tree of the human species according to Ameghino, 2023. Drawing by Ballesterro and Petscheli.

In those years, the origin of the indigenous peoples was one of the central themes of American anthropology and ethnography, as defined at the Second International Congress of Americanists in 1877. Like other scholars such as Haeckel or the French palaeontologist Albert Gaudry (1827-1908), Ameghino proposed his phylogenetic tree as a graphical synthesis of the laws governing the evolution of the human species. Influenced especially by Haeckel's "Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen" (1874), Ameghino excluded a direct lineage between humans and anthropomorphs, determining the proximity between their ancestors. As can be seen in (Figure 1), this phylogenetic tree implied evolutionary proximity between the ancestors of gibbons, orangutans and humans based on Proanthropomorphus. This would give rise to Anthropomorphus, the common ancestor of anatomically modern humans and anthropomorphic apes. Finally, we would have the Coristernum, which would give rise to the gibbons, the orangutan, and the anatomically modern human. This phylogenetic tree also suggested the continuous existence of primates in South America from the Upper Cretaceous to the present geological epoch.

In 1907, Ameghino wrote to Ihering about the discovery of a femur by Ameghino's brother, Carlos, and an atlas corresponding to the "true precursor of man".¹⁴ Although both pieces showed similarities with those of modern humans, their anatomical peculiarities did not allow them to be classified within the genus *Homo*. Ameghino established a new genus and a new species: *Tetraprothomo argentinus*, which he assigned to the Miocene. On the basis of these discoveries, Ameghino proposed the South American genealogy of man (Ameghino 1879, 1884): humanity originated in the Lower Eocene of Patagonia with *Homunculus patagonicus*; the evolutionary line continued with the primitive Hominids (Oligocene), *Tetraprothomo argentinus* (Miocene) and *Triprothomo* (upper Miocene),

which gave rise to two offshoots: *Pithecanthropus erectus* and *Diprothomo platensis* (Pliocene).

This new species was added to the genus that had already been created by Ameghino in 1884 on the analysis of an incomplete calotte found in 1896 in the port of Buenos Aires (Ameghino, 1909). From the latter one the *Homo pampaeus* evolved, the precursor that gave rise to the American 'races'. The oldest representatives come from the Lower Pliocene and were represented by a skeleton and three skulls discovered respectively in 1888 and 1909 on the Atlantic coast of Buenos Aires (Ameghino, 1898, 1909, 1917). To these were added two skeletons from which he established *Homo sinemento* and another skeleton from which he conceived *Homo caputinclinatus* (Ameghino, 1910). The remains from the Upper Quaternary were assigned to the so-called Lagoa Santa race (Ameghino, 1898, 1909, 1917).

All the other 'races', then, would have originated independently and because of a series of migrations to the Old World across continental bridges. Part of the Hominids crossed into Africa through the Archeelenis, an extinct continent proposed by Ihering (H. Ihering, 1907a). There they bestialized, giving rise to "the Old-World" apes, the Heidelberg and Java hominids (Ameghino, 1907). *Diprothomo platensis* migrated to Africa using the last vestiges of the Guiana-Senegal bridge and gave rise to *Homo afer*, the ancestor of the African, Asian, Negroid, and Australoid races (Ameghino, 1909).

As the *Homo pampaeus*, it diverged into two groups. One arrived in Asia and gave rise to the Mongolian race. The other arrived in Europe across the post-Pliocene bridge. Part of these *Homo pampaeus* became isolated, degenerating into *Homo primigenius*, whose representatives include Neanderthal. Another part, with greater evolutionary and adaptive plasticity, gave rise to the white race (Ameghino, 1917) (Figure 2).

¹⁴ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 10 July 1907, cited in Torcelli (1935, p. 257).

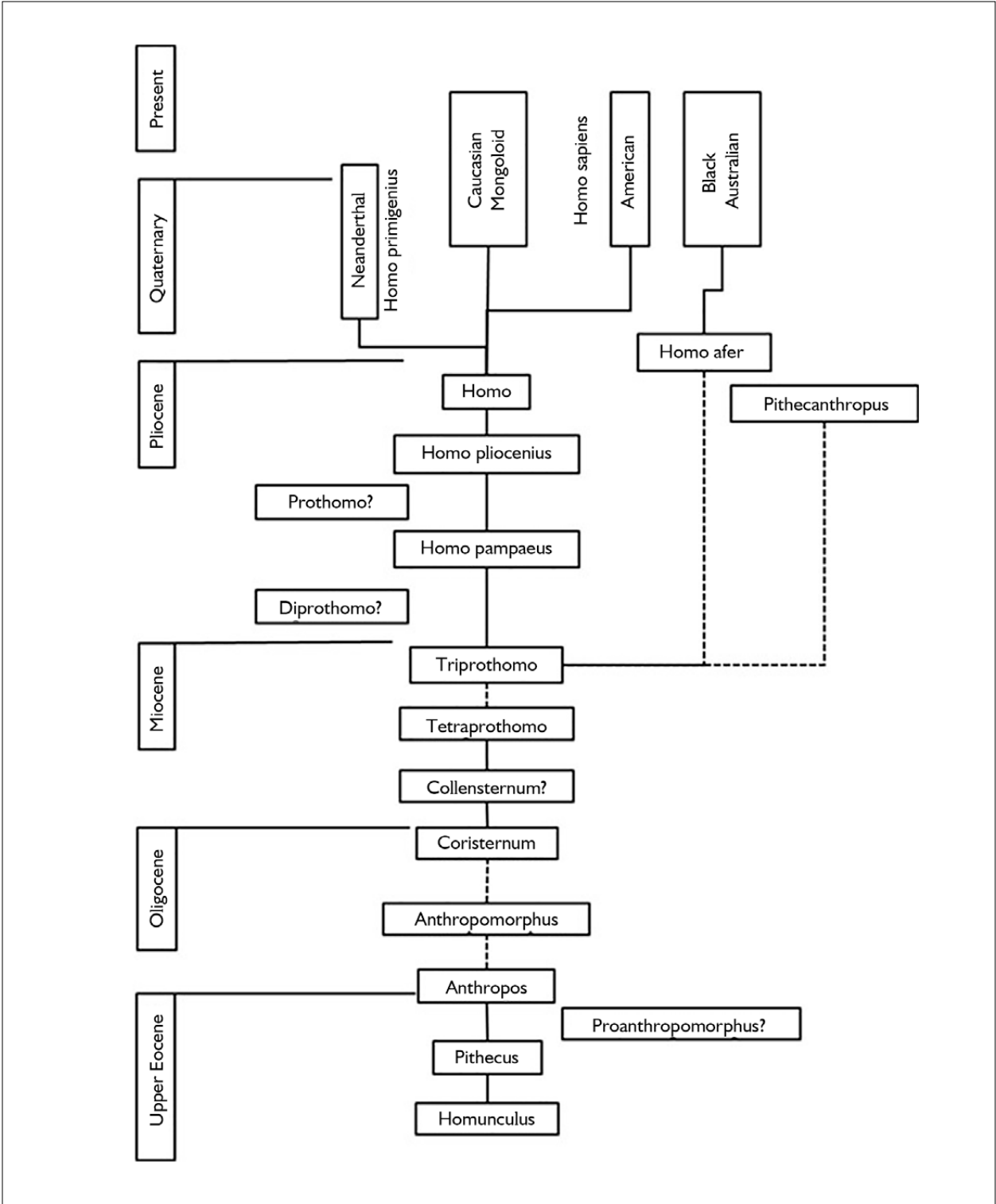


Figure 2. Phylogenetic tree of the human species according to Ameghino after 1907. Drawing by Ballesterro and Petscheliés, 2022.

In this new phylogenetic tree, Ameghino established a main evolutionary line from the fossil anthropomorphic primates to modern man. In the course of time, different lines diverged from the main one, becoming bestialised and giving rise to new species. It was precisely based on the degree of bestialisation that the degree of kinship was determined. In this sense, Ameghino's proposal challenged the established models not only by maintaining that the ancestral origin of mankind was located in South America, and specifically in Patagonia, but also by suggesting that the Anthropomorphs of the Old World were bestialized descendants of the first Hominids that arose in South America. The scheme also showed how modern man originated at least twice in different places: the black and Australoid races in the Old World from *Homo afer*, and the American, Caucasoid and Mongoloid races from *Homo pampaeus* in the New World.

“THEY NEED THE BONES TO BELIEVE”: THE RECEPTION OF AMEGHINO'S THEORIES IN EUROPE IN BRAZIL

Ihering read with enthusiasm the aforementioned works of Ameghino, expressing to him his renewed interest in the question of mankind's origin and the antiquity of South American fossil remains, subjects on which he lectured in Cologne (R. Ihering, 1911). Ameghino's theories were also fundamental for a lecture about the antiquity of man that Ihering offered at the 'Museu Paulista' in 1909.¹⁵ Ihering even asked Ameghino to send him molds from the femur of the Tetraprothomo and the skull of the Diprothomo, which Ameghino did.¹⁶

In fact, the Argentinian and German scholars also collaborated once in a more direct manner.¹⁷ In 1909, the 'Museu Paulista' received skull bone fragments, which Ihering immediately classified as belonging to a “a Pleistocene man or perhaps even older”.¹⁸ The fragments were found inside a well at a depth of 33 meters in the city of São José do Rio Preto, 140 km from São Paulo. Ihering compared these findings with the major findings made by the famous Danish archaeologist and paleontologist Peter Lund (1801-1880) inside caves in the Lagoa Santa region, which were referred to by Darwin in his work. So Ihering wrote Ameghino: “Lund's human layers were not observed *in situ*. Here the case is different. You can imagine how impressed this question was to me”.¹⁹

The zoologist Rodolpho von Ihering (1883-1939), who worked with his father at the Museu Paulista, traveled to São José do Rio Preto in order to investigate the archaeological site, and Ameghino offered help to investigate the bones.²⁰ During the investigations, Ihering wrote Ameghino stating that “for the moment there is no reason to doubt that we handle with a *homo sapiens*, from which, in my view, the Neanderthal, who they want to make a different species, represents only a race or subspecies”.²¹ A few weeks later, however, Ihering received Ameghino's analysis: “it is truly a pity that the flat bones embedded in the stoneware are not from a human skull, nor are they from mammals. They are small pieces of turtle shells (Testudinata)”.²² If on one side this event demonstrated how influential Ameghino was due to his deep knowledge in paleozoology and physical

¹⁵ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 23 September 1909, cited in Torcelli (1935, p. 313).

¹⁶ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 23 September 1909, cited in Torcelli (1935, p. 313); Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 08 October 1909, cited in Torcelli (1935, p. 313).

¹⁷ See Ferreira (2009) about the relation of Ihering and Argentinian museums and Lopes (2000, 2001) to know more about the exchange between Brazilian and Argentinian museums.

¹⁸ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 07 March 1909, cited in Torcelli (1935, p. 295).

¹⁹ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 07 March 1909, cited in Torcelli (1935, p. 295).

²⁰ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 22 March 1909, cited in Torcelli (1935, p. 296); Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 23 March 1909, cited in Torcelli (1935, p. 296).

²¹ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 01 April 1909, cited in Torcelli (1935, p. 298).

²² Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 30 April 1909, cited in Torcelli (1935, p. 299).

anthropology even during the time his work received critical approaches, on the other, it buried Ihering's attempt to find a Pleistocene man of his own.

However, Ihering's approach to the origin and evolution of man was much more cautious and less ambitious from a theoretical perspective. He based his work on a strongly inductive and empirical ground, and despite his interest and respect for Ameghino's research, he showed skepticism towards some of his scientific discoveries. In a letter to Ameghino, he stated his criticisms of the work of his colleague on the same epistemological ground as scholars in Europe would do:

Today I received your work on *Diprotodomus*, which represents one of the most remarkable successes I know of in this field. I congratulate you on this sensational discovery and the clear and original way in which you explained the facts and conclusions (cited in Torcelli, 1935, p. 310).

However,

the eoliths are not enough for me to admit man until the Miocene and Oligocene in Europe. To believe, I need bones. The numerous species of man that are currently being created are not accepted. All these European skulls do not come from a single species, *Homo sapiens*, with a single exception, *Homo heidelbergensis*! (cited in Torcelli, 1935, p. 310).

So Ihering concluded: "I am still not convinced that *H. pampeano* is a good species and I cannot form an idea about *Tetraprotodomus*, although I recognize that my fear of a misclassification is more instinctive than based on arguments".²³

The imperative of direct observation and study of the evidence was one of the central criticisms of Ameghino's work. Scholars questioned the accuracy of the material devices in the construction of the scientific

evidence (Lehmann-Nitsche, 1907), the way in which he oriented the skulls, which accentuated the degree of prognathism and therefore the 'primitiveness' of the remains (Friedeman, 1910; Mochi, 1910; Schwalbe, 1910) or questioned the contextual information of the sites from which the remains originated (Hrdlička, 1912). The bottomline of these critics was the alleged superiority of the methodological and material devices of France, Germany and the United States, which, in the words of the German physician Gustav Schwalbe (1844-1916), offered undeniable and "demolishing" evidence that "archived" Ameghino's proposal (Schwalbe, 1910, p. 211).

Ameghino confessed in a letter to Ihering, that he believed that Lehmann-Nitsche's critical position towards his work derived from "personal animosity", like everything else produced in the Museo La Plata.²⁴ Lehmann-Nitsche's sharp critics crossed the ocean. After a conference held by Ihering at the zoological-botanical society of Vienna, about the origin of the South-American fauna, he heard from the German paleontologist Max Schlosser (1854-1932): "I do not trust Ameghino, since the communications we received from C. Burkhardt and just now from Lehmann-Nitsche, ridiculing Ameghino's tertiary and Miocene man".²⁵ The talk between the two scholars destroyed Ihering's hope "that we will soon see firm ground appear for the discussion of Patagonia's geology".²⁶

For Ameghino, the 'European and North American scholars' limited or non-existent geological and paleontological knowledge of the Pampean Formation biased the value of their conclusions. Beyond any device that mechanized the observational process, Ameghino relied on the analytical depth of his gaze, claiming to be able to determine the age of a bone from a single glance, as he mentioned to Ihering: "You know that the great practice I have in handling fossil bones often enables me

²³ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 11 August 1909, cited in Torcelli (1935, p. 310).

²⁴ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 04 Januar 1901, cited in Torcelli (1935, p. 27).

²⁵ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 14 June 1907, cited in Torcelli (1935, p. 255).

²⁶ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 14 June 1907, cited in Torcelli (1935, p. 256).

to determine antiquity by simply examining the physical condition of the bone”.²⁷ Ameghino also relied on the increasing amount of material evidence which his brother Carlos found in his fieldwork in Patagonia. In his opinion, the dismissal of this evidence showed that the criticism went beyond epistemological and methodological difference and was a manifest intention to segregate South American polygenetic theories, and this was merely an echo of a deeper issue (Ameghino, 1910). According to Ameghino, the problem was the denial of the European anthropological “old school” to accept the legitimacy and epistemological value of the theories of the Argentinian “modern school” that placed the origin of humanity in South America and thus solved one of the central questions of the discipline (Ameghino, 1935, p. 663).

Ihering expressed his disagreement regarding Ameghino's dating of human species a few times in the letters they exchanged. In 1910 the latter sent him a copy of works he had written recently. Ihering thanked him “for the interesting separate copies, which I read with interest. As for traces of man and their precursors in the ancient tertiary, I am more of a skeptic”.²⁸ A few weeks later, Ihering commented on another writing of Ameghino: “I read with interest what you wrote about eoliths. I don't have studies and competence in the subject, but I can't believe that there were already precursors of man in the Oligocene”.²⁹ In one of the last letters Ihering sent to his friend, he stated clearly: “You know that I don't accompany you on the *Diprothomo*'s cranial issue”.³⁰ He reminded Ameghino that he was one of the scientists who established the craniometric system in Germany, but he gave up working with this:

... the way each author, each country, etc. rejects the results of others because of the alteration of craniometric methods, it has taken away the desire to occupy myself with craniometrics and I hope that my good friend does not waste his precious time on this slippery terrain (cited in Torcelli, 1935, p. 332).

According to Ihering, the controversy over the antiquity and origin of man in the Plata could only be resolved on the basis of a global study of Geography, Archaeology and Paleontology. From this perspective, the relevant evolution of mammals in the Southern hemisphere made this area a key study site for the emergence, diversification, displacement, and extinction of hominids.³¹ In this sense, Ihering concluded that the skeletal remains from the Pampean Formation were from the Pleistocene. Discarding a local origin, he postulated the possibility that man's predecessors migrated from East Asia in the Miocene. However, he pointed out that a definitive solution was far from being found, something for which more material evidence was needed (H. Ihering, 1911c).

Shortly after Ameghino's death, Ihering recalled the moment when he observed the skull of *Diprothomo platensis* and considered it to represent “a fragment of a human skull” (H. Ihering, 1914, p. 249) which revealed to be a misidentification. The fossils were actually from an ancient slot. This, to Ihering's disappointment, implied not only discarding part of the empirical evidence that supported Ameghino's scientific proposals and, ultimately, encouraged the positioning of South American Paleontology as an autonomous and emancipated *corpus* of knowledge, but also the critical confrontation of Ameghino's theories. Ameghino's death and Ihering's change of perspective about the material evidence that supported his friend's

²⁷ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 22 March 1909, cited in Torcelli (1935, p. 296).

²⁸ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 22 August 1910, cited in Torcelli (1935, p. 326). The Tertiary is an obsolete term for the geological period from 66 million to 2.6 million years ago. Basically, it corresponds to the merged Paleogene and Neogene periods, respectively Early and Late Tertiary.

²⁹ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 17 October 1910, cited in Torcelli (1935, p. 328).

³⁰ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 13 February 1911, cited in Torcelli (1935, p. 332).

³¹ Ihering, nevertheless, stated in his 1903 article that no evidence could be found in the archaeological material which demonstrated that humans coexisted with giant mammals in the megafauna (Ihering, 1903).

theories also coincided with the emergency of anti-German tensions in Brazil (which will raise during World War I [1914-1918]) and finally Ihering's dismissal from the Museu Paulista in 1916, leading to a progressive disappearance of Ameghino's theories in Brazilian Anthropology and Paleontology, considering that Ihering was the scholar who dialogued with them the most.

Despite Ihering's initial enthusiasm for Ameghino's theories and scientific results, which he accepted with some criticisms, after Ameghino's death, Ihering changed his position and publicly expressed his disagreement with his friend's statements (H. Ihering, 1914). This was despite the fact that Ameghino's proposal placed South America and its scholars at the center of the paleoanthropological debate, which was in line with Ihering's cosmopolitical approach to science as well as his practice as a museum director.

The universalist approach and the regional scale that Ihering aimed to imprint on the research conducted at the Museu Paulista reflect the cosmopolitan tradition of German science in which he was trained. This tradition argued that the only feasible method of constructing a complete knowledge of humanity, as a study object, was through the articulation of research carried out over a wide temporal range and on a transnational scale (Penny, 1999). For this Ihering established an international network, which included scholars from different fields of knowledge, such as Archaeology, Zoology and Anthropology, scientific institutions and companies that supplied the museum with zoological specimens and ethnographic objects, and also by hiring as many German immigrants and descendants of Germans for the museum staff as he could. In this way, Ihering created, such as the zoologist Emílio Goeldi (1859-1917) in the museum in Belém do Pará, a little German scientific colony dedicated the study of South American Zoology and Anthropology (Sanjad, 2005).

Just as Ameghino sought to resolve the origin and evolution of humankind on a physical level, Ihering wanted to tackle one major question of nineteenth-century anthropology: the "origin of human cultures"

(H. Ihering, 1895, p. 33). By addressing this major anthropological issue to his South American empirical material, Ihering intended, on one side, to dialogue with European nineteenth-century scholars dedicated to this evolutionary problem, and to position South America in the center of the debate. Allying his little German scientific colony in São Paulo to his transnational contacts, through which he exchanged material, books and theories, Ihering sought to comprehend local ethnographic issues and to unveil one of the most relevant anthropological questions of his time.

Not only Ihering's but also Ameghino's anthropological practice illustrated that the knowledge may be locally instituted or applied, but is socially and globally constructed, demonstrating that these anthropological practices take place in complex material and social networks that articulated local, transnational and transatlantic levels in which objects of study, instruments and epistemes circulated. In recent years, studies have been stressing transnational approaches of the history of anthropology in order to elucidate a more complex history, in which different actors and institutions position themselves in a large network of relations aiming to handle with each other (Ferreira, 2009; Lopes, 2000, 2001; Petscheli, 2022), and in this sense the relation between Ihering and Ameghino, as well to their colleagues and counterparts in Europe and America, unveils that in the late nineteenth Century scholars from or residing in the Global South tried to manipulate the array of social relations from which science emerged.

FROM FOSSIL MAN TO AMERICAN MAN

Like Ameghino, Ihering fostered a deep interdisciplinary and empirically oriented investigation (Petscheli, 2023). In contrast to local research focused on one aspect or another, Ihering combined archaeological, ethnographic and historical data. According to him, this allowed for concrete material evidence, multiple recording and rigorous control of an intangible phenomenon such as culture (H. Ihering, 1904a, 1906). The use of a heterogeneous *corpus* of data

for the material study of culture was also related to a theoretical and methodological shift that other German ethnologist such as Franz Boas (1858-1942), Paul Ehrenreich (1855-1914) or Karl von den Steinen (1855-1929) introduced into anthropological research on Indigenous peoples of the Americas. Moving away from the almost exclusive focus on physical anthropology, Ihering's research proposed a philological perspective on the evolution and development of humankind.³²

So, Ihering began his research on the cultural state of indigenous peoples of Southern Brazil (H. Ihering, 1895). He sought to continue those of von den Steinen, Ehrenreich and the naturalist Carl von Martius (1794-1868), which proposed a new classification and division of South American indigenous peoples based on an ethnic and interregional approach.³³ Ihering complemented these data with those from historiographical sources, reports, archaeological pieces (tools and shell mounds), and phenotypic descriptions in order to understand moral and cultural findings. In parallel, and in dialogue with Ameghino's research on the antiquity of man in South America, he established comparisons at a regional level (H. Ihering, 1904a, 1906, 1907b, 1911a, 1911b).

Data from heterogeneous sources provided Ihering with elements of comparison, contrast and control. However, the determination of the culture's origin required data with a specific temporal depth. Based on his participation in the craniometric debates within German anthropology and from his long lasting dialogues with Ameghino, Ihering knew that only skeletal remains could offer such depth. Thus, he was able to complement and back up archaeological, ethnological, and historical data on the Guarani Indigenous people with craniometric notes

collected back in 1897 (H. Ihering, 1907b), concluding that craniometric analysis would help determine the belonging to specific ethnic groups, which means that cultural and ethnic differences would reflect phenotypical distinctions. Later, Ihering addressed the issue on a larger time scale, stating that comparing craniometric data of archaeological skulls and archaeological objects with those of present-day Amerindian populations would help ascertain their actual ethnicity. Focusing especially on the technological level, Ihering classified such populations as "prehistoric" men (H. Ihering, 1903, 1904b).³⁴

This points to a major difference in relation to European anthropology and paleoanthropology: whilst Europeans were considered civilized versions of their prehistoric ancestors (men or hominids), Ihering – as well as many scholars of his time – proposed a continuity without cultural transformation between the "prehistoric" men and the indigenous societies (Petschelies, 2022). In this sense, his proposal, like those of Ameghino, aimed on the one hand, to "draw the attention of competent scholars" to the subject, on the other, and most importantly, to encourage the contribution of scholars from Brazil and Argentina to the resolution of this issue (H. Ihering, 1903, p. 161).

Ihering echoed the reluctance of American-based scholars to the internationalization of the Paleolithic time sequence promoted from Europe, and particularly from France. He was skeptical about the application of this nomenclature because of the absence of a regular succession of Paleolithic and Neolithic epochs in Brazil.³⁵ Ameghino reminded Ihering that, apart from the problems of reaching an international consensus on the terminology, the precise determination of the boundaries between two archaeological epochs was very difficult. On the other hand, he advised him

³² For an analysis considering Ihering's relation to ethnography and indigenous people, see Petschelies (2023).

³³ Anthropological and ethnographic approaches can be seen in H. Ihering (1895, 1904a, 1906, 1907b, 1907d, 1911a, 1911b, 1912), archaeology in H. Ihering (1907c).

³⁴ It is unnecessary to consult the anthropological and ethnographic production at the end of 19th century, especially the Victorian anthropology, to notice that even the notorious ethnologist Karl von den Steinen referred to the indigenous peoples of Brazil as being stone age men in his first monograph of the Xingu River basin (von den Steinen, 1886). For specific details see Petschelies (2022).

³⁵ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 6 September 1903, cited in Torcelli (1935, p. 135).

to use geological rather than archaeological indicators when ascribing this or that object to the Paleolithic or Neolithic, limiting the first to the Holocene, Pleistocene and Pliocene Epochs and the second to recent times.³⁶ Ihering agreed with Ameghino on this criterion. For example, he had no doubt that the Lagoa Santa skulls corresponded to a “Pleistocene man” who lived in the Paleolithic. Furthermore, this supported his proposals to ascribe the living indigenous groups of Brazil to the “stone age” (H. Ihering, 1907b, p. 242). In his article “Resíduos da idade da pedra, na cultura actual do Brazil,” H. Ihering (1904b) intended to connect archaeological data with anthropological analysis in order to determine which pieces of Brazilian material culture are to be traced back to the ‘stone age.’ Denying their potential cultural transformation through time, Ihering stated that the craniometrics of the skulls found by Peter Lund in Lagoa Santa would correspond exactly to those of living Botocudo Amerindians (H. Ihering, 1907b, p. 242). In fact, he made the same conclusion in his 1903 article, adding that a skull found in a midden in Southern Brazil also would be from a Botocudo (H. Ihering, 1903).

Indigenous peoples in Brazil were considered as anachronistic representatives of an extinct past by many 19th century scholars dedicated to their study, such as Martius or the Brazilian historian Adolfo von Varnhagen (1816-1878). These populations were inserted therefore in a double and twisted relation with time by nineteenth and twentieth-century investigators: they coexisted physically in time and space with the so-called civilized nations but at the same time they were considered living fossils of an ancient and global past and thus did not share the same ontological existence. Thus, in their condition as contemporary evolutionary relics, Indigenous people offered scholars a way to study humankind’s ancestors as well as propose a comparative framework to understand cultural differences. As Fabian already stated, late-nineteenth anthropologists, like Lubbock or the American Henry Lewis Morgan (1818-1881),

denied pre-literate societies coevalness, considering them “people without history” (Fabian, 1983). For scholars, indigenous societies lived in the present, but not in the same as Europeans, and lived in the past, but not in their own singular historic past, rather the homogenous past of humanity. They existed within and without time.

Therefore, Ihering’s aim to discover the origin of indigenous cultures in Brazil made him search for a ‘Pleistocene man’ in Brazil, stimulated by Ameghino’s research in Argentina, to trace contemporary indigenous cultures back into ‘prehistoric’ times based on archaeological and ethnographic objects, but also by trying to comprehend indigenous societies as a totality based on criteria from natural sciences, mainly those proposed by Haeckel. Ihering knew Haeckel’s work extremely well, not only because Haeckel was one of the most prominent evolutionists of his time, but also because Ihering tried to adapt Haeckel’s evolutionary theory to his own empirical zoological material. In addition to that, both German zoologists exchanged letters for more than forty years. Ihering seems to have adopted two of Haeckel’s evolutionary anthropology propositions.

Haeckel argued that humanity could be divided into ten “species” – or “races” – on the basis of physical appearance and cultural characteristics of living populations: *Homo americanus* or “American race” was one of them (Haeckel, 1868, p. 513). Ihering adopted this classification in his ethnographic and anthropological investigations on Brazilian indigenous peoples, which suggests that Ihering shared the idea of irreducible biological differences between ethnic groups. In “A questão dos índios no Brazil” (H. Ihering, 1911a), he confirmed that indigenous groups in conflict with certain segments of the national society should be fought militarily, but he also applied the idea of an American race and its relation to Brazilian citizens.

According to Ihering, the supposed paternalism of civil society towards the Amerindians would cause “danger”

³⁶ Florentino Ameghino to Hermann von Ihering, 4 January 1904, cited in Torcelli (1935, p. 143).

to the “upward march of our culture” and it would be necessary to stop this “abnormality” (H. Ihering, 1911a, p. 113). This is very much in line with Haeckel’s anthropology. For him, the Indo-Germanic species “have, by means of the higher development of their brain, surpassed all the other races and species in the struggle for life, and have already spread the net of their dominion over the whole globe” (Haeckel, 1868, p. 510). In any case, on a large temporal scale, the defense of Indigenous peoples would be irrelevant, given that “the American race has no future. They are condemned to disappear” absorbed by the national society (H. Ihering, 1911a, p. 132). It is precisely in Haeckel that we read about the clash of races: while the superior races live a “progressive diffusion”, the inferior races are doomed to “retrogression and extinction” (Haeckel, 1868, p. 520).

Despite Ihering’s importance, he was neither the first scholar in Brazil to consider Amerindians as a race, nor did he invent the narrative of their extinction. In both cases the responsible was Martius, who stated in 1845: “the red race already bears visible the germ of its rapid disappearance” (Martius, 1982 [1845], p. 70 cited in Monteiro, 2001, p. 175). The nineteenth century Brazilian scientists were very much concerned about races and their mixture and put forth that Brazilian indigenous societies would be extinct within a few decades.³⁷ Nevertheless, as Monteiro (2001) analyzed, these scientists used the term race as a synonym for nation or ethnic group. Ihering himself confused race with ethnicity when he stated, for instance:

... what gives a special interest to the anthropological examination of the races of southern Brazil, is the fact that the two different races that we find, already coexisted in the same area in prehistoric times, lacking, for the moment, any indication that they had been preceded in more remote times by any other of a different race (H. Ihering, 1903, pp. 68-69).

What differs Ihering from other scientists, however, is the fact that he later used the terms “American race” in an ethnographic and anthropological study (H. Ihering, 1911a, p. 132) to englobe the totality of the indigenous societies, not only attributing the concept of race to the two major indigenous linguistic groupings, called Jê and Tupi, as he did before. There is no evidence that he agreed with Haeckel’s evolutionary distinctions, but it is conspicuous that he considered indigenous peoples to differ biologically from Caucasian people, according to his statements based on craniometrics, and that they therefore form a sociological and biological unity. Ihering also sought to establish a major evolutionary line for the totality of Brazilian society, trying to comprehend sociological relations in evolutionary terms, what led him to affirm that the extinction of an indigenous group would not make a significant difference for the totality of the Brazilian society in terms of evolutionary history (H. Ihering, 1911a). However, history proves him wrong: Amerindians did resist vanishing and still are fighting against sectors of Brazilian society, which intend to actualize the narrative of extinction.

CONCLUSION

The construction of anthropological knowledge regarding the origins and evolution of man as well as of the culture in the late 19th century and in the beginning of the 20th gives a glimpse about the science of man as a field in a broader way, in which ethnology, anthropology and archaeology dialogue with biological sciences. The relationship between Ameghino and Ihering took place in a foundational moment for anthropological practices, determined by their professionalization and institutionalization, the establishment of the most relevant North, South American and European museums and collections, the definition of protocols for observation and research on the material culture and remains of indigenous peoples (Ballesterio, 2014).

³⁷ Especially after the publication of “On the origin of species” (1859) by the English naturalist Charles Darwin (1809-1882). According to Gould (2002, p. 127), “Biological arguments for racism may have been common before 1859, but they increased by orders of magnitude following the acceptance of evolutionary theory”.

The relation between Ameghino and Ihering implied the establishment of a social infrastructure to generate, convey and process information, strategies and objects across national borders. This was possible thanks to the correspondence between Ameghino and Ihering, which in its condition of literary technology allowed the articulation of the most relevant scientific spaces of the time: the cabinet and the field. Carlos Ameghino dedicated himself to travelling around Patagonia, where, with the help of soldiers, peasants, indigenous people, foreign traders and state employees, he established a network for the supply of fossils. Once in La Plata, these were classified by Florentino, who was also in charge of establishing the geological sequences. In Brazil, Ihering determined the relative antiquity of the sedimentary formations based on the fossils and the data sent to him by letters and sea freight (Farro, 2009; Lopes & Podgorny, 2014; Podgorny, 2021). As museum director, Ihering also had access to a broad range of relations - travelling naturalist, local collaborators and traders – that provided him with empirical evidence based on which he could theorize about the continuity of the 'prehistoric' man and indigenous cultures, investigate the existence of a 'Pleistocene man' in Brazil and search for the origin of the indigenous culture.

The letters between Ameghino and Ihering also hinted at dissatisfaction with the local scientific context in which they both developed their activities. According to Ihering, the bureaucratisation of anthropological practices in Brazil resulted in a xenophobic labour policy that undermined the presence of individuals with academic training and professional experience (Schwarcz, 1993). Considering these qualities as indispensable for the sovereignty and epistemological legitimacy of the anthropological sciences in South America, he viewed himself as the only scholar in Brazil capable of achieving this goal. As he mentioned to Ameghino: "I am the one who in this respect has rendered the greatest

services both in ethnology and archaeology", something for which he expected to have "a distinguished position in the same way as other famous colleagues from abroad".³⁸

The lack of recognition was something Ameghino knew all too well. While some colleagues in Argentina had discussed and even accepted his proposals, major institutions such as the Museo Nacional de Buenos Aires and the Museo de La Plata took a hostile attitude, even accusing Ameghino of falsifying his evidence. Ihering described this as one of the "most miserable scientific boycotts".³⁹ Despite the reluctance, Ihering valued Ameghino's work because of his inductive method and the empirical results derived from fieldwork until he analyzed the same material as his colleague and was forced to review his opinions. For Ameghino, the criticisms of Argentinian and European counterparts were an expression of anthropologists' frustration that they could not tolerate "profane" individuals resolving issues that had remained unresolved for decades, such as the biological evolution of man and the origin of cultural differences (Ameghino, 1935, p. 665). For this, and like their European and American colleagues, Ameghino and Ihering articulated data from different areas. However, the processing of these data and the construction of empirical facts was guided by paleontological and zoological criteria (Ameghino, 1935).

The long collaboration between Ameghino and Ihering illustrates two cardinal elements when studying the history of Anthropology. Firstly, that it is fruitless to limit this study to the narrow margins of a specific geographical space. Secondly, beyond the local particularities of anthropological practices, these took place in complex material and social networks that articulated local, transnational and transatlantic levels in which objects of study, instruments and epistemes circulated.

Despite these methodological precautions, the case analyzed here reveals a dimension of the geopolitics

³⁸ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 24 June 1909, cited in Torcelli (1935, p. 365).

³⁹ Hermann von Ihering to Florentino Ameghino, 27 July 1908, cited in Torcelli (1935, p. 281).

of knowledge that has so far received little attention in anthropological historiography: the individual and collective projects aimed at developing a specific and autonomous anthropological paradigm for the southern hemisphere, in this case linked to the epistemology of the Natural Sciences, which would dialogue on an egalitarian level with its European counterparts. As we have seen, this aroused strong resistance on the part of European and North American scholars.

Far from possible disagreements over methodology or the instruments used, the cause of this resistance must be sought in Ihering's and Ameghino's explicit challenge to the epistemological imposition of the Global North. Disrupting the direction and the biological and cultural origins of mankind was not looked upon favorably in those areas that had historically placed themselves at the center and beginning of human history. In this sense, the cooperation of Ihering and Ameghino can be understood as an attempt to decolonise the Anthropology of southern Latin American, proposing and constructing an autonomous knowledge emancipated from the epistemology of Western modernity in order to provide answers to universal problems from the forgotten margins of the New World.

ACKNOWLEDGEMENT

An earlier version of this article was presented under the title "Prehistoric 'Races' and the Fossil Man. Palaeoanthropological discussions in and beyond the Southern Hemisphere" at the joint conference of EASA's EuroNET and HOAN on July 21, 2021. The authors would like to thank Frederico Delgado Rosa, Han Vermeulen, Hande Birkalan-Gedik and Fabiana Dimpflmeier for their valuable insights. They also thank the two anonymous referees for their comments. Erik Petschelies held a post-doctoral grant (2019/18641-9) of the São Paulo Research Foundation (FAPESP). The opinions, hypotheses, conclusions or recommendations contained in this material are the sole responsibility of the author and do not necessarily reflect FAPESP's opinion. Petschelies also presented certain parts of this article in a

few congresses, such as the conference of the Brazilian Association of Anthropology, EASA and the in-between-congress encounter of the working group *Fachgeschichte* of the German Association. He thanks Adam Kuper, Maria Margaret Lopes, Mariana Françaço, Marta Amoroso, Peter Schröder, Peter Rohrbacher and Katja Geisenhainer for their crucial inputs. As always, he is grateful to Héllen Bezerra for her patience and support.

REFERENCES

- Ameghino, F. (1875). Nouveaux débris de l'homme et de son industrie, mêlés à des ossements d'animaux quaternaires, recueillis auprès de Mercedes. *Journal de Zoologie*, 4, 527-529.
- Ameghino, F. (1877, 27 March). El hombre fósil argentino. *La Libertad*. <https://biblioteca.org.ar/libros/6139.htm>
- Ameghino, F. (1878). L'Homme préhistorique dans le bassin de la Plata. In Autor, *Comptes rendus sténographiques du Congrès International des Sciences Anthropologiques, tenu à Paris du 16 au 21 Août 1878* (pp. 341-350). Imprimerie Nationale. https://archive.org/details/gri_33125014468926/page/340/mode/2up
- Ameghino, F. (1879). L'Homme préhistorique dans la Plata. In M. P. Broca (Ed.), *Revue d'Anthropologie* (pp. 210-250). G. Masson.
- Ameghino, F. (1880). *La antigüedad del hombre en el Plata*. G. Masson.
- Ameghino, F. (1884). *Filogenia: principios de clasificación transformista basados sobre leyes naturales y proporciones matemáticas*. Félix Lajouane.
- Ameghino, F. (1889). Contribución al conocimiento de los mamíferos fósiles de la República Argentina. *Actas de la Academia Nacional de Ciencias*, 6, 1-1027.
- Ameghino, F. (1898). Sinopsis geológico-paleontológica de la Argentina. In E. A. Bivio & J. Valentin (Orgs.), *Segundo censo de la República Argentina* (pp. 112-255). La Libertad.
- Ameghino, F. (1907). *El origen del hombre: Ascendencia y parentesco*. La Reforma.
- Ameghino, F. (1909). Le Diprothomo Platensis: un précurseur de l'homme du pliocène inférieur de Buenos Aires. *Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires*, 3(12), 107-209.
- Ameghino, F. (1910). Otra nueva especie extinguida del género Homo. In *Actas del Congreso Científico Internacional Americano*, 1-6.
- Ameghino, F. (1917). *Paleontología argentina: doctrinas y descubrimientos*. La Cultura Argentina.

- Ameghino, F. (1935). El Diprothomo en el concepto de Schwalbe y en el mío. In A. Torcelli (Ed.), *Obras completas y correspondencia científica de Florentino Ameghino* (pp. 660-705). Taller de Impresiones Oficiales.
- Azevedo, M. I. (2000). Hermann von Ihering. *Boletim CEO*, (14), 53-61.
- Ballesterio, D. (2014). *Los espacios de la antropología en la obra de Robert Lehmann-Nitsche, 1894-1938* [Ph.D. dissertation, Universidad Nacional de La Plata]. <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/33505>
- Blanckaert, C. (1991). Méthode des moyennes et notion de 'série suffisante' en anthropologie physique (1830-1880). In J. Feldman, G. Lagneu & B. Matalon (Eds.), *Moyenne, milieu, centre: histoires et usages (Histoire des sciences et des techniques)* (pp. 213-243). Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Broca, P. (1873). Sur le plan horizontal de la tete et sur la methode trigonometrique. *Bulletins de la Societe d'Anthropologie de Paris*, 2(8), 48-92.
- Darwin, C. (1859). *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. John Murray.
- Dias, N. (2004). *La mesure des sens: les anthropologues et le corps humain au XIX^e siècle*. Aubier.
- Díaz de Acre, N. (2005). *Plagiatsvorwurf und denunziation: untersuchungen zur Geschichte der Altamerikanistik in Berlin (1900-1945)* [PhD dissertation, Free University of Berlin]. <http://dx.doi.org/10.17169/refubium-11161>
- Fabian, J. (1983). *Time and the other: how anthropology makes its object*. Columbia University Press.
- Farro, M. (2009). *La formación del Museo de la Plata: coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX*. Prohistoria.
- Ferreira, L. M. (2009). Diálogos da arqueologia sul-americana: Hermann von Ihering, o Museu Paulista e os museus argentinos no final do século XIX e início do XX. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, (19), 63-78. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.2009.89875>
- Friedemann, M. (1910). Vorlage eines gipsabgusses des schädel daches von Diprothomo platensis Ameghino. *Zeitschrift für Ethnologie*, 42, 929-935.
- Gould, S. (2002). *The structure of evolutionary theory*. Harvard University Press.
- Grola, D. A. (2014). *Coleções de História Natural no Museu Paulista, 1894-1916* [Master dissertation, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.8.2014.tde-22102014-185744>
- Haeckel, E. (1868). *Natürliche schöpfungsgeschichte*. Reimer.
- Haeckel, E. (1874). *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen*. Wilhelm Engelmann.
- Hrdlička, A. (1912). *Early man in South America*. Government Printing Office.
- Ihering, H. von. (1873). Zur Reform der Craniometrie. *Zeitschrift für Ethnologie*, 5, 121-169.
- Ihering, H. von. (1895). A civilização pré-histórica do Brasil meridional. *Revista do Museu Paulista*, 1, 33-161. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1895-civilisacao>
- Ihering, H. von. (1903). El hombre prehistórico del Brasil. *Historia (Revista Bi-Mensual)*, 1(1), 161-170.
- Ihering, H. von. (1904a). Os Guayanãs e Caingangs de São Paulo. *Revista do Museu Paulista*, 6, 23-44. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1904-guayanas>
- Ihering, H. von. (1904b). Resíduos da idade da pedra, na cultura actual do Brasil. *Revista do Instituto Historico e Geographico de S. Paulo*, 9, 570-575. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1904-residuos>
- Ihering, H. von. (1906). A ethnologia do Brasil meridional. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, 11, 229-236. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1906-ethnologia>
- Ihering, H. von. (1907a). *Archelenis und Archinotis: gesammte Beitrage zur Geschichte der neotropischen Region*. W. Engelmann.
- Ihering, H. von. (1907b). A anthropologia do estado de São Paulo. *Revista do Museu Paulista*, 7, 202-257. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1907-anthropologia>
- Ihering, H. von. (1907c). As cabeças mumificadas pelos índios Mundurucús. *Revista do Museu Paulista*, 7, 179-201. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1907-cabecas>
- Ihering, H. von. (1907d). Os índios Patos e o nome da Lagoa dos Patos. *Revista do Museu Paulista*, 7, 31-45. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1907-patos>
- Ihering, H. von. (1911a). A questão dos índios no Brasil. *Revista do Museu Paulista*, 8, 112-140. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1911-questao>
- Ihering, H. von. (1911b). Os Botocudos do Rio Doce. *Revista do Museu Paulista*, 8, 38-51. <http://www.etnolinguistica.org/biblio:ihering-1911-botocudos>
- Ihering, H. von (1911c). Origem da fauna neotrópica. *Revista do Museu Paulista*, 8, 434-453.

- Ihering, H. von. (1912). A ethnographia do Brazil meridional. In *Actas del Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, pp. 250-263. <http://www.etnolingustica.org/biblio:ihering-1912-a-ethnographia>
- Ihering, H. von. (1914). Das Alter des Menschen in Südamerika. *Zeitschrift für Ethnologie*, 46(2-3), 249-266.
- Ihering, R. von. (1911). Bibliographia 1908-1910. Anthropologia e Zoologia do Brazil. *Revista do Museu Paulista*, 8, 501-560. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/40837#page/71/mode/1up>
- Kollmann, J., Ranke, J., & Virchow, R. (1883). Verständigung über ein gemeinsames craniometrisches Verfahren. *Central-Blatt der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft*, 14, 1-8.
- Laukötter, A. (2015). *Von der 'kultur' zur 'rasse' – vom objekt zum körper? Völkerkundemuseen und ihre wissenschaften zu beginn des 20. Jahrhunderts*. Transcript Verlag.
- Lehmann-Nitsche, R. (1907). Nouvelles recherches sur la formation pampéenne et l'homme fossile de la République Argentine. *Revista del Museo de La Plata*, 14(1), 143-488. <https://publicaciones.fcnym.unlp.edu.ar/rmlp/article/view/1246>
- Lopes, M. M. (2000). Cooperação científica na América Latina no final do século XIX: os intercâmbios dos museus de ciências naturais. *Interciencia*, 25(5), 228-233. <https://www.redalyc.org/pdf/339/33904702.pdf>
- Lopes, M. M. (2001). A mesma fé e o mesmo empenho em suas missões científicas e civilizadoras: os museus brasileiros e argentinos do século XIX. *Revista Brasileira de História*, 21(41), 55-76. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882001000200004>
- Lopes, M. M. (2009 [1997]). *O Brasil descobre a pesquisa científica. Os museus e as ciências naturais no século XIX*. Hucitec.
- Lopes, M. M., & Podgorny, I. (2014). Entre mares e continentes: aspectos da trajetória científica de Hermann von Ihering, 1850-1930. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 21(3), 809-826. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702014000300002>
- Lubbock, J. (1865). *Pre-historic times: as illustrated by ancient remains, and the manners and customs of modern savages*. Williams and Norgate.
- Martius, C. F. P. von. (1982 [1845]). Como se deve escrever a história do Brasil. In Autor, *O estado do direito entre os autóctones do Brasil* (Tradução Alberto Löfgren, série Reconquista do Brasil, n.s., 58, pp. 85-107). Edusp/Itatiaia.
- Márquez Miranda, F. (1951). *Ameghino: una vida heroica*. Editorial Novoa.
- Martin, R. (1893). *Zur physischen anthropologie der feuerländer*. Vieweg und Sohn.
- Massin, B. (1996). From Virchow to Fischer. Physical anthropology and 'modern ace theories' in Wilhelmine Germany. In G. Stocking Jr. (Ed.), *Völkgeist as method and ethic: essays on boasian ethnography and the german anthropological tradition* (pp. 79-154). The University of Wisconsin Press.
- Mercante, V. (1913). *Vida y obra del doctor Florentino Ameghino: contribución a su conocimiento*. Imprenta Metodista.
- Mochi, A. (1910). Sulla paleoantropologia Argentina. *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, 40, 203-254.
- Monteiro, J. M. (2001). *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo* [Habilitation thesis, State University of Campinas]. <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/TESES/MFN-12944.pdf>
- Nomura, H. (2012). Hermann von Ihering (1850-1930), o naturalista. *Cadernos de História da Ciência*, 8(1), 9-60. <https://doi.org/10.47692/cadhistcienc.2012.v8.35820>
- Novoa, A., & Levine, A. (2010). *From man to ape: Darwinism in Argentina, 1870-1920*. University of Chicago Press.
- Ottow, B. (1966). K. E. von Baer als kraniologe und die anthropologen-versammlung 1861 in Göttingen. *Sudhoffs Archiv*, 50, 43-68. <https://www.jstor.org/stable/20775465>
- Penny, G. (1999). *Cosmopolitan visions and municipal displays: museums, markets, and the ethnographic project in Germany, 1868-1914* [PhD dissertation, University of Illinois]. <https://www.ideals.illinois.edu/items/86036>
- Perazzi, P. (2010). Muerte y transfiguración del sabio: la batalla por el legado de Florentino Ameghino. In J. Natri & L. M. Ferreira (Eds.), *Historias de Arqueología Sudamericana* (pp. 123-136). Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Petschelies, E. (2022). *Ascensão e declínio da etnologia alemã (1884-1950)*. Editora da Unicamp.
- Petschelies, E. (2023). O Museu Paulista, Hermann von Ihering (1850-1930) e os ameríndios. *Revista de Antropologia*, 66(1), e202287. <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2023.202287>
- Podgorny, I. (2021). *Florentino Ameghino y hermanos. Empresa Argentina de Paleontología Ilimitada*. Edhasa.
- Potts, R. (1998). Environmental hypotheses of hominion evolution. *Yearbook of Physical Anthropology*, 41, 93-136. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/%28SICI%291096-8644%281998%29107%3A%27%2B%3C93%3A%3AAID-AJPA5%3E3.O.CO%3B2-X>
- Ritz-Detch, U. (2015). Hermann von Ihering: Shifting realities of a German-Brazilian scientist from the late Empire to World War I. *German History*, 33(3), 385-404. <https://doi.org/10.1093/gerhis/ghv086>

- Sanjad, N. (2005). *A coruja de Minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República, 1866-1907* [PhD dissertation, Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz]. <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/6144>
- Schwalbe, G. (1910). Studien zur morphologie der südamerikanischen primatenformen. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie*, 13, 209-258.
- Schwarcz, L. M. (1993). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930)*. Companhia das Letras.
- Stocking Jr., G. (Ed). (1996). *Volksgeist as method and ethic. Essays on boasian ethnography and the german anthropological tradition*. The University of Wisconsin Press.
- Torcelli, A. (1935). *Obras completas y correspondencia científica de Florentino Ameghino*. Taller de Impresiones Oficiales.
- Vermeulen, H. F. (2015). *Before boas. The Genesis of ethnography and ethnology in the German enlightenment*. University of Nebraska Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1d98c8k>
- Virchow, R. (1891). Zur Frankfurter verständigung: XXII eersammlung der deutschen anthropologischen gesellschaft, Danzig. *Central-Blatt der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft*, 22, 121-124.
- Von den Steinen, K. (1886). *Durch Central-Brasilien: expedition zur erforschung des Schingú im jahre 1884*. F. A. Brockhaus.
- Zammito, J. (2002). *Kant, Herder and the birth of anthropology*. The University of Chicago Press.

AUTHOR'S CONTRIBUTION

The authors declared active participation during all stages of preparing the manuscript.

Dentro e fora da urna: deposições funerárias da unidade arqueológica Guarani a partir do sítio Uruguai 1, na Foz do Chapecó, Rio Grande do Sul

Inside and outside the urn: funerary deposits from the Guarani archaeological unit at the Uruguai 1 site, in Foz do Chapecó, Rio Grande do Sul

Mirian Carbonera^I  | Sergio Francisco Serafim Monteiro da Silva^{II}  |
Antoine Lourdeau^{III}  | Vanessa Barrios Quintana^{IV}  | Ana Lúcia Herberts^V  |
Christine Hatté^{VI, VII}  | Aline Bertonce^I  | Marcos César Pereira Santos^{IV} 

^IUniversidade Comunitária da Região de Chapecó. Chapecó, Santa Catarina, Brasil

^{II}Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Pernambuco, Brasil

^{III}Museu Nacional de História Natural. Paris, França

^{IV}Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

^VScientia Consultoria Científica. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

^{VI}Laboratoire des Sciences du Climat et de l'Environnement. Gif-sur-Yvette, França

^{VII}Silesian University of Technology. Gliwice, Polônia

Resumo: Descobertas recentes de deposições funerárias no sítio Uruguai 1 contribuem com novos elementos sobre o comportamento mortuário relativos à unidade arqueológica Guarani. Tratam-se de cinco sepultamentos que incluem uma deposição em urna e ao menos quatro diretamente no solo, sendo a primeira vez que se documenta este último tipo de deposição para o alto vale do rio Uruguai. A ocupação Guarani desse sítio se situa da primeira metade do século XV até o século XVIII (510 ± 20 e 240 ± 30 anos ¹⁴C AP). Esse sítio está inserido no contexto da área arqueológica da Foz do Chapecó, que vem sendo estudada nas últimas duas décadas e na qual já foram documentadas pelo menos outras sete deposições funerárias, todas em urna. Neste artigo, apresentamos os achados de campo e laboratório sobre as deposições do sítio Uruguai 1, assim como novas datações radiocarbônicas para o nível analisado. Os dados não apenas contribuem para a arqueologia regional, mas trazem novos elementos para o entendimento do comportamento mortuário dessa unidade arqueológica na bacia do Prata.

Palavras-chave: Arqueologia Guarani. Sítio Uruguai 1. Comportamento mortuário. Bacia do Prata. Alto Uruguai.

Abstract: Recent discoveries of funerary depositions at the Uruguay 1 site provide new elements on the mortuary behavior related to the Guarani archaeological unit. Five burials including one urn deposition and at least four directly in the ground were discovered. This last behavior had not yet been documented for the upper Uruguay river. The Guarani occupation of this site dates from the first half of the 15th century to the 18th century (510 ± 20 and 240 ± 30 years ¹⁴C AP). This site is inserted in the context of the archaeological area of Foz do Chapecó, which has been studied in the last two decades and in which at least seven other burials in urns have already been documented. In this article we present new field and laboratory findings on depositions from the Uruguay 1 site, as well as new radiocarbon dates for the level analyzed. The data contribute not only to regional archaeology, but also provide new elements for the understanding of the mortuary behavior of this archaeological unit along the De La Plata basin.

Keywords: Guarani archaeology. Uruguay 1 site. Mortuary behavior. La Plata Basin. Upper Uruguay.

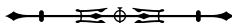
Carbonera, M., Silva, S. F. S. M., Lourdeau, A., Quintana, V. B., Herberts, A. L., . . . Santos, M. C. P. (2024). Dentro e fora da urna: deposições funerárias da unidade arqueológica Guarani a partir do sítio Uruguai 1, na Foz do Chapecó, Rio Grande do Sul. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230056. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0056.

Autora para correspondência: Mirian Carbonera. Servidão Anjo da Guarda, 295-D – Efapi. Chapecó, SC, Brasil. CEP 89809-900 (mirianc@unochapeco.edu.br).

Recebido em 15/06/2023

Aprovado em 14/03/2024

Responsabilidade editorial: Cristiana Barreto



Oliveira (2009, 2011), Piazza (1969, 1971), PUCRS (1989 [1988]), Rohr (1966), Santos et al. (2021), Schmitz (1957), Schmitz e Ferrasso (2011) e Silva et al. (1998). A grande quantidade de trabalhos reflete a densidade e a territorialidade da unidade arqueológica, com distribuição por amplas áreas da bacia do rio da Prata e litoral atlântico do Sul do Brasil (Brochado, 1984).

Na área arqueológica da Foz do Chapecó, foram desenvolvidas pesquisas anteriormente à implantação da Usina Hidrelétrica (UHE) Foz do Chapecó. Nessa oportunidade, foram descritos e analisados sepultamentos

em urnas relacionados à unidade arqueológica, encontrados no sítio ACH-SU3-C2, e no sítio ALP-AA-3 foi encontrada uma vasilha cerâmica em contexto com dimensões compatíveis com uma utilização para sepultamento (Figura 1) (Caldarelli et al., 2010; Müller & Souza, 2011). Ao retomar as pesquisas na área, a equipe do projeto “Povoamentos pré-históricos do alto rio Uruguai” (POPARU), iniciado em 2013, encontrou na etapa de campo de 2014 uma deposição funerária localizada no setor 2 do sítio Linha Policial 7 (ACH-LP-07) (Figura 1) (Lourdeau et al., 2016; Carbonera et al., 2018). Carbonera et al. (2018) apresentam o contexto e

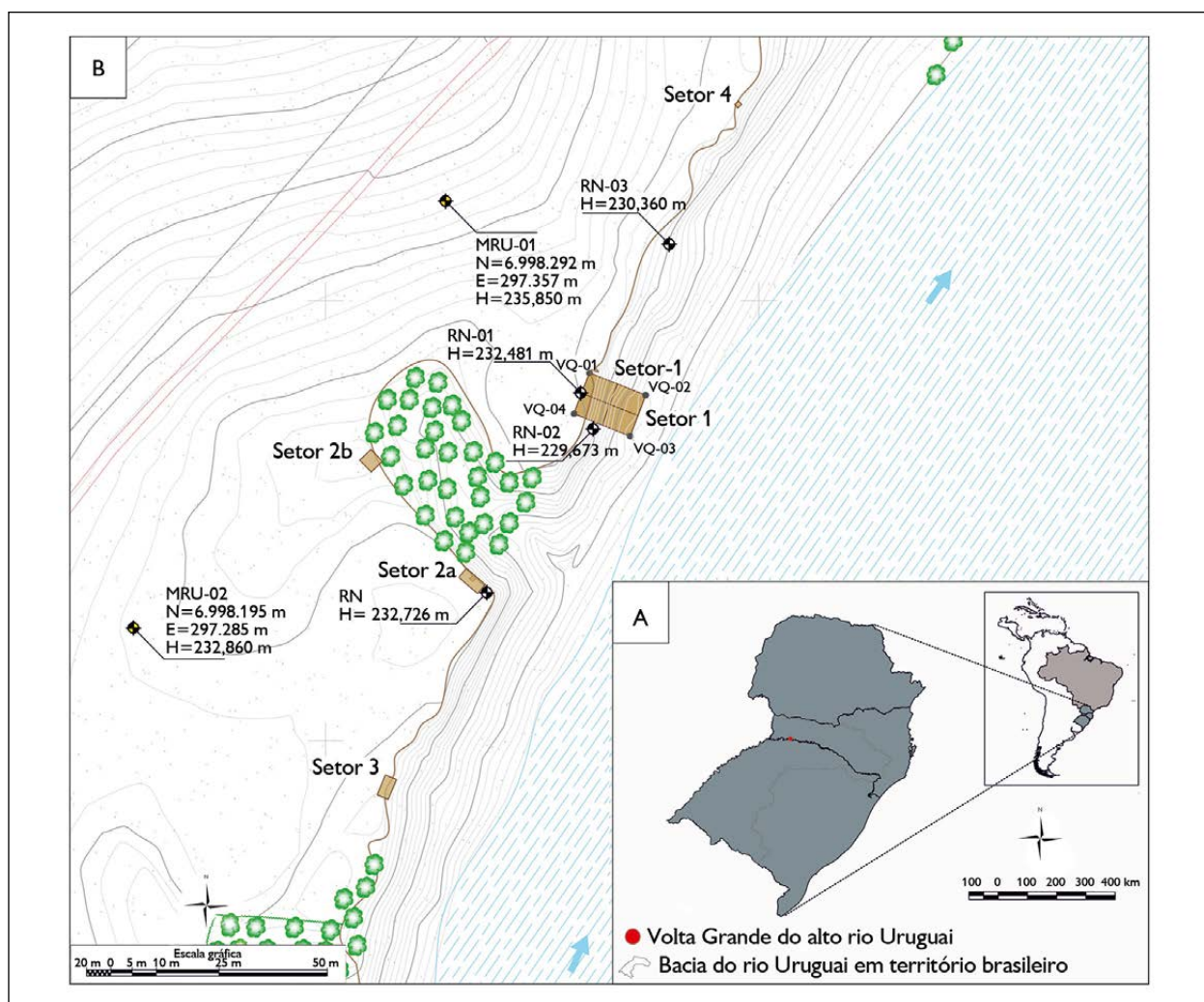


Figura 2. Localização dos quatro setores escavados no sítio Uruguai 1. Fonte: mapa adaptado de Santos et al. (2021).

a análise da deposição funerária do sítio Linha Policial 7, sua inserção em nível regional e as limitações decorrentes dos processos tafonômicos relativos à preservação dos vestígios ósseos na área estudada.

O sítio Uruguai 1 foi identificado na margem esquerda do rio Uruguai durante a etapa de campo de 2014 do projeto POPARU. No mesmo ano, a partir de estudos para implantação de torres de uma linha de transmissão, ele foi alvo de uma primeira fase de prospecção e delimitação (Campos, 2014). As pesquisas nesse sítio seguiram dentro do projeto POPARU, com escavação de quatro setores até o momento (Santos et al., 2021).

Em sua grande maioria, as práticas mortuárias identificadas em contextos da unidade Guarani correspondem a enterramentos em urnas cerâmicas. Enterramentos diretamente no solo são descritos com menor frequência. Cabe destacar algumas pesquisas anteriores que assinalam a existência de sepultamentos Guarani realizados diretamente no solo, a exemplo do sítio RS-LC-09, na Lagoa dos Patos (Pestana, 2007), Aldeia ZPE, estrutura funerária 1, Imbituba (Lavina, 1999; Rizzardo, 2017), e no sítio Arroyo Fredes, no Delta do Paraná (Loonte & Acosta, 2013), mas até o momento não haviam sido documentados no alto vale do rio Uruguai. Desta maneira, este estudo confirma e estende a distribuição geográfica dessa prática funerária Guarani.

O SÍTIO URUGUAI 1

O sítio arqueológico Uruguai 1 localiza-se a 22° 29'32" S e 69° 50'28" W, a 233 msnm, na margem esquerda do rio Uruguai, a jusante da Usina Hidrelétrica Foz do Chapecó, na propriedade da Foz do Chapecó Energia S.A., comunidade de Volta Grande, município de Alpestre, estado do Rio Grande do Sul (Figura 1). O sítio é caracterizado como multicomponencial, a céu aberto, associado a um terraço colúvio-aluvial e composto majoritariamente por sedimentos lamíticos. Esse contexto geomorfológico documenta a interação entre processos de dois ambientes distintos na formação sedimentar do sítio: fluvial e de encosta. Os processos de erosão atuais expuseram o terraço no qual se

encontra o sítio, e sua exposição termina no contato com a superfície de deposição fluvial atual entre as cotas 233-228 acima do nível do mar (Figuras 2 e 3).

No sítio Uruguai 1, foram escavados os setores 1, 2a, 2b, 3 e 4 (Figura 2) (Santos et al., 2021). Neste trabalho, apresentamos e discutimos as deposições funerárias relacionadas à ocupação da unidade arqueológica Guarani presente nesse sítio e encontradas nos setores 2a e 4 (Figura 3). Os níveis com a ocupação Guarani têm uma ampla distribuição espacial e apresentam manchas de terra preta que podem ser facilmente visualizadas nos perfis expostos nas barrancas. As camadas de terra preta se estendem de forma descontínua por aproximadamente 650 metros ao longo do patamar, variando em quantidade, espessura e coloração. Partes das manchas foram erodidas, restando alguns pontos que indicam sua existência. O sítio vem sendo impactado pela ação das águas do rio Uruguai, especialmente nos períodos de cheias. Dado esse contexto de erosão, todos os anos, são expostos vestígios arqueológicos, uma parte já fora de contexto estratigráfico. As deposições funerárias foram expostas por episódios de enchentes e erosão.

Na estratigrafia de referência do sítio Uruguai 1 (setor 1), foram identificadas cinco camadas sedimentares, contendo seis níveis arqueológicos, cinco pré-ceramistas e um nível ceramista (Figura 3). As camadas sedimentares relativas aos níveis Guarani são as I e II. A camada III (3,3-3,1 ka cal AP) pode apresentar pontualmente perturbações devido às atividades mortuárias associadas às ocupações das camadas I e II. As camadas seguem as seguintes características:

- Camada I: tem até 0,30 m de espessura e é composta por areias lamosas marrom-avermelhadas escuras (5 YR 3/3). É comumente bioturbada por raízes. A transição entre as camadas I e II é abrupta (2-5 cm). A camada I contém material arqueológico reutilizado (por exemplo, cerâmica Guarani, pregos de metal, arame farpado e plásticos);
- Camada II: tem 0,30 m de espessura e é composta de lama arenosa, vermelho-escurecida (2,5 YR 2,5/2). A transição entre as camadas II e III é abrupta (2-5 cm)

e o contato sedimentar é ondulado. A cor mais escura do solo indica o acúmulo de matéria orgânica. A camada II contém cerâmica arqueológica e artefatos líticos (nível arqueológico IIa);

- Camada III: esta camada se estende aproximadamente entre 0,60 m e 1,0 m de profundidade e tem estrutura maciça, dividida por rachaduras de dessecação. A textura do sedimento é lama-arenosa,

marrom-avermelhada (5 YR 3/4). A cor é ligeiramente mais clara, em comparação com as camadas I e II. A camada III representa possível bioturbação vegetal e animal. A transição entre as camadas III e IV é gradual (> 15 cm). A camada III contém somente material lítico (nível IIIa), mas pode apresentar pontualmente perturbações advindas das camadas superiores.

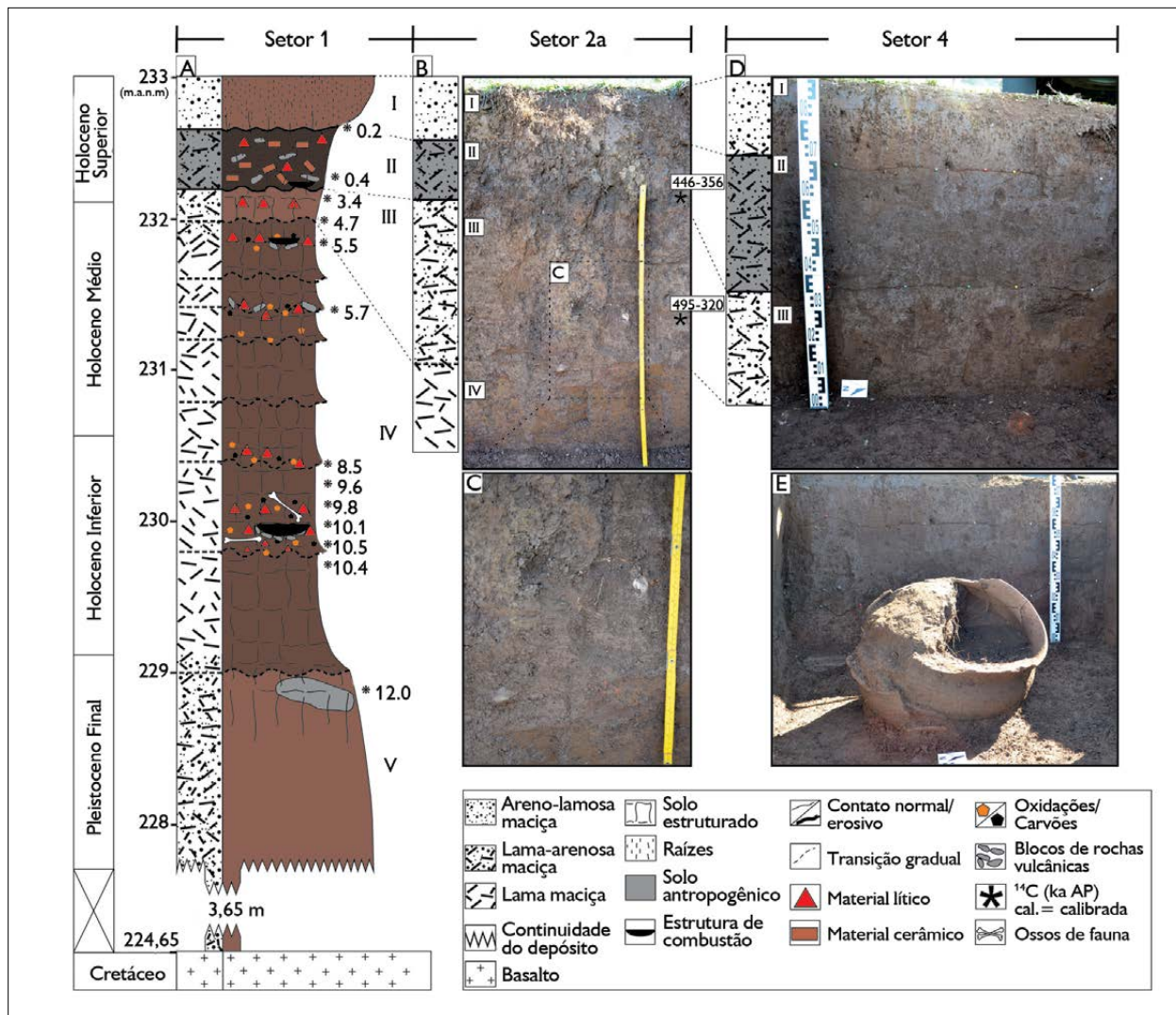


Figura 3. Estratigrafia do sítio Uruguai 1: A) sequência litoestratigráfica do setor 1; B) estratigrafia do setor 2a, onde foi identificado o enterramento direto no solo; C) detalhe do crânio identificado no perfil referente ao setor 2a; D) estratigrafia do setor 4; E) detalhe da urna funerária encontrada no setor 4. O perfil localizado na parte de trás da urna corresponde à estratigrafia referida na imagem D. Imagem elaborada por Marcos César Pereira Santos (2023).

CRONOLOGIA DO NÍVEL GUARANI

Foram obtidas dez datas radiocarbônicas (*Accelerator Mass Spectrometry* - AMS) com base em amostras procedentes dos níveis ceramistas, escavados nos setores 1, 2a, 2b e 3. O setor 4, onde foi recuperado o sepultamento em urna, ainda não foi datado. Não foi possível obter datações a partir dos ossos humanos recuperados no sítio devido à falta de colágeno, por isso, todas as informações cronológicas provêm de carvões encontrados isolados e que procedem do núcleo da terra preta ou que estavam em associação direta com a feição datada. As datas obtidas se encontram no intervalo do meio do século XV ao

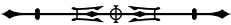
meio do século XVIII (Tabela 1 e Figura 4). A única data estritamente pré-colonial provém do setor 3. As sete datas do setor 2, onde foram encontradas as únicas estruturas funerárias datadas, cobrem um período relativamente curto entre o meio do século XVI e o início do século XVII. Em todos os setores, observa-se uma coerência estratigráfica das amostras datadas.

DEPOSIÇÕES FUNERÁRIAS GUARANI ENCONTRADAS EM URUGUAI 1

A deposição 1 do setor 2a foi encontrada na etapa de campo de 2015. Já as deposições 2 e 3, na etapa

Tabela 1. Datações radiocarbônicas das ocupações da unidade arqueológica Guarani no sítio Uruguai 1. As calibrações foram feitas por OxCal v4.4.4 (Bronk Ramsey, 2021), com a curva de calibração SHCal-20 (Hogg et al., 2020), probabilidade 95,4%. Legendas: NAC = nível arqueológico cerâmico; TP = terra preta; SPT = sepultamento em plena terra; BP = unidade para *year before present*, ou seja, ano antes do presente, sendo o presente 1950 d.C.; AD/BC = *Anno Domini/Before Christ*.

Setor	Feição datada	Profundidade em relação à superfície atual (cm)	Natureza da amostra	Código do laboratório	Idade 14C (BP)	Data calibrada (AD/BC) e probabilidade relativa
1	NAC/TP	30	Carvão	Beta-421973	240 ± 30	1642 AD (28,0%) e 1692 AD 1726 AD (67,4%) e 1809 AD
	NAC/TP	60	Carvão	Beta-452033	450 ± 40	1425 AD (69,8%) e 1512 AD 1546 AD (25,6%) e 1624 AD
2a	SPT	38	Carvão	Beta-421976	310 ± 30	1504 AD (50,8%) e 1594 AD 1616 AD (43,5%) e 1669 AD 1786 AD (1,2%) e 1793 AD
						1499 AD (76,7%) e 1602 AD 1610 AD (18,8%) e 1645 AD
						1458 AD (37,4%) e 1519 AD 1524 AD (58,0%) e 1628 AD
	NAC/TP	80	Carvão	Beta-421977	390 ± 30	1508 AD (44,5%) e 1586 AD 1620 AD (50,9%) e 1665 AD
						1506 AD (66,7%) e 1592 AD 1618 AD (28,7%) e 1651 AD
2b	NAC/TP	29	Carvão	GifA19123/ ECHO-2966	310 ± 25	1506 AD (67,3%) e 1592 AD 1618 AD (28,1%) e 1650 AD
	NAC/TP	82	Carvão	GifA19120/ ECHO-2964	330 ± 25	1457 AD (40,0%) e 1518 AD 1536 AD (55,4%) e 1628 AD
	NAC/TP	97	Carvão	GifA19121/ ECHO-2965	330 ± 25	1457 AD (40,0%) e 1518 AD 1536 AD (55,4%) e 1628 AD
	NAC/TP	102	Carvão	GifA19122/ ECHO-2967	390 ± 25	1416 AD (95,4%) e 1455 AD
3	NAC/TP	73	Carvão	GifA17403/ ECHO-2017	510 ± 20	1416 AD (95,4%) e 1455 AD



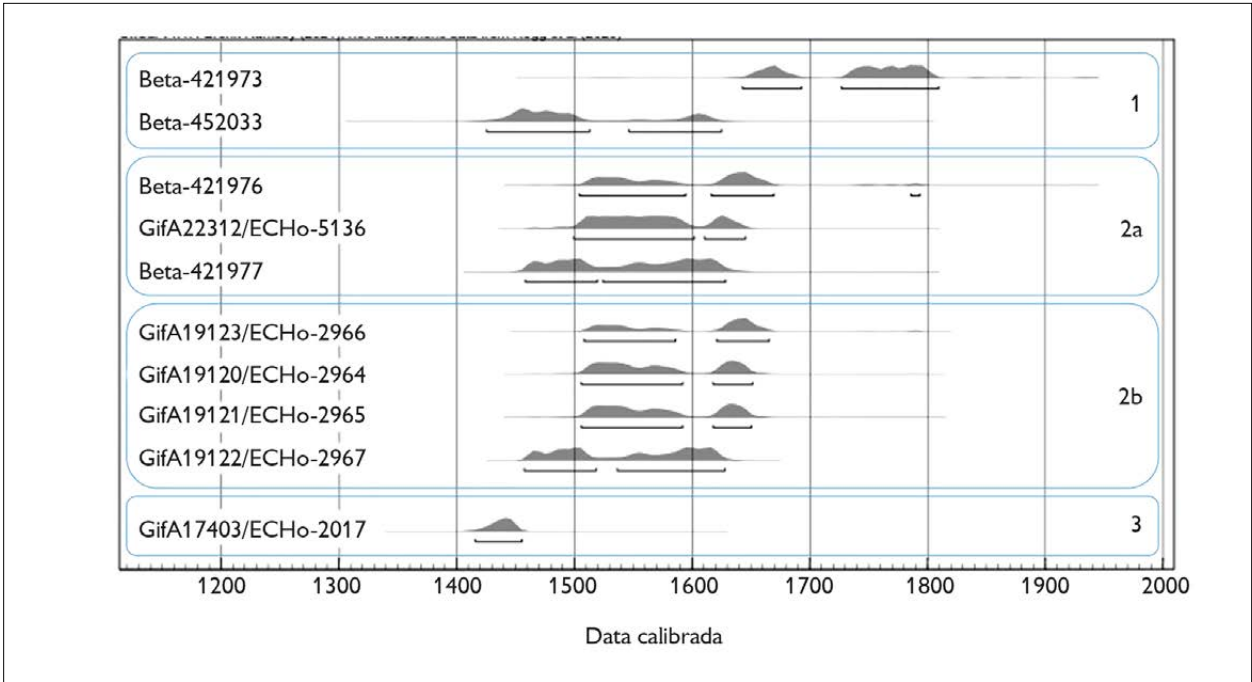


Figura 4. Representação gráfica das calibrações das datações radiocarbônicas das ocupações da unidade arqueológica Guarani no sítio Uruguai 1. Imagem elaborada por Christine Hatté com o programa OxCal v4.4.4 (Bronk Ramsey, 2021), com a curva de calibração SHCal-20 (Hogg et al., 2020), probabilidade 95,4%.

de 2018 e os achados que correspondem ao quarto sepultamento foram recuperados em 2022; todos afloraram após eventos de erosão fluvial e pluvial (Tabela 2 e Figura 5). A urna do setor 4 foi identificada

e escavada em 2017, após um grande evento de cheia do rio Uruguai; o sedimento do interior da urna foi escavado em laboratório por meio de treze decapagens por níveis artificiais.

Tabela 2. Deposições funerárias Guarani no sítio Uruguai 1.

Setores	Tipo de deposição	Características	Camada	Profundidade em relação à superfície atual (cm)	Ano que foi escavado
2a	Direto no solo	Deposição 1, composta por fragmento de crânio com a mandíbula articulada	III	80	2015
2a	Direto no solo	Deposição 2, com fragmentos de ossos longos	IV	135	2018
2a	Direto no solo	Deposição 3, composta por esmalte dental de molar de indivíduo subadulto e fragmentos ósseos	III	70	2018
2a	Direto no solo	Deposição 4, com fragmentos de ossos longos, de crânio e esmalte dos dentes	III	75	2022
4	Em urna	Deposição 5, com ossos de um enterramento humano adulto, sem o crânio	II, III	40	2017



Figura 5. Vista do setor 2a do sítio Uruguai 1, com a localização das quatro deposições. Fonte: Carbonera et al. (2018).

METODOLOGIA

A escavação dos materiais *in situ* foi realizada mediante decapagem, respeitando as camadas estratigráficas naturais. Devido à fragilidade dos restos ósseos humanos, uma parte foi retirada em bloco. Para evitar a desintegração dos ossos da deposição 1 do setor 2a, foi realizado tratamento com primal B-60A e posteriormente foi efetuada a escavação, a limpeza dos materiais e a análise em laboratório. Ainda assim, uma parte do sedimento foi mantida devido à fragilidade dos ossos. Nesse caso, foram realizadas imagens tomográficas para visualizar quais ossos poderiam ser identificados. A deposição 3 do setor 2a foi retirada em bloco de 70 x 40 x 35 cm para ser escavada em laboratório, assim como o sedimento do interior da urna do setor 4 foi mantido para ser escavado em laboratório.

RESULTADOS

DEPOSIÇÕES DIRETAS NO SOLO DO SETOR 2A

No setor 2a, foram identificados sepultamentos humanos diretamente no solo em quatro pontos diferentes das camadas III e IV, que podem corresponder a quatro indivíduos; as datações deste setor são contemporâneas àquelas dos setores 2b e 3. No entorno do setor 2a, foi encontrada escassa quantidade de cerâmica, se comparada com as áreas residenciais identificadas nos setores 2b e 3 do sítio, sugerindo que não se trata de uma área onde se desenvolveram atividades domésticas.

O primeiro dos indivíduos identificados (deposição 1) corresponde a um fragmento de crânio com a mandíbula articulada (≈ 80 cm de profundidade). Não foi recuperado nenhum fragmento do restante do esqueleto. O estado de conservação dos ossos é muito ruim, com melhor preservação do esmalte dental, componente mais resistente a diageneses (Lyman, 1994). Esse fragmento de crânio foi retirado em um bloco de sedimento porque seu estado de preservação impediu a escavação (Figura 6). O tipo de deposição com a mandíbula articulada indica que o crânio foi depositado como uma unidade. A ausência de fragmentos de cerâmica que indiquem que esses restos ósseos estavam enterrados dentro de uma urna sugere que estes poderiam corresponder a um sepultamento primário, efetuado diretamente no solo.

Em sentido sudeste, entre 1 e 2 m da deposição 1, na camada IV, a 135 cm de profundidade, foram observados ossos longos do que acreditamos ser a deposição 2. O péssimo estado de conservação impediu a desagregação do escasso tecido ósseo do sedimento, permitindo identificar somente um osso longo indeterminado (Figuras 5 e 7, deposição 2).

Entre 4 a 5 m de distância, a sudeste da deposição 1, na camada III, a 70 cm de profundidade, identificou-se a deposição 3, composta pelo esmalte dental de molar de indivíduo subadulto e fragmentos ósseos que afloravam no perfil da barranca. Não obstante, estes últimos se apresentavam como uma suave linha branca de pequenos fragmentos e pó proveniente da desintegração óssea, e não puderam ser recuperados devido ao péssimo estado de conservação (Figuras 5 e 7, deposição 3).

Os achados que correspondem aos sepultamentos 2 e 3 foram escavados numa área de pouco mais de 12 m². Os materiais cerâmicos e líticos recuperados são escassos, se comparados com as outras áreas de atividade residencial do sítio, onde as concentrações de cerâmica são muito superiores. Tampouco foram detectados restos de vasilhas associadas que sugeriram uma deposição em urna.

Ainda no setor 2a, foram recuperados vestígios ósseos que correspondem à deposição 4 (Figuras 5 e 7, deposições 4a e 4b), escavados dentro da camada

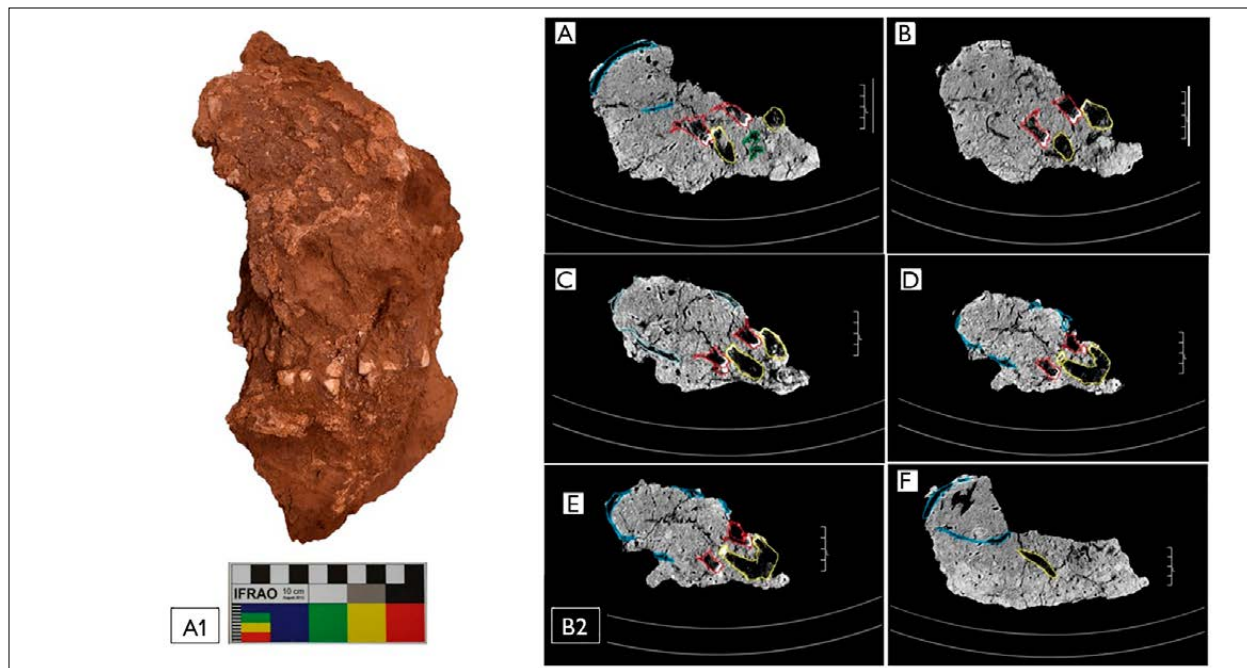


Figura 6. Deposição 1 do setor 2a, sítio Uruguai 1. Legendas: A1 = pacote sedimentário contendo os restos do crânio com linha de dentes preservada; B2 = tomografia do pacote anterior onde se podem observar os escassos restos ósseos preservados, delimitados pelas linhas coloridas (azul, amarelo, vermelho) e a cor cinza é o sedimento. Imagens de Mirian Carbonera e Hospital Unimed Chapecó (2016).



Figura 7. Deposições funerárias do setor 2a: deposição 2 = osso longo do indivíduo 2; deposição 3 = molar de subadulto do indivíduo 3; deposição 4 = ossos longos (a) e dentes em contexto do indivíduo 4 (b). Fotos: Mirian Carbonera (2022).

estratigráfica III, a 75 cm de profundidade. Estes também afloravam na barranca, e os achados incluem fragmentos de ossos longos, de crânio e esmalte dos dentes. Para recuperar os fragmentos expostos, foi efetuada inicialmente a limpeza do perfil da barranca e, na sequência, os vestígios foram escavados. Os resultados dessa pequena intervenção não permitiram identificar fragmentos de vasilhas associadas, o que sugere outra deposição direta no solo. Também não foram recuperados vestígios líticos ou cerâmicos, somente fragmentos isolados de carvão. Porém, os dois ossos longos parecem corresponder a membros inferiores dispostos anatomicamente (Figura 7, deposição 4a), o que sugere um sepultamento primário. O crânio estava em péssimo estado de conservação, ficando mais bem preservado o esmalte dos dentes,

encontrados em dois conjuntos, localizados na parte inferior e na parte superior dos ossos do crânio (Figura 7, deposição 4b).

Os resultados apresentados do setor 2a indicam que a área foi utilizada para sepultamentos diretos no solo, possivelmente primários.

DEPOSIÇÃO EM URNA DO SETOR 4

No setor 4 do sítio Uruguai 1, foi identificado um sepultamento em urna, o qual foi exposto devido a uma enchente do rio Uruguai. Desafortunadamente, parte do sedimento interno da urna foi removida intencionalmente por desconhecidos antes da escavação. Não foi possível saber se a urna funerária tinha outro vaso utilizado como tampa. A urna se encontrava entre as camadas II e III (Figuras 3 e 8).



Figura 8. Deposição funerária em urna do sítio Uruguai 1, setor 4: A-C) vista da escavação da urna da deposição funerária 4 em contexto; D) preparação da urna para transporte ao laboratório. Fotos: Mirian Carbonera e André Onghero (2017).

A ESCAVAÇÃO INTERNA DA URNA E O PERFIL BIOARQUEOLÓGICO DA DEPOSIÇÃO 4

As atividades de laboratório foram iniciadas posicionando-se a urna de acordo com a sua localização de contexto. No total, foram realizadas treze decapagens de aproximadamente 3,5 cm cada, que revelaram ossos de um enterramento humano adulto (Figura 9), os quais estavam localizados na

parte inferior do vasilhame utilizado como urna. Embora estivessem muito deteriorados, a maior parte pôde ser identificada antes da remoção (Figura 10).

As decapagens 1 e 2 eram estéreis, e as decapagens 3 e 4 continham carvão disperso. Nas decapagens 5 e 6, foi observado tecido ósseo decomposto, referente ao crânio e ao úmero direito. Na decapagem 7, apareceram

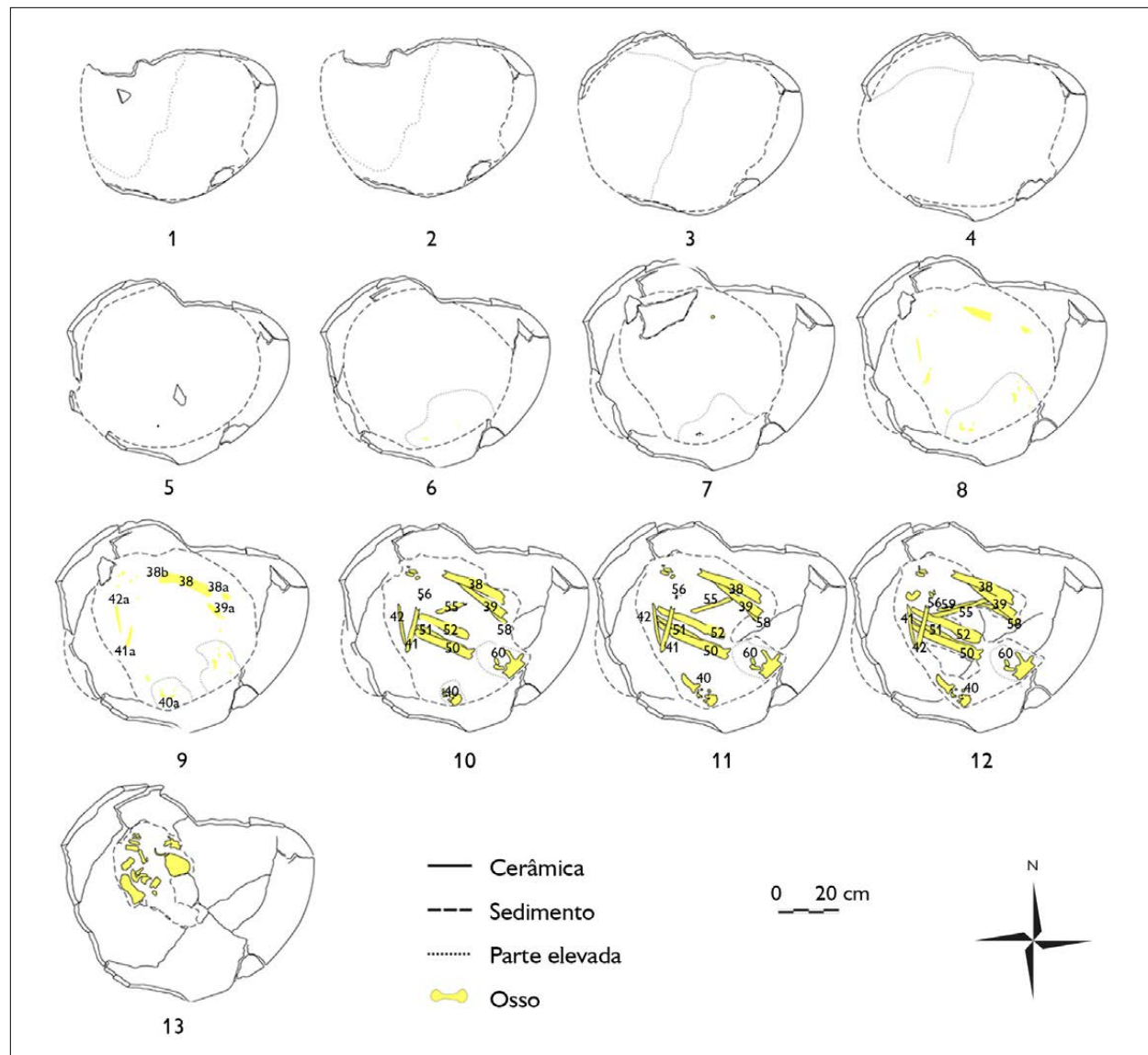


Figura 9. Vista das treze decapagens procedidas no interior da urna da deposição funerária 2: 38 = tíbia direita; 39 = fêmur direito; 40 = úmero esquerdo; 41 = rádio esquerdo; 42 = ulna esquerda; 50 = fêmur esquerdo; 51 = fíbula esquerda; 52 = tíbia esquerda; 55 = rádio direito; 56 = falange; 58 = úmero direito; 59 = ulna direita; 60 = crânio. Imagem elaborada por Lucas Camargo (2018).



Figura 10. Vista da decapagem de número 12 procedida no interior da urna do setor 4, sítio Uruguai 1. Fonte: Carbonera et al. (2018).

mais vestígios mais bem preservados de ossos longos, sendo eles diáfises bastante deterioradas e um fragmento grande de borda da urna cerâmica que havia caído e se depositado dentro da estrutura. Na decapagem 8, foi possível evidenciar melhor os ossos longos, como a tíbia direita. Na decapagem 9, foi escavado o sedimento do entorno dos ossos. No final dessa decapagem, foi possível identificar a tíbia e o fêmur direitos, além do rádio e da ulna esquerdos. Na decapagem 10, os ossos continuaram a ser evidenciados, e suas superfícies, tratadas com algodão em palitos de madeira para melhor visualização. Foi possível observar fragmentos de ossos

dos pés, da mandíbula e dos dentes, que estavam muito decompostos. Na decapagem 11, foi possível identificar tíbia e fêmur direitos, fêmur e tíbia esquerdos, úmero esquerdo, ulna e rádio esquerdos. Na decapagem 12, os ossos longos evidenciados foram medidos e retirados. Na decapagem 13, notamos que o fêmur direito apresentou seu terço proximal junto do osso do quadril, articulado, pois o negativo da cabeça do fêmur ainda estava presente. As medidas tomadas foram o comprimento e, quando possível, também as medidas antero-posterior e lateral-medial e os eixos x, y e z, das partes proximal, distal e medial. Antes de iniciar a retirada dos ossos, foi possível

interpretar a posição do corpo e a disposição dos membros a partir do esqueleto exposto dentro da urna.

O úmero direito apresentou-se muito fragmentado, restando menos de 50% do comprimento total. Encontrava-se ainda articulado com a ulna e o rádio direitos. O úmero esquerdo também estava bastante deteriorado, sendo que a superfície cortical foi totalmente destruída. Menos de 50% do comprimento total foi preservado. Foi possível perceber a articulação do ombro, embora tenham restado quase apenas manchas de tecido ósseo decomposto. Também se identificaram fragmentos de vértebras, bastante deterioradas, porém articuladas após a retirada da tibia esquerda.

Os resultados obtidos mostram que os restos ósseos do sepultamento do setor 4 correspondem a uma inumação primária simples, com corpo depositado em decúbito dorsal, em posição sentada, em relação à abertura do vasilhame que serviu de urna funerária. Apresenta lateralização à direita – posição fetal – em relação ao substrato da matriz de solo, com membros inferiores hiperfletidos sobre o tronco e membros superiores semifletidos, com o esquerdo contornando os ossos da perna esquerda, e o direito com a mão sobre o osso do quadril esquerdo. Em relação ao vasilhame cerâmico que serviu de urna funerária, o corpo encontrava-se sentado, com a cabeça voltada para a boca deste e com os pés na base da urna. O crânio encontrava-se em conexão anatômica, sem deslocamento observável *in situ*. Apresenta elevado índice de fragmentação, com ausência total das epífises dos ossos longos, com exceção da epífise distal do rádio esquerdo, porém ainda em conexão anatômica. Não foi possível identificar o sexo do indivíduo, uma vez que as partes diagnósticas já haviam sido decompostas (regiões da incisura isquiática maior, face auricular, arco e corpo do púbis, arco do ísquio, acetábulo, forma e base do ílio). Na Figura 11, observam-se os elementos esqueletários identificados no sepultamento do setor 4 do sítio Uruguai 1. Dentro da urna, não foram encontrados acompanhamentos funerários de nenhum tipo.

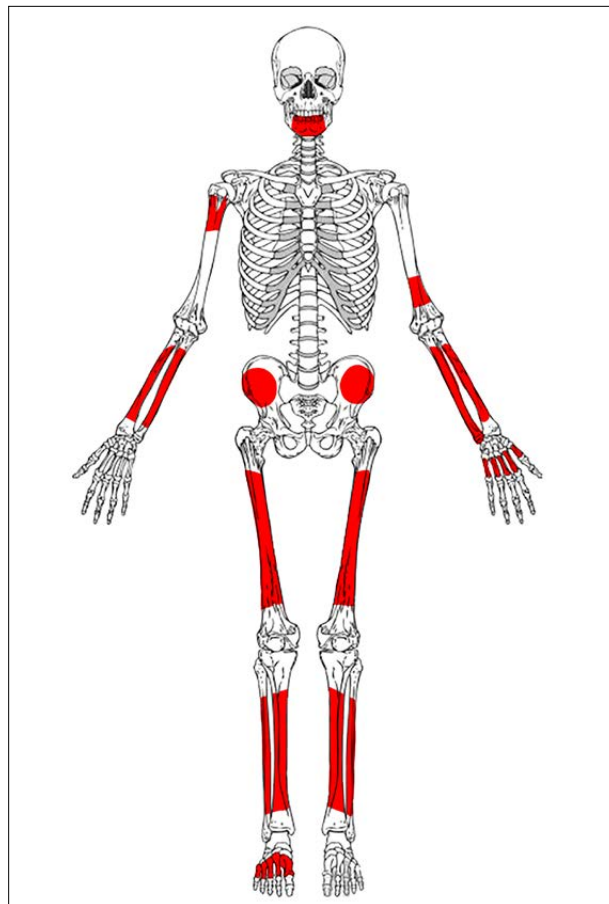


Figura 11. Representação de esqueleto evidenciando os ossos encontrados na deposição funerária do setor 4, no sítio Uruguai 1. Imagem elaborada por Lucas Camargo (2018).

RECONSTITUIÇÃO DO VASILHAME CERÂMICO USADO COMO URNA

Após a escavação do interior da urna e da retirada dos ossos, foi realizada a curadoria dos fragmentos da urna e sua reconstituição para obtermos as características tecnológicas e morfológicas do recipiente (Figuras 12A e 12B). A vasilha tem as seguintes dimensões: 57 cm de diâmetro de boca, 50 cm de altura, 192 cm de circunferência do ombro, 64,3 cm de diâmetro do ombro e 55,5 cm de diâmetro do pescoço, pesando 19,90 kg. A espessura da parede do bojo do recipiente variou de 1,3 cm, no mínimo, a 1,5 cm, no máximo, sendo a espessura média de 1,4 cm. Os fragmentos da base apresentam as

maiores espessuras, com máximo de 2,5 cm, seguindo a tendência geral da base de um pote ser mais espessa do que o bojo e a borda, relacionada principalmente à estabilidade da vasilha e à resistência ao impacto, enquanto que as espessuras mais delgadas nessa vasilha estão na borda e na inflexão. A borda apresenta uma variação de 0,8 cm a 1,2 cm de espessura, e as paredes variam entre 1,3 cm e 1,5 cm. Essa diferença de espessura pode derivar da necessidade técnica, relativa essencialmente às mudanças bruscas de ângulo no contorno do pote. O tratamento aplicado à superfície do recipiente apresenta acabamento corrugado na face externa e na face interna, barbotina e

alisamento. Tipologicamente, corresponde a uma vasilha, onde a abertura de boca é similar à altura total, com um perfil ligeiramente extrovertido. Segundo a tipologia de Brochado e Monticelli (1994), corresponde a uma típica *yapepó*, vasilha utilizada para o cozimento de alimentos. Nesse sentido, deve-se assinalar que na face interna há presença de depósito carbônico, localizado principalmente na porção inferior, na base da vasilha, reconhecido por uma extensa mancha escura circular no fundo do recipiente. Pode-se supor, portanto, que a porção interna estaria preenchida de sólidos ou líquidos, sendo aquecidos em fogo ao ar livre. Todos esses vestígios indicariam que essa

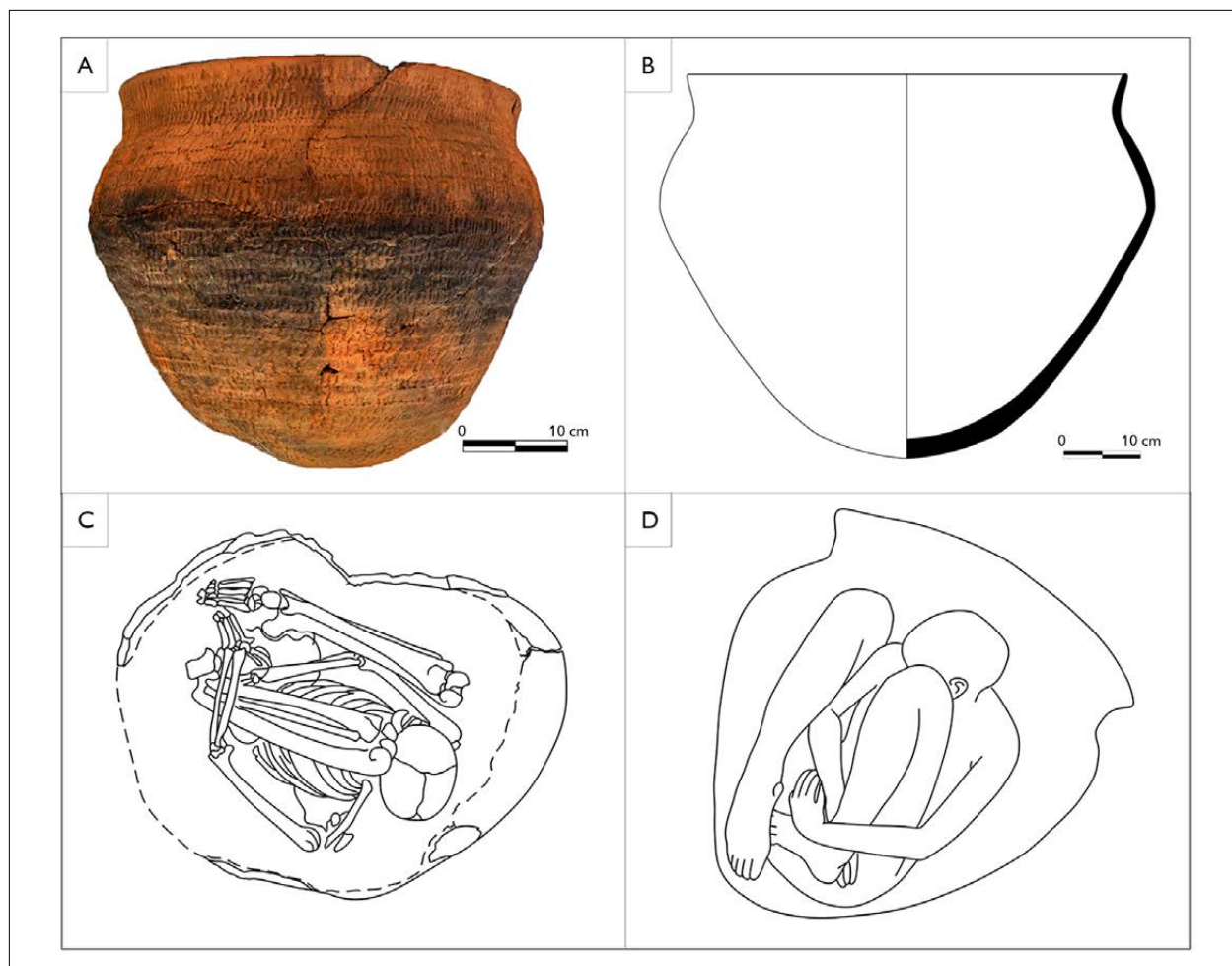


Figura 12. A-B) Vasilha cerâmica utilizada como urna funerária, deposição funerária do setor 4, sítio Uruguai 1; C-D) reconstituição da deposição funerária com base na posição dos ossos. Imagem elaborada por Sérgio F. da Silva e Lucas Camargo (2018).

vasilha teria ido ao fogo, com calor diretamente na porção mesial, tendo sido utilizada efetivamente para cozer.

A urna foi confeccionada por acordelado, com a superposição helicoidal de roletes de argila, de comprimento variável em todo o corpo, exceto na base, que, ao que tudo indica, deve ser em placa, pois não há a aparência de 'caracol' na junção dos roletes, característica típica de bases roletadas. A análise macroscópica da composição da pasta indicou a presença principalmente de tempero mineral, como grãos de areia e óxidos de ferro, além de outros materiais transformados pelo artesão, como cacos de cerâmica triturados, o chamote. Neste caso, esse tempero foi acrescentado intencionalmente à pasta. O vasilhame apresenta queima do tipo oxidada incompleta. Na face externa, apresenta vestígios de uso com marcas de oxidação e fuligem de queima, caracterizada por manchas de coloração distinta do restante da vasilha. É interessante observar a localização das manchas de fuligem de queima na face externa da vasilha (Figura 12A). É possível constatar que essas marcas mais escuras se situam na porção mesial da vasilha, na altura da inflexão de maior diâmetro do bojo, isto é, do ombro, contornando toda a superfície do recipiente. Observam-se, ainda, áreas de coloração bastante avermelhada na base, indicando processo de oxidação no local onde ocorreu ação direta do fogo. A oxidação, geralmente presente na face externa das bases ou bojo inferior de vasilhas, indica o local onde o fogo age diretamente, proporcionando uma nova queima, a oxidante. Como consequência, vê-se uma superfície muito clara, em tons de vermelho, alaranjado ou amarelo.

DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Os sepultamentos 1, 2, 3 e 4 do setor 2a sugerem que foram realizados diretamente no sedimento, sem a colocação dos corpos em urnas. A articulação do crânio com a mandíbula, no caso do sepultamento 1, e a presença de ossos longos dispostos em forma anatômica sugerem tratar-se de sepultamentos primários. O achado tem grande importância para a arqueologia Guarani no que tange ao entendimento

do comportamento mortuário, já que este foi documentado pela primeira vez nessa extensa área que compreende o alto rio Uruguai. Esse achado reforça a hipótese de que esses grupos praticavam as duas formas de sepultamento, isto é, em urnas, que é a forma clássica de sepultamento identificada para a unidade arqueológica Guarani, e sepultamentos diretos, tais como os casos documentados para outras regiões por Loponte et al. (2011), Pestana (2007) e Lavina (1999).

O sepultamento do setor 4 do sítio Uruguai 1 apresentou o corpo do indivíduo depositado dentro de uma urna cerâmica em decúbito dorsal com os membros inferiores hiperfletidos. Em relação ao ciclo funerário, o corpo teria sido depositado sentado dentro da vasilha. Possivelmente, quando da deposição da urna no interior da cova, esta foi virada de lado, tanto que isso justificaria a posição íntegra do corpo. A urna foi posicionada lateralmente, com a boca inclinada, antes da decomposição do corpo (Figuras 12C e 12D). A cova poderia ter tido grandes dimensões, propiciando a mobilidade da urna durante os processos de fechamento da cova ou decomposição de apoios ou redes para sua sustentação. Entretanto, a conexão anatômica apresentada pode indicar que a mobilidade da urna teria ocorrido antes da decomposição do corpo, ou, tempos depois, do preenchimento desta com sedimento. Esse preenchimento teria de ter ocorrido antes da decomposição e esqueletização do cadáver, auxiliando na fixação do esqueleto na posição na qual foi encontrado no contexto arqueológico.

O achado de um indivíduo colocado completo dentro da urna, descrito aqui, difere dos achados realizados em sepultamentos em urnas Guarani localizados no delta do Paraná (Argentina), nos sítios Arroyo Fredes e Arroyo Malo, que correspondem a indivíduos sepultados em urnas de forma secundária (Mazza et al., 2016). Desta maneira, os achados do sítio Uruguai 1 incrementam nossa percepção sobre a variabilidade dos comportamentos mortuários dessa unidade arqueológica.

A vasilha empregada para realizar o sepultamento do setor 4 corresponde a um vasilhame com marcas de uso

prévias, provavelmente para cozer alimentos, e reutilizada como 'urna funerária', conforme a análise realizada nos remanescentes ósseos humanos identificados no seu interior. O reuso de vasilhas para sepultar os mortos foi verificado em todas as estruturas funerárias pesquisadas no projeto UHE Foz do Chapecó (Caldarelli et al., 2010; Müller & Souza, 2011) e também no sítio ACH-LP-07 (Carbonera et al., 2018), dentro da mesma área arqueológica de Uruguai 1.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As deposições funerárias identificadas no setor 2a do sítio Uruguai 1 indicam que esse setor foi utilizado para realizar sepultamentos primários no solo ou em estruturas de origem orgânica que não se preservaram com o contato com o solo. Esses achados confirmam observações prévias realizadas em outros sítios Guarani, onde foram identificados sepultamentos primários no solo. Entretanto, para o alto rio Uruguai, esses achados foram documentados pela primeira vez, embora sua má preservação tenha dificultado análises mais detalhadas.

O achado do setor 4 corresponde a um indivíduo sepultado em forma primária, em posição flexionada dentro de vasilhame cerâmico utilizado como urna. Essa vasilha foi previamente utilizada para outros fins, confirmando a reutilização dos recipientes e a ausência de vasilhas confeccionadas especificamente para fins mortuários.

A presença desses dois tipos de deposição (diretas no solo e em urnas) indica o uso de ambos os tipos de condutas mortuárias de maneira relativamente sincrônica. Essas cinco deposições funerárias, embora não datadas diretamente, já que a fração orgânica dos ossos não se preservou, podem ser situadas dentro da ocupação Guarani do sítio Uruguai 1, que tem uma cronologia calibrada entre a metade do século XV e a metade do século XVIII. Apesar de a maioria das idades já se situarem dentro do período colonial, nos sepultamentos (como no resto do nível arqueológico), não se observaram evidências de contato com o homem branco. Esses achados somam-se

aos demais já encontrados na área arqueológica da Foz do Chapecó, e a continuidade das pesquisas no local possivelmente nos permitirá ampliar o conhecimento das práticas mortuárias destas populações.

AGRADECIMENTOS

Ao *Ministère de l'Europe et des Affaires Etrangères*, da França, ao Termo de Ajustamento de Conduta IPHAN/SC SEI 0462925, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) (processo 305609/2022-0), pelo suporte financeiro para as pesquisas de campo e laboratório. Agradecemos ao Projeto "Préhistoire sous les tropiques" (PREHISTROPIC), financiado pelo *Ville de Paris-Emergence(s)*. Ao Hospital Unimed de Chapecó, pelas imagens tomográficas, e a Lucas Camargo e Regiane Eberts, pelo tratamento das imagens. Também agradecemos às instituições e aos pesquisadores que contribuíram de uma ou outra forma com a missão franco-brasileira realizada no alto rio Uruguai. A Daniel Loponte, pela leitura crítica.

REFERÊNCIAS

- Beschören, M. (1989 [1889]). *Impressões de viagem na província do Rio Grande do Sul (1875-1887)*. Martins Livraria.
- Brochado, J. J. P. (1984). *An ecological model of the spread of pottery and agriculture into the eastern South America* [Tese de doutorado, University of Illinois at Urbana].
- Brochado, J. J. P., & Monticelli, G. (1994). Regras práticas na reconstrução gráfica de vasilhas de cerâmica Guarani a partir dos fragmentos. *Estudos Ibero-Americanos*, 20(2), 107-118. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.1994.2.29004>
- Bronk Ramsey, C. (2021). *OxCal 4.4*. University of Oxford. <https://c14.arch.ox.ac.uk/>
- Caldarelli, S., Müller, L. M., Lavana, R., & Hoetz, S. E. (Orgs.). (2010). *Arqueologia preventiva na UHE Foz do Chapecó, SC/RS - Relatório final*. Scientia Consultoria Científica.
- Campos, J. (Org.). (2014). *Diagnóstico arqueológico interventivo, prospecção sistemática interventiva e educação patrimonial da linha de transmissão 230 kv Foz do Chapecó – Pinhalzinho 2 C1 e C2 e da subestação Pinhalzinho 2 - Relatório Final*. UNESCO.

- Carbonera, M., Lourdeau, A., Silva, S. F. S. M., Hatté, C., Fontugne, M., . . . Onghero, A. (2018). Estudo de uma deposição funerária pré-colonial Guarani do Alto Rio Uruguai, SC: escavação e obtenção dos dados dos perfis funerário e biológico. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 13(3), 625-644. <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222018000300008>
- Carbonera, M., Mohr, M., Lino, J. T., & Loponte, D. (2021). Aspectos tecnomorfológicos e estilísticos da cerâmica pintada Guarani do sítio Adão Sasanoviz (alto rio Uruguai). *Cadernos do Lepaarq*, 18(35), 263-291. <https://doi.org/10.15210/lepaarq.v18i35.20594>
- Chmyz, I., & Piazza, W. (1967). A bacia do Uruguai e o seu povoamento pré-histórico. *Dédalo*, (6), 33-48.
- De Masi, M. A. N. (2012). *Relatório do projeto de salvamento arqueológico UHE Foz do Chapecó (Reservatório)*. Florianópolis.
- Goulart, M. (Coord.). (1985a). *Levantamento de sítios arqueológicos na barragem de Itapiranga/SC*. UFSC.
- Goulart, M. (Coord.) (1985b). *Usina Hidrelétrica Itapiranga: estudo de viabilidade. Culturas indígenas do Alto Vale do Rio Uruguai*. UFSC.
- Goulart, M. (Coord.) (1985c). *Levantamento de sítios arqueológicos na barragem de Itapiranga/RS*. UFSC.
- Goulart, M. (1995). *Cadastro dos sítios arqueológicos* (Tomos 1, 2, 3). Centrais Elétricas do Sul do Brasil S/A.
- Goulart, M. (1997). Introdução. In Autor. (Coord.), *Projeto salvamento arqueológico do Uruguai*. Univali.
- Hogg, A. G., Heaton, T. J., Hua, Q., Palmer, J. G., Turney, C. S., . . . Wacker, L. (2020). SHCal20 Southern Hemisphere Calibration, 0–55,000 Years cal BP. *Radiocarbon*, 62(4), 759-778. <https://doi.org/10.1017/RDC.2020.59>
- Lavina, R. (2004). *Relatório final de levantamento arqueológico do canteiro de obras da UHE Foz do Chapecó, municípios de Águas de Chapecó/SC e Alpestre/RS*. UNESCO.
- Lavina, R. (Org.). (1999). *Projeto de salvamento arqueológico da ZPE-Imbituba, SC - Relatório final*. UNESCO.
- Loponte, D. M., Acosta, A., Capparelli, I., & Pérez, M. (2011). La arqueología guaraní en el extremo meridional de la cuenca del Plata. In D. M. Loponte & A. Acosta (Eds.), *Arqueología Tupiguaraní* (pp. 111-154). Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- Loponte, D., & Acosta, A. (2013). La construcción del registro arqueológico guaraní en el extremo meridional de su distribución. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano – Series Especiales*, 1(4), 193-235.
- Lourdeau, A., Carbonera, M., Santos, M. C. P., Hoeltz, S., Fontugne, M., . . . Herberts, A. L. (2016). Pré-história na foz do rio Chapecó. *Cadernos do CEOM*, 29(45), 220-242. <http://dx.doi.org/10.22562/2016.45.09>
- Lyman, R. L. (1994). *Vertebrate Taphonomy*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139878302>
- Mazza, B., Acosta, A., & Loponte, D. (2016). Nuevos datos para las inhumaciones en urnas de sitios arqueológicos guaraníes del Extremo Meridional de la Cuenca del Plata. *Revista Chilena de Antropología*, 34, 81-96. <https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/45150>
- Miller, E. T. (1969). Pesquisas arqueológicas efetuadas no noroeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai). Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas: resultados preliminares do segundo ano, 1966-67. *Publicações Avulsas Museu Paraense Emílio Goeldi*, 10, 33-54.
- Miller, E. T. (1971). Pesquisas arqueológicas efetuadas no Planalto Meridional, Rio Grande do Sul (rios Uruguai, Pelotas e das Antas). Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas: resultados preliminares do quarto ano, 1968-69. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi*, 15, 37-70.
- Monticelli, G. (2007). O céu é o limite: como extrapolar as normas rígidas da cerâmica Guarani. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 2(1), 105-115. <https://doi.org/10.1590/S1981-81222007000100008>
- Müller, L. M., & Souza, S. M. (2011). Enterramentos Guarani: problematização e novos achados. In M. Carbonera & P. I. Schmitz (Orgs.), *Antes do oeste catarinense: arqueologia dos povos indígenas* (pp. 167-218). ARGOS.
- O'Brien, M., & Lyman, R. L. (2002). The epistemological nature of archaeological units. *Anthropological Theory*, 21(1), 37-56. <https://doi.org/10.1177/1463499602002001287>
- Oliveira, K. (2009). A cerâmica pintada da tradição Tupiguarani: estudando a coleção Itapiranga, SC. *Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil. Documentos*, (11), 5-88.
- Oliveira, K. (2011). Um caso de "regionalismos culturais" por meio do estudo da cerâmica pintada Tupiguarani de Itapiranga (SC). In M. Carbonera & P. I. Schmitz (Orgs.), *Antes do oeste catarinense: arqueologia dos povos indígenas* (pp. 219-240). Argos.
- Pestana, M. B. (2007). *A Tradição Tupiguarani na porção central da planície costeira do Rio Grande do Sul, Brasil* [Dissertação de mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos]. <https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/1866>
- Piazza, W. (1969). Notícia arqueológica do vale do Uruguai. Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas: resultados preliminares do segundo ano, 1966-67. *Publicações Avulsas Museu Paraense Emílio Goeldi*, 10, 55-70.

- Piazza, W. (1971). Dados complementares à Arqueologia do Vale do Rio Uruguai. Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas: resultados preliminares do quarto ano, 1968-69. *Publicações Avulsas Museu Paraense Emílio Goeldi*, 15, 71-86.
- Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). (1989 [1988]). *Programa para o salvamento do patrimônio histórico-cultural, Rio Uruguai, área Machadinho*, 1. PUCRS.
- Rizzardo, F. M. (2017). *Sepultamentos dos mortos entre antigas populações do tronco Tupi: confrontando arqueólogos e cronistas quinhentistas* [Dissertação de mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos]. <https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6732>
- Rohr, J. A. (1966). Os sítios arqueológicos do município de Itapiranga. *Pesquisas, Antropologia*, 15, 21-60.
- Santos, M. C. P., Carbonera, M., Rosina, P., Schuster, A. J., Pavei, D. D., . . . Lourdeau, A. (2021). Holocene settlement, stratigraphy and chronology at the site of Uruguai 1-sector 1, Foz do Chapecó archaeological area, South Brazil. *Journal of Archaeological Science: Reports*, 39, 103113. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.103113>
- Schmitz, P.I. (1957). Um paradeiro Guarani no Alto Uruguai. *Pesquisas-Antropologia*, 1, 122-142.
- Schmitz, P.I., & Ferrasso, S. (2011). Caça, pesca e coleta de uma aldeia Guarani. In M. Carbonera & P.I. Schmitz (Orgs.), *Antes do oeste catarinense: arqueologia dos povos indígenas* (pp. 139-166). Argos.
- Silva, O. P., Monticelli, G., & Domiks, J. (1998). *Levantamento do patrimônio histórico, cultural e arqueológico na área diretamente afetada pela Usina Hidrelétrica Foz do Chapecó - Relatório de Atividades*. Itaconsult Consultoria.

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

M. Carbonera contribuiu com conceituação, curadoria de dados, análise formal, aquisição de financiamento, investigação, metodologia e administração de projeto; S. F. S. M. Silva com curadoria de dados e análise formal; A. Lourdeau com curadoria de dados, análise formal e aquisição de financiamento; V. B. Quintana com investigação; A. L. Herberts com curadoria de dados; C. Hatté com curadoria de dados e aquisição de financiamento; A. Bertoncelelo com curadoria de dados; e M. C. P. Santos com conceituação, curadoria de dados, análise formal, investigação e metodologia.

Entre a história antiga amazônica e seu presente etnográfico: colonialismo e persistências nas trajetórias indígenas de longa duração do médio Solimões, Amazonas

Between Amazonian ancient history and its ethnographical present: colonialism and persistences in long term indigenous trajectories of the Middle Solimões, Amazonas

Rafael de Almeida Lopes^I  | Fernando Ozorio de Almeida^{II}  | Eduardo Tamanaha^{III}  | Eduardo Góes Neves^I 

^IUniversidade de São Paulo. Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, São Paulo, Brasil

^{II}Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

^{III}Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. Tefé, Amazonas, Brasil

Resumo: No presente artigo, propõe-se um diálogo entre registros históricos e arqueológicos da Amazônia, partindo da história indígena de longa duração do médio Solimões, em especial de seu último período associado às ocupações da Tradição Polícroma da Amazônia (TPA). Para isso, tratamos da história das relações entre fontes escritas e dados arqueológicos na Amazônia, notando como a arqueologia do colonialismo e a arqueologia documental podem fortalecer a compreensão contextual do registro arqueológico e elucidar o período mais tardio das ocupações associadas à TPA na região. Em seguida, apresentamos brevemente os contextos e as fontes analisadas, os métodos utilizados, assim como os resultados obtidos. A pesquisa se estende até o início do século XX, mas maior enfoque é dado ao estudo dos séculos XVI a XVIII. Na discussão, o objetivo é o de reavaliar a própria história da TPA e suas periodizações. A conclusão leva a um debate sobre rumos para expandir as possibilidades do diálogo entre história, arqueologia e etnologia da Amazônia e sobre a arqueologia do colonialismo amazônico.

Palavras-chave: Arqueologia amazônica. Tradição Polícroma da Amazônia. Arqueologia do colonialismo. Arqueologia documental.

Abstract: In this paper, we propose a dialogue between Amazonian historical and archaeological records from the perspective of the long-term Indigenous History of the Middle Solimões area, especially its last period associated with the occupations of the Amazonian Polychrome Tradition (TPA). To this end, we will deal with the history of the relationships between written sources and archaeological data in the Amazon, noting how the Archaeology of Colonialism and Documentary Archaeology can strengthen the contextual understanding of the archaeological record and elucidate the later period of occupations associated with TPA in the region. Then, the contexts and sources analyzed and the methods used, as well as the results obtained, are briefly presented. The results obtained extend until the beginning of the 20th century, but focus will be given to the sixteenth to the eighteenth centuries. The objective of the final discussion is to reevaluate the history of TPA and its periodization. The conclusion leads to a debate on ways to expand the possibilities of dialogue between History, Archaeology and Ethnology of the Amazon and on the archaeology of Amazonian Colonialism.

Keywords: Amazonian archaeology. Amazonian Polychrome Tradition. Archeology of colonialism. Documentary archaeology.

Lopes, F. A., Almeida, F. O., Tamanaha, E., & Neves, E. G. (2024). Entre a história antiga amazônica e seu presente etnográfico: colonialismo e persistências nas trajetórias indígenas de longa duração do médio Solimões, Amazonas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230072. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0072.

Autor para correspondência: Rafael de Almeida Lopes. Universidade de São Paulo. Museu de Arqueologia e Etnologia. Av. Prof. Almeida Prado, 1466 – Butantã. São Paulo, SP, Brasil. CEP 05508-070 (rc.lopes4@gmail.com).

Recebido em 29/07/2023

Aprovado em 14/03/2024

Responsabilidade editorial: Pedro Glécio Costa Lima



... desta loza de la mejor que se ha visto en el mundo, porque la de Málaga no se iguala con ella, porque es toda vidriada y esmaltada de todas colores y tan vivas que espantan, y demás desto los dibujos y pinturas que en ellas hacen son tan compasados que naturalmente labran y dibujan todo como lo romano. ... (Carvajal, 1894, p. 44).

A tarefa, na qual os índios se revelam mais industriais, é a da pintura da louça. Uma tinta feita com oca ou tabatinga, finalmente pulverizada, ou também com o carajuru vermelho, misturada com água, às vezes ligada com a resina leitosa da sorveira, forma o fundo. Sobre ele são aplicados muitos padrões de figuras de linhas curvas e retas, entremeadas de flores e animais ou arabescos em variadas cores (Spix & Martius, 2017, p. 262).

A pintura, já existente durante a Fase Caiambé, torna-se mais popular durante a Fase Tefé. No sítio-tipo de Tefé, a pintura é representada por técnicas decorativas bem controladas e complexas. ... Os motivos combinam linhas retas de até cinco sulcos estreitamente unidos, com linhas interrompidas ou pontilhadas, quadrados ou espirais interligadas. Cantos arredondados dos elementos basicamente retilíneos dão uma impressão curvilínea. ... Motivos de olhos, braços e pernas altamente estilizados em modelagem livre parecem pertencer a urnas funerárias antropomórficas (Hilbert, 1962, p. 472, tradução nossa).

INTRODUÇÃO

No ano de 1745, na Academia de Ciências de Paris, Charles-Marie de La Condamine contaria a um público enfeitado sobre sua passagem pelas tumultuosas águas do trecho do rio das Amazonas, que os portugueses insistiam em chamar de Solimões. La Condamine encontraria entre o atual município de São Paulo de Olivença e a foz do Lago de Coari – um percurso de cerca de 900 km – apenas seis pequenas, mas prósperas, missões carmelitas dos portugueses (La Condamine, 2000, p. 76). Sua viagem, de 1743, é considerada a primeira expedição científica da Amazônia, que enquadra a região na racionalização do mundo feita pelos iluministas (Barreto & Machado, 2001; Martins, 2012). Ela firma duas imagens persistentes: a de que os indígenas seriam incapazes, crédulos e pertencentes ao reino da Natureza (Aguiar, 2011, p. 155), e a de que as fontes precedentes sobre a Amazônia, feitas em sua maioria por religiosos e militares, seriam pouco confiáveis (Safier, 2009).

Após quase 80 anos, Johann Spix e Carl von Martius passariam pelo mesmo trecho, subindo o Solimões, encontrando povoados onde estavam as antigas missões de La Condamine e descrevendo de forma muito mais detalhada as matas, os povos e os povoados do rio-mar (Spix & Martius, 2017). Suas reflexões sobre os indígenas providas especialmente de Martius (Martius, 1867, 1982 [1832]) configuram um dos momentos fundantes da etnologia, linguística e arqueologia amazônica e brasileira em geral (Barreto & Machado, 2001; Diener, 2015; Melatti, 1984; Noelli & Ferreira, 2007).

Mesmo sendo criticadas por sua visão degeneracionista e em termos gerais superadas, as interpretações de Martius representam um momento essencial para a produção do chamado 'presente etnográfico' amazônico. A síntese desse quadro, o *Standard Model*, se expressaria mais nitidamente no terceiro volume do "Handbook of South American Indians" (Steward, 1948), no qual os povos da Amazônia foram apresentados como grupos "organizados em aldeias autônomas e igualitárias, que eram limitadas em seu tamanho e permanência por uma tecnologia simples e um ambiente improdutivo" (Viveiros de Castro, 1996, p. 181, tradução nossa). É esse 'presente' que a arqueologia amazônica de meados do século XX tratará de consolidar utilizando-o de modelo para a história profunda da Amazônia (Meggers, 1992; Noelli & Ferreira, 2007) e que só as últimas três décadas de crítica, revisão e síntese puderam efetivamente desarticular (Neves, 2000; Clement et al., 2015). De fato, é interessante notar como são majoritariamente etnográficas as fontes utilizadas no "Handbook" para definir o padrão de cultura de floresta tropical que seria típico dos povos da Amazônia, enquanto, para outras regiões, supostos berços de civilizações, como os Andes Centrais, as fontes são históricas ou arqueológicas.

Ao percorrer o Solimões, tanto La Condamine quanto os naturalistas alemães dialogam com as avaliações de Cristobal de Acuña (Acuña, 1891), padre jesuíta que

atravessou esse trecho em 1639, encontrando grandes populações e longas aldeias à beira do rio-mar. La Condamine (2000, p. 91) o toma por enfeitado pela lenda do El Dorado, já Spix e Martius (2017, p. 253) creem que suas exageradas afirmações de grandes populações o tornam uma fonte pouco confiável. Sete décadas após a viagem de Acuña e pouco mais de trinta anos antes da viagem de La Condamine, o padre Fritz (1892), em 1709, liderava um grupo de espanhóis e indígenas Solimões acima, com mais de 40 grandes canoas que abandonavam suas aldeias-missões, fugindo das tropas de resgate portuguesas, que desde pelo menos 1650 subiam esse trecho em busca de ouro, cacau, salsaparrilha e, principalmente, corpos indígenas para escravizar.

Entre essas cenas da história do Solimões, repleta de transformações, diversos detalhes indicam persistências, entre eles, a produção cerâmica cujas descrições compõem as epígrafes do presente artigo. A cerâmica descrita congrega elementos emblemáticos da Tradição Polícroma da Amazônia (TPA), que data na região desde ao redor século VI d.C. (Belletti, 2015), e revela um eixo de longa duração presente em um momento pouco abordado pela arqueologia dos povos indígenas amazônicos. Este artigo propõe aprofundar-se nesses detalhes para pensar as continuidades, transformações e persistências da história de longa duração do médio Solimões, olhando para os modos de vida e as materialidades de suas populações indígenas, das quais atenção destacada é dada à produção cerâmica.

Para isso, será feita uma breve caracterização da forma pela qual a arqueologia amazônica lida com as fontes históricas, seguida de uma defesa da necessidade de uma outra relação com as fontes que abarque os acúmulos recentes dessa arqueologia e que dialogue com os marcos da arqueologia do colonialismo e com a arqueologia documental. Estabelecido o arcabouço teórico-metodológico, serão apresentados os contextos arqueológicos e as fontes históricas analisadas. Os resultados do diálogo de fontes serão apresentados,

seguidos da discussão que circulará por dois eixos: demonstrar as formas como as fontes históricas dos séculos XVI a XVIII possibilitam linhas de investigação e interpretação do registro arqueológico e esboçar as maneiras como os modos de vida e as materialidades indígenas se rearticulam e persistem através desses séculos. O caminho enseja uma volta aos objetos, pelas coleções de alguns desses amazonautas, para repensá-las frente à longa duração. A conclusão apontará os novos percursos investigativos indicados pela pesquisa.

VIRADAS NA ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA, VIRADAS NOS OLHARES SOBRE AS FONTES HISTÓRICAS

A relação dos estudos arqueológicos com as fontes históricas amazônicas forneceu pontos de apoio para a produção de diversos modelos interpretativos arqueológicos da região (Barreto & Machado, 2001). Entretanto, dessa relação também foram criadas diversas atitudes interpretativas inadequadas. Esse é o caso do negacionismo das relações entre relatos e registro arqueológico, cristalizado em Meggers (1971), mas também do 'colapsismo' de autores como Myers (1988), para quem o 'encontro colonial' transforma absolutamente os povos indígenas, desconectando-os em uma curta temporalidade de suas heranças culturais e tradições de longa duração. Por fim, certo acriticismo, presente em trabalhos como os de Roosevelt (1991), utiliza de leituras mais literais das crônicas para ilustrar interpretações do registro arqueológico, com menor preocupação com o tratamento crítico das descrições e dos contextos de produção.

Nas últimas três décadas de pesquisas, a relação entre relatos históricos e a arqueologia foi reavaliada e, atualmente, esse processo se direciona a um retorno às crônicas, com o acúmulo de dados e interpretações angariados pela pesquisa arqueológica em geral (Lopes, 2021). É nesse sentido, por exemplo, que Pessoa (2017) discute a presença de caminhos indígenas entre os relatos do Coronel Labre, um relato do final do século XIX,

articulando história, etnografia e arqueologia. É também por esse caminho que segue Moraes (2013), ao comparar processos regionais de territorialização nas crônicas e no registro arqueológico. Mais proeminentemente, os trabalhos se voltam a compreender as continuidades e descontinuidades históricas sob uma perspectiva regional (Furquim et al., 2022; Pessoa et al., 2022; Rocha, 2017; Schaan & Alves, 2015; F. Silva & Noelli, 2015). A reavaliação também se dá timidamente na história, com historiadores e antropólogos trabalhando com fontes históricas mais atentos aos dados do registro arqueológico e a suas interpretações (Bombardi, 2018; Harris, 2015).

No presente artigo, buscamos avançar essa relação a partir da perspectiva da arqueologia amazônica como história indígena de longa duração, utilizando para isso categorias da Escola dos 'Annales', em especial de Fernand Braudel, como diversos autores vêm fazendo na arqueologia anglófona e brasileira (cf. Kater & Lopes, 2021). Como colocam Kater e Lopes (2021, p. 22), pesquisas nessa vertente “trabalham a serviço das particularidades das histórias indígenas buscando não mais aplicar a ela modelos externos, mas produzir novos modelos mediante a investigação das próprias lógicas sociais destes povos”. Dentro desses marcos, apesar de se privilegiar a longa duração histórica, essencial por investigar a forma como ocupações posteriores na Amazônia herdaram legados deixados por ocupações mais antigas, essa arqueologia se conecta à proposição de Braudel (1992) de tratar também com importância a média e a curta duração. A primeira torna-se uma chave para um tratamento arqueológico “do acúmulo irregular de práticas que possuem uma redundância e que, dessa forma, revelam padrões feitos de escolhas significativamente repetidas” (Kater & Lopes, 2021, p. 24). A segunda, ao se aproximar ao nível do evento e do cotidiano, permitiria a análise e comparação de contextos e vestígios determinados como conjuntos de eventos e gestos (Kater & Lopes, 2021). A perspectiva inspirada em Braudel (1992) é basilar para o estudo da padronização de aspectos da produção cerâmica e da distribuição

espaço-temporal de grupos indígenas (Almeida et al., 2021). Aquelas se formariam a partir de uma articulação particular e emblemática de elementos prévios, em processos de estilogênese (Almeida et al., 2021, p. 387), que poderiam ser expressões locais de pouca duração até milenares tradições cerâmicas, se rearticulando com outras dessas expressões a partir de múltiplas formas de encontro. Assim, os resultados desses encontros se traduziriam em novas hibridizações de estilos já híbridos, com o hibridismo sendo a norma, e não um desvio. Os grupos indígenas tampouco podem ser vistos como inertes ou estáticos, mas sim num contínuo processo de (re)criação de identidades sociais e elementos tradicionais que ao mesmo tempo retêm aspectos milenares (Almeida et al., 2021).

Essas propostas dialogam com a efervescente arqueologia do colonialismo (cf. Paterson, 2020). No contexto estadunidense, desenvolvem-se, dentro dessa posição teórica, estudos do colonialismo e das múltiplas respostas indígenas (e afro-diaspóricas) a ele, enfatizando a agência frente a uma leitura anterior de seu papel como passivo e vitimizado (Lightfoot, 1995). Nessa linha, os trabalhos de Silliman (2012, 2022) se debruçaram sobre a questão da escala nesses estudos, criticando concepções ou estáticas (assentadas na *longue durée*) ou colapsistas (da chamada *short puree*) das populações indígenas após a invasão europeia, produzindo um diálogo entre a tradição braudeliana e a arqueologia do colonialismo. O autor defende a adequação de escalas e o emprego de visões de média duração de acordo com as especificidades dos contextos coloniais investigados pela arqueologia. Defende também maior atenção para como indígenas durante a colonização puderam mediar em sua vida cotidiana e em suas práticas diferentes histórias e temporalidades. Apesar de uma posição crítica sobre hibridismo (Silliman, 2015), Silliman reconhece como este conceito destaca “a criatividade cultural e a subversão nas práticas coloniais de dominação, além de ajudar a distinguir entre mudanças intencionais e não intencionais nos mundos materiais e culturais” (Silliman, 2022, p. 33). O autor reconceitua

também a persistência, defendendo-a não como sinônimo de continuidade, mas como ferramenta que permite investigar mudanças nas continuidades e continuidades nas mudanças, propiciando a vinculação do momento colonial dentro da história de longa duração (Silliman, 2022, p. 36). A persistência aqui é entendida como “rearticulação intencional de certas práticas e identidades relacionadas à luz de novas realidades econômicas, políticas e sociais . . . efetivamente ligando o passado e o presente em uma trajetória dinâmica, mas ininterrupta” (Panich et al., 2018, pp. 11-12; Sallum & Noelli, 2022, p. 362).

No Brasil, F. Silva e Noelli (2015) se nutrem desse arcabouço para compreender a história dos Asurini do Xingu nos séculos posteriores à invasão europeia, recuperando a noção essencial de território, que para esse povo seria “uma paisagem construída e constituída de lugares significativos” (F. Silva & Noelli, 2015, p. 509, tradução nossa), na qual estão inscritas interações socioculturais específicas, como ocupação, reocupação, manutenção territorial e transformação da paisagem (F. Silva & Noelli, 2015). Esses trabalhos se alinham aos que entendem que processos de territorialização e reterritorialização se expressam em marcas materiais características que, por sua vez, são signos de territorialidades, de formas definidas de produzir e conceber territórios (Malheiro et al., 2021). A dinâmica se imprime também nos territórios coloniais, nascidos da desterritorialização de outros povos e fixados pela sua expropriação e pela exploração de sua força de trabalho (Malheiro et al., 2021).

Por outro lado, os trabalhos de Noelli e Sallum enfatizam as persistências em contextos coloniais nos quais a presença indígena havia sido apagada (Noelli & Sallum, 2019, 2020; Sallum & Noelli, 2022). Partindo da história de longa duração tupi, os autores redescobrem um conjunto eloquente de persistências indígenas que permite criticar a visão historiográfica e arqueológica concentrada em centros urbanos e *plantations* e perceber a presença de práticas agroflorestais indígenas, o uso de nomes e formas cerâmicas tupiniquim, e a predominância do sistema social

indígena no estado de São Paulo até pelo menos o século XVIII, no qual os europeus eram minoria.

As ideias acima podem articular-se na prática da arqueologia documental, que se orienta pela investigação de fontes históricas a partir da materialidade presente nos escritos (Wilkie, 2006; Beaudry, 1988). O relato escrito é, nesse sentido, uma fonte para o estudo arqueológico que possui suas especificidades e que, para ser articulada a outras fontes de informação, precisa ter seu contexto de produção, suas possibilidades descritivas e sua confiabilidade investigados e criticados. Anteriormente (Lopes, 2021), as possibilidades e os limites das crônicas amazônicas para a compreensão da história indígena do médio Solimões foram detalhados: esses relatos, embora possuam limitações evidentes na compreensão dos contextos socioculturais que recontam, captam de maneira impressionista as materialidades e os modos de vida indígenas, sendo mais precisos quanto mais diretas são as observações.

HISTÓRIA DE LONGA DURAÇÃO DO MÉDIO SOLIMÕES E SUAS FONTES

MÉDIO SOLIMÕES E SUA ARQUEOLOGIA

A região do médio Solimões é caracterizada pela dinâmica paisagística que contrapõe o rio-mar a lagos afogados de águas pretas que nele desembocam, como os lagos Téfé, Caiambé e Catuá, ao sul, e Moura, Amanã e Piorini, ao norte, e pela dinâmica de interflúvios que conectam o rio Japurá com os rios Solimões e o Negro, por uma rede de canais, lagos, furos e afluentes. É também marcada pelos altos barrancos vermelhos, nos quais estão situados diversos sítios arqueológicos e comunidades tradicionais da região (Lopes, 2018). Seus limites geográficos estão entre os municípios de Jutai e Coari (Queiroz, 2015), mas, em termos da história indígena antiga e colonial, estes podem ser ampliados para centrarem-se entre a foz do rio Jutai e a foz do Purus, área que, como será apresentado, corresponde a territórios indígenas do passado (Figuras 1 a 3).

Os primeiros estudos propriamente arqueológicos do médio Solimões remontam a observações e coletas realizadas por Constatin Tastevin no primeiro quarto do século XX, sistematizadas posteriormente por Métraux (1930), colaborador central do terceiro volume do “Handbook”. Segundo Hilbert (1968), é provável que a coleção de Tastevin tenha sido coletada no canal de Tefé, atualmente o sítio Conjunto Vilas. Com os trabalhos de Hilbert (1962, 1968), parceiro científico de Meggers e Evans, a região ganha uma arqueologia sistemática que identifica alguns de seus principais componentes arqueológicos, entre esses

a fase Caiambé, associada à Tradição Borda Incisa (TBI)¹, e a fase Tefé, associada à Tradição Polícroma (Figura 1). A fase Tefé compartilha com a TPA os aspectos emblemáticos de pinturas laranjas, vermelhas, marrons e pretas sobre um engobo branco ou creme, decorações acanaladas, motivos antropozoomorfos e ofidiomorfos e morfologias características, como as urnas antropomorfas e os vasos de flange mesial (Lopes, 2018). Hilbert (1962) denota dois aspectos essenciais desses conjuntos: seu primor estético e a ausência de uma transição marcada entre o conjunto mais antigo, Caiambé, e o mais recente, Tefé.

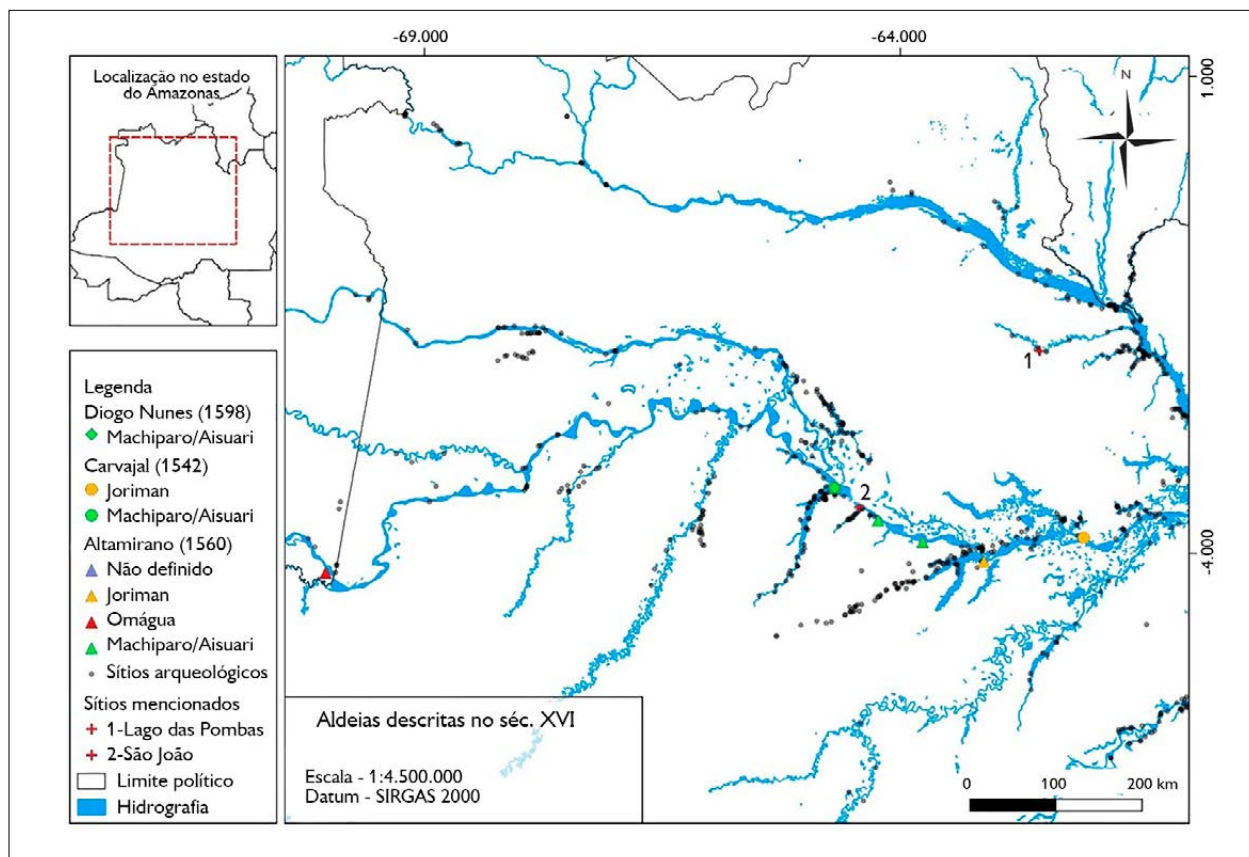


Figura 1. Mapa das aldeias descritas no alto e médio Solimões no século XVI. Fontes: Porro (2007) e Tamanaha (2018). Mapa: Eduardo Tamanaha (2023).

¹ Segundo Barreto et al. (2016, p. 592), “a tradição Borda Incisa, definida por Meggers e Evans (1961, 1983), engloba cerâmicas datadas em torno dos primeiros séculos d.C., que possuem em comum uma forte ênfase nas decorações modeladas, associadas com incisões e engobo vermelho. . .”.

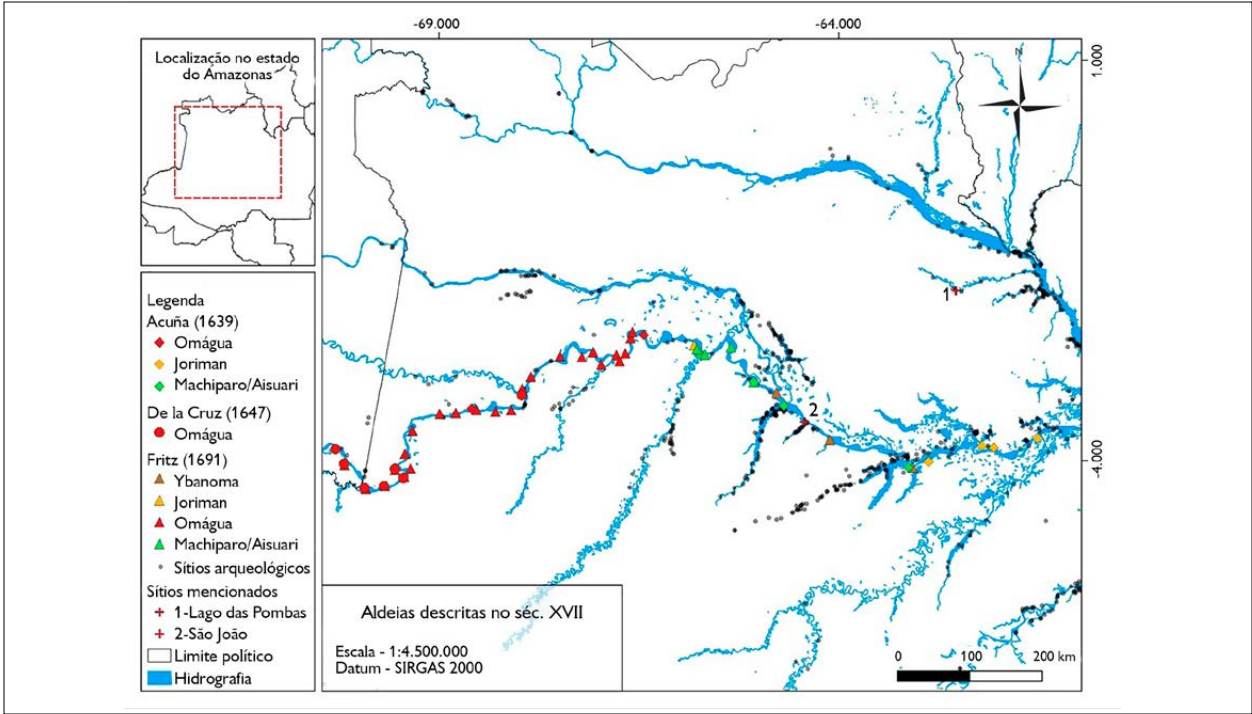


Figura 2. Mapa das aldeias indígenas descritas no século XVII. Fontes: Porro (2007) e Tamanaha (2018). Mapa: Eduardo Tamanaha (2023).

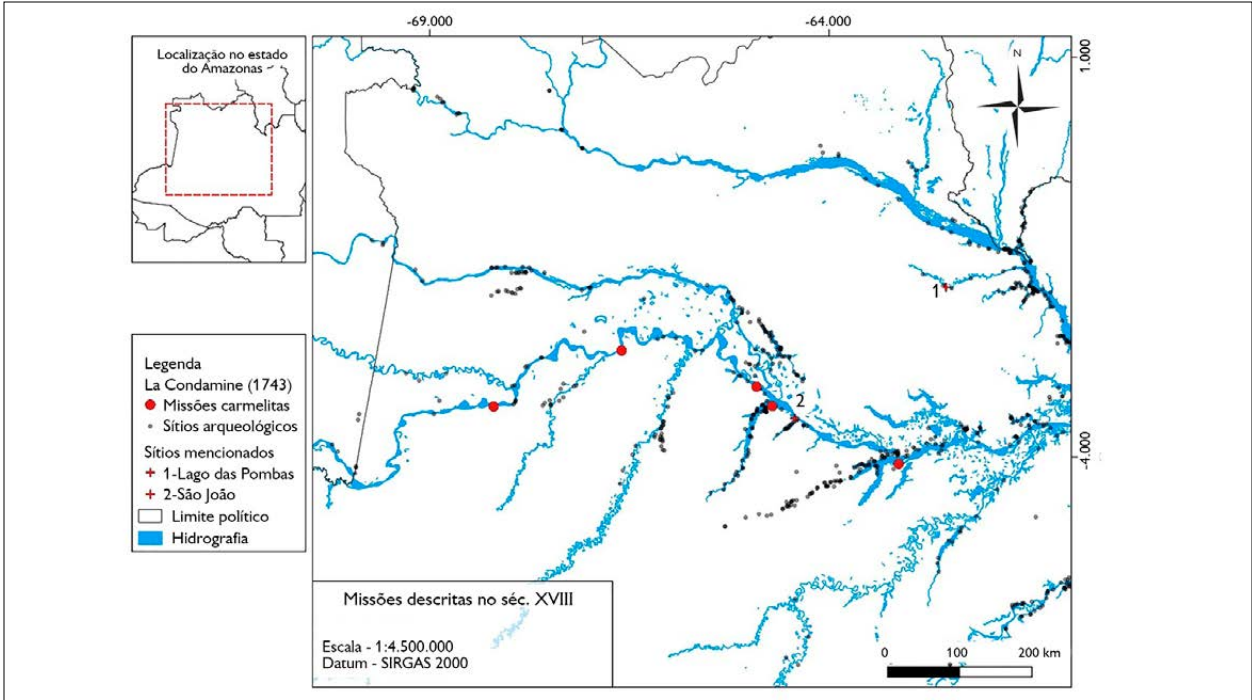


Figura 3. Mapa das missões descritas no século XVIII por La Condamine. Fontes: Porro (2007) e Tamanaha (2018). Mapa: Eduardo Tamanaha (2023).

Após os trabalhos de Hilbert, ocorre um hiato de pesquisas que só será quebrado na virada do milênio. Desde então, pesquisas sistemáticas e contínuas puderam ampliar e tornar mais complexo o quadro formado por Hilbert (Costa, 2012; Gomes, 2015; Belletti, 2015; Tamanaha, 2012). Ocupações regionais foram recuadas até 3.000 anos. Também se tornaram nítidas linhas de continuidade que conectam as ocupações pretéritas com as ocupações atuais (Gomes, 2021; M. Lima et al., 2021). Sobre as fases Caiambé e Tefé, pesquisas recentes formularam um quadro de co-ocorrência dessas duas produções cerâmicas, entre as quais figura também uma produção que hibridiza aspectos de ambas (Belletti, 2015; Almeida et al., 2021). Belletti, por exemplo, identifica cerâmicas Tefé no sítio Conjunto Vilas, de ocupação Caiambé. O contexto aponta para a presença de “redes de trocas e a emulação de elementos da tecnologia polícroma” (Belletti, 2016, p. 363), um quadro identificado também no lago Amanã, entre o Japurá e o Solimões (Gomes, 2015). O Conjunto Vilas também abrigaria produção cerâmica Tefé datada ao redor do século VI d.C. (1510 AP), praticamente contemporânea às primeiras datas da cerâmica Caiambé na região, também ao redor do século VI d.C. (1460 AP).

Lopes (2018) agrega ao panorama circunscrições cronológicas indicando três modos de produção cerâmica e de ocupação Tefé. O primeiro entre os séculos VI e XII d.C., produtores das cerâmicas Tefé e Caiambé, coabitariam setores do médio Solimões, criando redes de relações que envolveriam trocas, realização conjunta de festas e hibridização da cultura material. No segundo, que vai do século XII ao XVI, no qual a predominância seria apenas das cerâmicas Tefé, os sítios se expandiriam, mas o repertório cerâmico teria apenas as marcas emblemáticas Polícromas. O último momento seria associado à chegada dos europeus, entre os séculos XVI e XVII, e à desarticulação das redes indígenas que engendravam a produção da cerâmica Tefé.

Esse quadro regional é parte de um processo mais amplo da expansão Polícroma. Tal processo envolveria redes de trocas, alianças e conflitos multiétnicos e multilinguísticos que se desenvolveriam primeiro pelos rios secundários amazônicos até chegar aos rios principais, levando à derrubada de entidades sociopolíticas centralizadas na confluência Solimões-Negro (Tamanaha, 2018). No médio Solimões, assim como na maioria da Amazônia centro-ocidental, as margens do grande rio parecem ter sido ocupadas com maior intensidade ao redor do ano mil (Tamanaha, 2012; Lopes, 2018; Neves, 2022; Moraes & Neves, 2012), com lagos e rios secundários continuando a apresentar sítios Polícromos.

Revisando as pesquisas de Tamanaha (2012), Lopes (2018) nota similaridades morfológicas e estilísticas entre a fase Tefé e a produção cerâmica Polícroma da região de Coari. Lopes (2018, 2021), seguindo Tamanaha e Neves (2014), articulou ocupações datadas dos séculos XII, XV e XVI às ocupações encontradas pelos primeiros expedicionários europeus que desceram ou subiram o rio nos séculos XVI e XVII, notando importantes eixos de continuidade de longa duração, como o cultivo de milho (*Zea mays* L.) e mandioca (*Manihot esculenta* Crantz) e o manejo de quelônios. O seguimento desses caminhos da arqueologia documental do médio Solimões levou, como será mostrado, ao encontro de outras fontes e outras conexões, e a uma revisão da periodização da produção cerâmica Tefé.

FONTES HISTÓRICAS DO MÉDIO SOLIMÕES

Para localizar a região estudada nas expedições do século XVI, seguimos Porro (1995, 2007), que faz uma análise minuciosa dela e a associa à Província de Machiparo e dos Yaguamales², utilizando como base as relações entre ela e as províncias vizinhas, as descrições de seus povos e os detalhes dos trajetos das expedições. Machiparo se

² Província que Carvajal chama também de Homaga ou Oniguayal (Porro, 2016); sobre ela, Porro (2016, p. 48) mostra que, a partir do rio Solimões acima, se distingue dos povos Omágua.

localizaria desde o redor da foz do Japurá até antes da foz do Coari, e Yaguamales entre a foz do Coari e do Purus (Figura 2). Já Cristobal Acuña, em 1640, utiliza nomes de rios mais próximos aos atuais ou que podem ser historicamente rastreados. Essas circunscrições territoriais são ferramentas essenciais para atravessar as múltiplas denominações dadas a esses povos pelos colonizadores e por seus intérpretes indígenas. Até o início, de fato, da ocupação territorial portuguesa do médio Solimões, no começo do século XVIII, defendemos uma relativa continuidade entre as ocupações Polícromas de Tefé e de Coari, as primeiras províncias e os grupos alcunhados pelos nomes relativamente mais estáveis de Aisuari³ e Joriman⁴. Apesar de compreender que essas denominações mascaram a existência de relações sociais e identitárias muito mais complexas e fluidas do que as observações do colonizador, a percepção da continuidade territorial e cultural permite que, para fins de comparação, tendo em vista a materialidade e os modos de vida, seja possível utilizá-las para definir as ocupações desse período, ao modo de entidades arqueológicas.

As três primeiras expedições nascem do impulso conquistador que seguiu a tomada do Império Inca pelos espanhóis e das lendas de outras ricas províncias a leste de Quito (Hemming, 2007, p. 277). Diogo Nunes alcança a província de Machiparo em 1538, invadindo aldeias e capturando indígenas, entre os quais “vinham outros índios de outras línguas e terras” (Nunes, 2016, p. 32). Quatro anos depois, a lendária expedição de Francisco de Orellana passaria pela mesma província, repetindo a dinâmica de ataque e invasão a aldeias, com a diferença de que os expedicionários seguiam rio abaixo perseguidos pelos indígenas de Machiparo e Yaguamales até o fim de seu território. Em 1560, seria a vez da expedição de Pedro de Ursúa. Em Machiparo, ocorreu o evento central da expedição, o motim capitaneado por Lope de Aguirre.

A produção de diferentes versões envolvendo o motim gerou uma farta documentação para essa expedição, contando com dez relatos, sendo os de Vazquez, Almesto e Altamirano os mais completos (Amazonas, 2008).

No século seguinte, a presença europeia torna-se mais frequente e contínua, e as descrições adquirem maior estabilidade e complexidade (Figura 3). A expedição de Pedro Teixeira, entre 1637 e 1639, foi a primeira a subir o rio-mar com sucesso, indo de Belém a Quito e de volta a Belém com cerca de 70 portugueses e 1.100 indígenas. O jesuíta Cristóbal de Acuña acompanhou o trajeto de volta da expedição, que durou cerca de dez meses. Acuña produziu o mais detalhado relato até então desses povos, dedicando sete capítulos aos territórios dos Curuzirari e dos Yoriman (Acuña, 1891). Além dos relatos de ambos (Teixeira, 2016), Maurício de Heriarte (Heriarte, 1874), tripulante da expedição, produziu, mais de 20 anos depois, em 1662, sua “Descriçãem”, na qual dedicou dois capítulos ao médio Solimões, reunindo informações, em primeira mão, com notícias posteriores.

Em carta enviada ao rei Felipe após a expedição, Acuña (1891) defende ardentemente o estabelecimento de missões ao longo do Amazonas para garantir a supremacia territorial espanhola, projeto tocado pelos jesuítas nas décadas seguintes. Já em 1647, o frei Laureano de la Cruz (Cruz, 1900), responsável pelas missões em território Omágua, fez um relato no qual figuram breves descrições dos Aisuari e dos Jorimanes. Em 1686, o jesuíta boêmio Samuel Fritz assumiu as missões entre os Omáguas e logo as expandiu Solimões abaixo, até as aldeias dos Ybanomas (Fritz, 1892), entre a foz do Japurá e a do Coari. O diário do padre Fritz, posteriormente publicado por Pablo Maroni, em 1737, dentro de “Notícias Autênticas del Famoso Río Marañon” (Maroni, 1892), é a crônica da expansão inicial e da derrota posterior dos jesuítas no Solimões, empurrados pelos missionários carmelitas, associados aos portugueses,

³ Curuzirari, para Acuña (1891), Carapunas, para Heriarte (1874), e Aysuari, para Cruz (1900).

⁴ Yoriman, para Acuña (1891), Yurimagua, para Fritz (1892), Sorimão, Solimão ou Solimões para portugueses (Porro, 2007).

ávidos por ouro, mas, mais ainda, como teria comentado, segundo Hemming (2007, p. 10), o Padre Antônio Vieira, por “capturar índios: extrair de suas veias o ouro vermelho . . .”. O diário cobre o período compreendido entre 1689 e 1723, sendo que Fritz deixou o Solimões pela última vez em 1709, trazendo consigo Jurimáguas, os Joriman de La Cruz, Aisuares e Ybanomas.

As décadas seguintes do século XVIII no Solimões assistem à consolidação do domínio português sobre o rio; além de militares e missionários, cientistas e burocratas também produziram relatos (Hemming, 2008). O próximo relato abordado é a já mencionada viagem de La Condamine (2000), de 1743, o qual não vai muito além de mencionar o panorama das missões carmelitas que assumem as ruínas dos jesuítas (Figura 4). Na segunda metade do século XVIII, o “Roteiro de Viagem”, de 1768, do vigário José Monteiro de Noronha (Noronha, 1862), e o “Diário da Viagem”, de 1775, do ouvidor Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio (Sampaio, 1825), elaboraram, por estilos distintos, panoramas gerais sobre os territórios amazônicos de Portugal. Entre estes, encontramos os Sorimões e os Achouari (Sampaio, 1825, p. 34), os Jurimáguas e os Aisuari que não subiram com

Fritz, além de diversas outras etnias deslocadas para as vilas portuguesas, como os Jumas, Manaós, Uainumás, Juris, Passés, entre outros. Sampaio (1825) e Noronha (1862) tratam também dos temidos Mura, povo que domina os lagos e interflúvios de ambos os lados do médio Solimões.

Nos séculos XIX e XX, foi analisado o relato de Spix e Martius (2017) em sua prolífica viagem pela Amazônia, em 1820, na qual realizaram um monumental trabalho de catalogação de espécies botânicas e animais e descrição detalhada dos modos de vida amazônicos nas vilas, cidades e aldeias (Faulhaber, 2008). Os autores passaram meses percorrendo o Solimões e arredores. Também o livro de Henry Walter Bates, que passou quatro anos e meio estudando os arredores de Tefé e o médio Solimões (1850-1851 e 1855-1858), catalogando espécies de animais, em especial insetos (Bates, 2009 [1892]). O próximo relato abordado é de Louis e Elizabeth Cary Agassiz (L. Agassiz & E. Agassiz, 2000), que, em viagem ao redor do Brasil, subiram o Solimões, em 1865, e passaram cerca de um mês em Tefé, de onde descreveram aspectos geológicos, biológicos e sociais da região por um viés abertamente eugenista. Por fim, foram cotejados artigos de

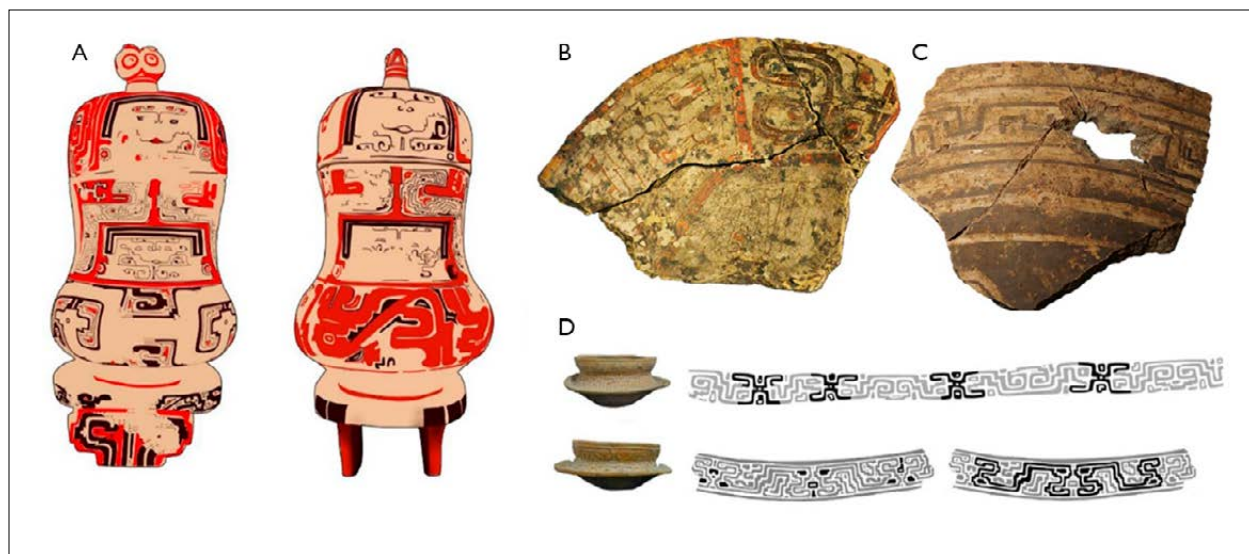


Figura 4. A Tradição Polícroma no médio Solimões: A) urnas funerárias antropomorfas do sítio Tauary; B) prato cerâmico do sítio São João; C) tigela do sítio Tauary; D) vaso de flange mesial do sítio Lauro Sodré com detalhe dos motivos. Fontes: Oliveira (2022) (A), Lopes (2018) (B), Lopes (2022) (C) e Oliveira (2020) (D). Crédito das imagens: esquema elaborado por Rafael de Almeida Lopes (2023).

Constatin Tastevin, missionário espiritano e antropólogo francês, que residiu em Tefé entre 1905 e 1926 e que produziu uma série de trabalhos sobre os povos indígenas do médio Solimões (Faulhaber & Monsserrat, 2008).

As interpretações do registro arqueológico da região e as descrições dos povos indígenas feitas pelos amazonautas que atravessaram ou residiram no médio Solimões foram sintetizadas em categorias relativas aos modos de vida indígenas, das quais a produção cerâmica foi centralizada no presente artigo. As fontes foram mapeadas em busca de descrições relativas ao médio Solimões, a seus povos e à sua produção cerâmica, identificando trechos significativos para comparações e persistências em relação ao registro arqueológico. Mapas dos territórios vinculados pelas crônicas feitas em relação a esses grupos em momentos significativos foram produzidos (Figuras 1 a 3). Materiais cerâmicos de coleções foram observados virtualmente ou *in loco* para aprofundar as comparações. O acúmulo desses resultados ensejou duas aproximações à história indígena do médio Solimões. A primeira buscou ver quais elementos do arcabouço textual permitem enriquecer, complementar ou indagar contextualmente o registro arqueológico cerâmico⁵ para a compreensão dos modos de vida indígenas até o século XVIII. A segunda parte se volta ao período posterior ao século XVIII, às persistências indígenas no médio Solimões, tomando como foco cerâmicas presentes em coleções europeias.

DURAÇÕES, DADOS ARQUEOLÓGICOS E DADOS HISTÓRICOS

CERÂMICA E MODOS DE VIDA INDÍGENAS: REGISTRO HISTÓRICO E CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS

O médio Solimões possui mais de 180 sítios arqueológicos identificados, parte deles localizada nas margens do rio Solimões (Figura 2). Alguns desses sítios têm datações

relativamente recentes e possivelmente estão associados a locais que os primeiros europeus observaram. A própria história de ocupação das margens do Solimões revela a historicidade particular do quadro territorial encontrado pelos primeiros europeus. Segundo Tamanaha e Neves (2014), o médio-baixo Solimões seria, até por volta do ano mil, uma zona não ocupada entre territórios de grupos produtores de cerâmica Borda Incisa. A partir desse momento, ocupações Polícromas começaram a aparecer nessas margens, traçando o caminho para a territorialização dos Jorimanes, encontrados séculos depois pelos europeus. Em algum ponto da segunda metade do século XVII, esses grupos, se distanciando dos ataques portugueses, se mudaram para outra zona não ocupada, a que existiria entre os Omáguas e Aisuaris, entre a foz do Jutai e a do Juruá, onde o padre Fritz os encontrou (Figura 3). Por outro lado, na região associada aos Aisuari estariam as datas mais antigas para a TPA, mas também uma aparente transformação entre as ocupações Polícromas iniciais e as posteriores ao século XII d.C. Fritz (1892) encontrou o território associado aos Aisuari em Cruz (1900) dividido entre estes e os Ybanomas, que poderiam ser uma fissão de um dos outros grupos, um novo grupo que chegou à região, ou se lá já estava, foi confundido com os outros. De todo modo, esse fluxo de nomenclaturas se mantém entre as continuidades encontradas desde o século XVI e parece ser decorrente de incompreensões ou omissões dos cronistas.

As crônicas apresentam diversos aspectos produtivos desses povos que reverberam no contexto arqueológico. Nelas, o médio Solimões aparece como uma das áreas mais densamente habitadas do rio-mar, com aldeias em barrancos em “muy altas, de lindas campiñas” (Acuña, 1891, p. 137) em formato predominantemente linear. Tal padrão se repete em sítios associados à TPA no Solimões (Lopes, 2018). As crônicas comentam também sobre caminhos retos “mui largos e bons, que eram ao modo dos Incas do Peru, exceto pelas paredes” (Altamirano, 2016, p. 101),

⁵ Para compreensão dos parâmetros metodológicos da análise deste registro, conferir Lopes (2018).

intervalados por “entrepostos”, que seriam casas onde mulheres indígenas estariam produzindo “pão de beiju”, cercadas por um roçado multiespecífico, composto por “mandioca e milho plantados e outras raízes e frutas para o sustento e aviamento de viajantes e mercadores” (Altamirano, 2016, p. 101), se assemelhando efetivamente à estrutura de casas de farinha.

A mandioca e o milho são inequivocamente os cultivos mais descritos, o primeiro consumido ao modo de beiju (*‘cazabi’*). Segundo Vazquez (1881, p. 27), entre os Yaguamales, a quantidade armazenada de milho seria, nas suas palavras, infinita (Vazquez, 1881, p. 62), assim como seriam as roças de mandioca brava em Machiparo (Vazquez, 1881, p. 27). No relato de Acuña, há destaque para a farinha: para acompanhar a esquadra de Pedro Teixeira rio abaixo, os Jorimanes preparavam “quinientas fanegas [c. 40 kg por fanega] de harina de mandioca” (Acuña, 1891, p. 142). As roças de mandioca ao redor de Tefé estariam na floresta, nas ilhas do Solimões ou “ibase por la yuca em canoas, y atravesabase el rio por allí” (Vazquez, 1881, p. 48), nas várzeas da margem norte do Solimões, ficando também “debajo de água enterrado” (Fritz, 1892, p. 436).

Belletti (2015), analisando contextos Polícromos no Solimões estudados por Tamanaha (2012), defende a existência de uma dicotomia entre sítios de acampamento, em especial próximos a roçados, e sítios de aldeias. Estes seriam identificados especialmente a partir da profundidade da ocupação, raso para acampamentos/roçados e profundo para aldeias, e da densidade e variabilidade morfológica das cerâmicas, baixa para acampamentos/roçados e alta para aldeias. Com essa divisão, percebe dois sítios de acampamento/roçado no interior do lago de Coari e três sítios de aldeia na beira do Solimões. Dinâmica similar foi identificada em sítios do lago Tefé. Entre as morfologias desses dois sítios do lago, estão assadores cerâmicos, instrumentos para a produção de beiju mencionados

por Altamirano (2016). A dinâmica é compatível com a descrição de Altamirano (2016), entre aldeias próximas à beira do Solimões e roçados para o interior.

Quanto ao manejo de espécies animais, ainda não há estudos zooarqueológicos sistemáticos no médio Solimões, mas o estudo preliminar do sítio São João apontou para a presença de ossos de peixes, quelônios e roedores (Daniela Klokler, comunicação pessoal, fev. 2018). Nos relatos, há unanimidade na importância dos peixes e das tartarugas, embora roedores como paca e cotia sejam pouco mencionados. Sobre as tartarugas, nota-se, além de sua absoluta abundância nas aldeias de Machiparo, colocada na casa dos milhares⁶, a descrição de seu manejo, realizada por Acuña (1891). Esta envolvia o mapeamento dos ninhos, a captura de ovos e de tartarugas recém-saídas dos ovos enquanto se dirigem à água e sua colocação, às centenas, em grandes ‘currais’, poços escavados nas frentes das casas de cada aldeia, nos quais elas seriam alimentadas com galhos e folhas (Acuña, 1891, pp. 52-53). Estruturas possivelmente associadas a este manejo já foram encontradas na confluência Solimões-Negro, no sítio Lago do Limão, mas necessitam de minuciosa prospecção (Moraes, 2006). A presença documentada desses grandes currais de tartarugas no médio Solimões soma-se a uma crescente literatura sobre tanques e lagos artificiais para circunscrever animais aquáticos (Prestes-Carneiro et al., 2021) e mostra formas criativas e generalizadas de manejo de paisagens aquáticas que contradizem noções de que haveria um déficit de proteína nas dietas amazônicas (Meggers, 1971). Essas ideias justamente foram defendidas por autores que compartilhavam de uma posição negacionista das fontes históricas.

Pelas refinadas produções materiais, os povos do médio Solimões ficaram conhecidos como grandes artesãos amazônicos. Os Jorimanes, por exemplo, utilizariam ferramentas de pedra e osso e seriam considerados “mui

⁶ Para Carvajal (1894, p. 34), em uma aldeia haveria “más de mil tortugas” e, para Vazquez (1881, p. 26), seriam “más de seis mil tortugas grandes, que los índios tenían para comer”.

agudos de engenho” (Heriarte, 1874, p. 50), e “la gente más capaz e industriosa que tengan estas misiones”, para Maroni (1892, p. 90). Já entre os Aisuari, Acuña (1891, p. 130), ao encontrar aldeias abandonadas, avaliava o povo como de muito “gobierno y policia” pela abundância material descrita acima e pelos objetos de suas casas, “que para el beneficio de las cosas tocantes a la vida eran de las mejores de todo el Rio”.

Cercada por outras materialidades, a cerâmica, que figura nos sítios arqueológicos e nas páginas das crônicas, cumpre importante papel de mediação nas relações sociais e no consumo de plantas e animais no médio Solimões, participando de suas cadeias operatórias. Como comentado, essas cerâmicas podem confiantemente ser associadas à Tradição Polícroma em suas expressões regionais, a cerâmica Tefé e de Coari, marcadas pela diversidade e esmero técnico. Nas crônicas, a cerâmica feita pelas mulheres dos dois territórios do médio Solimões é renomada por sua qualidade, tanto que se configuram na produção mais estável nas descrições de redes de troca (Lopes, 2021). Nos poucos trechos em que há uma descrição mais detalhada, os relatos se aproximam das cerâmicas Tefé e de Coari. É o que pode ser visto em Carvajal (1894, p. 44), em seu comentário sobre “labrar todo como lo romano”. As descrições morfológicas estão presentes em Carvajal (1894) e também em Acuña (1891, p. 130), que fala de tralhas, panelas, jarros, bacias e frigideiras feitas em olarias onde se utilizariam como matéria-prima as boas argilas localizadas abaixo dos altos barrancos em que se situavam suas aldeias. A pintura das vasilhas foi particularmente notada pelos cronistas, fazendo jus à caracterização de Oliveira (2022) acerca da TPA como uma tecnologia de encantamento. Todavia, as descrições destas é feita junto com os relatos das pinturas das cuias, material perecível que compartilharia de parte do repertório estilístico Polícromo (Fritz, 1892; Maroni, 1892).

Sobre o armazenamento dessas vasilhas, Vazquez (1881, p. 62) vê, entre os Jorimanes, casas de armazenamento de bebidas fermentadas que ele chama

de “grandes bodegas”. Já Carvajal (1894, p. 44) menciona um local que chama “casa de placer” – algo como uma casa de veraneio dos Jorimanes – onde estariam armazenadas as belas cerâmicas Polícromas mencionadas na epígrafe do artigo, além de “ídolos tejidos de palma”. Estruturas como essas, que emitiriam um sinal material específico no registro arqueológico, podem subsidiar a interpretação de contextos de escavação regionais nos quais conjuntos de vasilhas cerâmicas altamente decoradas e pouco fragmentadas são encontrados *in situ*.

Ornamentos corporais comparecem também nessa descrição de Carvajal (1894) acerca do ‘ídolo’ de palha de grandes dimensões na “casa de placer”. Este teria a forma de uma figura antropomorfa com “ruedas á manera de arandelas” nos braços e panturrilhas e “las orejas horadadas y muy grandes, á manera de los índios del Cuzco, y mayores” (Carvajal, 1894, p. 44). A descrição de Carvajal (1894) sobre a forma e a posição dos adornos e alargadores é notavelmente similar aos seres figurados nas urnas funerárias Polícromas datadas a partir do século XI (Oliveira, 2022) (Figura 1). Essa similaridade impõe à imaginação arqueológica que o repertório decorativo cerâmico se relacionaria ao de outras práticas com materiais perecíveis, de baixa visibilidade no registro arqueológico, e reforça a proposta de que esses adornos comporiam os corpos indígenas. Os próprios braços dos Aisuari seriam, segundo Nunes (2016, p. 32), adornados com braceletes, e seus rostos o seriam com brincos e alargadores. Esses últimos, segundo Acuña (1891), ficariam nos narizes e nas orelhas, e seus orifícios seriam preenchidos com maços de folhas ajustadas ou com pequenas placas de ouro vindas de trocas.

A cerâmica circulava entre a vida das aldeias no médio Solimões, mas também em redes de trocas, junto a uma miríade de produções materiais, as quais são descritas pelos europeus como comércio, mas por debaixo dessa ideia certamente encobrem-se inúmeras formas de relações diversas sobre as quais estes não se atentaram. Nos relatos, a produção material das duas províncias do médio Solimões que mais aparece nas redes de trocas

é a das vasilhas (as 'louças'), citadas, entre outros, por Vazquez e Altamirano, no século XVI, por Acuña, Heriarte, La Cruz e Fritz, no século XVII, e por Maroni, no século XVIII. Já com os europeus, as trocas seriam entre gêneros alimentícios e indígenas capturados (a partir do XVII) por ferramentas europeias. Além da cerâmica, Aisuaris e Jorimanes trocariam peixe seco com outros indígenas, no século XVI, e algodão (Aisuaris), canoas (Jorimanes) e cuias, contas feitas de gastrópodes amazônicos no século XVII (Aisuari, Jorimanes e Ybanomas); além disso, a partir da expedição de Pedro Teixeira, um desses povos identificados como os Manaós, que vinham em esquadras de canoas do rio Negro descendo pelo Japurá e seus canais trazendo ouro e, segundo Fritz (1892, p. 473), urucum, raladores de mandioca, redes de miriti, cestarias e bordunas.

A existência, proveniência e rota desse ouro são motivo de polêmica desde a viagem de Acuña, à qual a pesquisa arqueológica pode referendar a possibilidade

de amplas e distantes redes de relações ou esferas de interação que envolveriam, de maneiras diversas, a produção cerâmica (Almeida et al., 2021). Sobre sua origem, por exemplo, Hemming (2008, p. 61) dirá que viria dos Muisca ou Taironas do norte dos Andes, já para Porro (2016, p. 20) seriam de ouro de aluvião do alto Japurá e rio Negro. Especificamente no caso do médio Solimões, é possível agregar dois elementos à discussão, tendo em vista a cronologia geral da dispersão da cerâmica Polícroma e o estudo de dois sítios em particular: o São João e o Lago das Pombas, no curso médio do rio Unini, entre o baixo Japurá e os rios Negro e Solimões. A existência de uma rota de conexão entre o médio Solimões e o médio Negro, além de historicamente descrita, parece ser uma das primeiras rotas de dispersão da cerâmica Polícroma, provavelmente junto a seus produtores (Almeida et al., 2018). O processo acontece séculos antes das ocupações Polícromas atingirem a confluência Negro-Solimões.

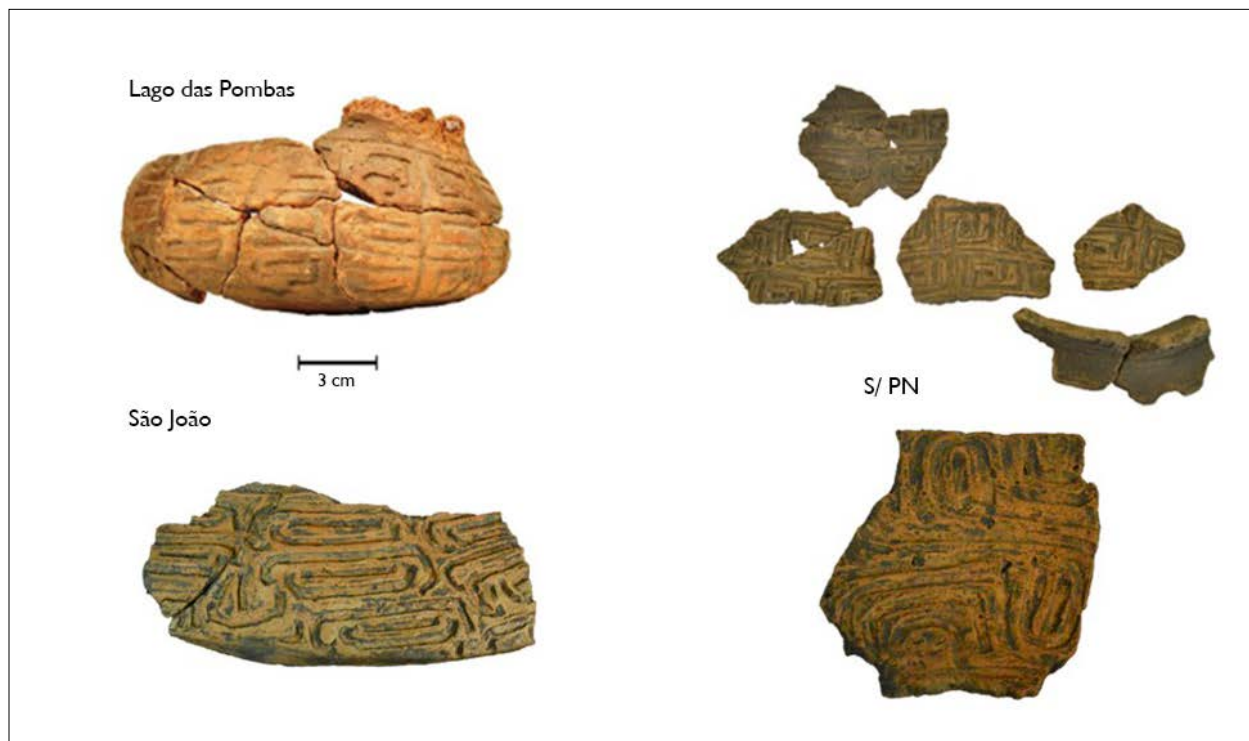


Figura 5. Exemplos de similaridades entre cerâmicas dos sítios Lago das Pombas e São João. À esquerda, vaso globular; à direita, fragmentos de vasos de flange mesial. Fontes: M. Lima (2014) e Lopes (2018).

O cenário arqueológico indica a antiguidade e a prioridade dessa conexão que parece estar registrada em sítios particulares. Analisando o contexto arqueológico do médio rio Unini, M. Lima (2014) identifica apenas sítios vinculados pela autora à fase Caiambé (TBI) do médio Solimões. M. Lima (2014) coloca esses materiais como a expressão cerâmica de sistemas regionais multiétnicos orquestrados por grupos Arawak, que na região estariam historicamente associados aos Manaós. Não obstante a ausência de componentes Polícromos na estratigrafia de sítios como o Lago das Pombas, uma fração do material de seu período tardio (c. século IX d.C.) possui características nitidamente similares às emblemáticas cerâmicas Polícromas do médio Solimões, como as do sítio São João, em especial aos vasos de flange mesial (Figura 5). M. Lima (2014) defende que esses elementos representariam expressões próprias da região, mas, articulando os relatos históricos de trocas cerâmicas com povos do médio Solimões e a notável presença de cerâmicas Polícromas em sítios Caiambé (Belletti, 2015; Gomes, 2015), é possível fornecer uma nova linha interpretativa que colocaria os Manaós do período colonial como herdeiros de uma secular rede de trocas capitaneada por povos Arawak entre os rios Negro, Japurá e Solimões. A presença de uma produção aparentemente especializada de vasos de flange mesial em sítios Polícromos do médio Solimões, como o sítio Lauro Sodré, também reforça a possível produção para circulação dessas vasilhas (Tamanaha, 2012). Oliveira (2016) defende que o sentido para a circulação dessas vasilhas seria seu uso em contextos rituais, possivelmente compartilhados por grande diversidade de grupos na região. Os indícios presentes nas crônicas incitam a pensar o papel das trocas na formação do registro arqueológico Polícromo, no qual, por exemplo, a presença de flanges mesiais pode ser oriunda de trocas para a utilização em rituais.

Nas crônicas, a cerâmica também participa das concepções cosmológicas e relações cosmopolíticas dos grupos indígenas. Maroni, em 1731, cita uma conversa com mulheres Jorimanes, já na missão no rio Huallaga, em que estas contaram que, antes das missões, para pintar

as cerâmicas cantavam para trazer às suas casas as cobras chamadas de *Madre del água*, “para copiar las manchas y figuras que tienen dibujada en su pellejo” (Maroni, 1892, p. 510). A descrição guarda semelhanças com outra narrativa de uma neta de indígenas Juri, contada ao padre Tastevin no lago de Tefé, no começo do século XX, ambas se referindo às cerâmicas Polícromas:

Ela afirmou que sua avó criava cobras em jarras pintadas com as cores de Boiaçu [Mãe d'água]: vermelho, amarelo alaranjado, preto ou marrom sobre fundo branco. À medida que a cobra crescia ela lhe fazia um pote maior. Quando finalmente a cobra se tornava muito grande, soltava-a no lago. . . Então 'seu filho' apresentava-se a ela, bonito, encantador como a aurora, e ela se contentava em reproduzir seus traços e sobretudo as cores variegadas sobre os potes e as cabaças (Tastevin, 2008, p. 169).

A homologia dessas narrativas entre produtores de cerâmica Polícroma separados por séculos e centenas de quilômetros, além de mostrar a persistência e a resiliência de narrativas vinculadas a essas práticas de produção material, reforça que, apesar da autonomia e singularidade dos grupos produtores dessa cerâmica, haveria entre eles uma gama de noções compartilhadas, como discutem os recentes estudos iconográficos da TPA (Oliveira, 2022). Antecipam, de certa forma, a fértil articulação entre etnologia e a arqueologia mediada pelos estudos iconográficos (cf. Barreto & Oliveira, 2016). A descrição também reforça um nexo da vinculação entre corpos humanos e de cobras, cujo fluxo é característica emblemática entre as cerâmicas Polícromas. A pesquisa arqueológica (e etnográfica) permite dar contornos mais nítidos às percepções colonialistas dos primeiros viajantes, ampliar aquilo que estes pouco comentaram e realocar aquilo que deram como essencial. Ademais, a avaliação em longa duração e para além de fronteiras cronológicas é ferramenta imprescindível para o reencontro concreto com as persistências – as continuidades nas mudanças e as mudanças nas continuidades – que permeiam os modos de vida e as materialidades do médio Solimões nos séculos seguintes.

PERSISTÊNCIAS NO CAMINHO DE VOLTA À ARQUEOLOGIA INICIAL DO MÉDIO SOLIMÕES

Como comentado acima, a viagem de Pedro Teixeira marca uma virada na expansão territorial europeia em direção ao médio Solimões, que se torna território de disputa entre as Coroas espanhola e portuguesa por terras, mas, mais importante, pelos corpos indígenas. A vitória bélica lusitana nessa disputa inicia a territorialização portuguesa, a qual impulsiona o processo de desterritorialização dos grupos indígenas das margens do Solimões baseado na realização de expedições escravistas diversas (Dias, 2019), no incentivo dos conflitos interindígenas (Whitehead, 2011) e na dispersão de epidemias (Chambouleyron et al., 2011). O processo genocida leva à morte de milhares de indígenas nas guerras, nas naus e canoas, nas nascentes lavouras, nas tropas coloniais ou à mercê das bexigas (varíola) e outras doenças. Estimativas como as de Hemming (2007, p. 501) colocam o Solimões antes da invasão com uma população de 150 mil pessoas. Já em 1762, nas primeiras contagens confiáveis da região, os povoados do Solimões somavam cerca de 2.500 pessoas (Fonseca, 2017). Esse processo também leva ao deslocamento de aldeias para longe das margens principais ou para rios mais distantes, locais mais seguros de ataques portugueses. Levam, por fim, à incorporação de indígenas aos povoados portugueses e à sua aproximação maior ou menor com a sociedade colonial. Se, em 1639, Pedro Teixeira caracterizou o médio Solimões como “máquina de gentio” (Teixeira, 2016, p. 369), um século depois, em 1743, La Condamine encontrou vazias as margens do Solimões, com exceção das pequenas missões carmelitas, bases para futuros povoados e cidades da região (Figura 4).

Esvaziadas as margens do Solimões, os portugueses enfrentaram-se com a expansão e a resistência Mura que do Madeira se espalhava pelos lagos e canais do médio Solimões em suas duas margens, circulando pelos territórios antes ocupados por Jorimanes, Aisuaris e Ybanomas. Nesse processo, é possível que descendentes desses grupos e de outros grupos dos rios secundários e

interflúvios do médio Solimões tenham sido incorporados aos grupos Mura, sendo ‘murificados’, o que explicaria como esses grupos em poucas décadas espalharam-se e dominaram os interiores de toda a região. Utilizando o médio Solimões, em especial os povoados de Tefé, rebatizado de Ega, e Caiçara, ‘curral’ (de escravos) em nheengatu, como base, também expandiram a ação colonizadora pelos grandes rios próximos, como o Japurá e seu interflúvio com o Içá, repetindo, de certa forma, o mesmo processo ocorrido no médio Solimões no século XVII. Nos povoados portugueses, a alta mortalidade indígena impulsionou novas leva de expedições escravistas que, por sua vez, impactaram significativamente sua composição étnica.

As grandes transformações pelas quais passam as populações indígenas ao longo de séculos de colonialismo não impedem significativas persistências, mas também apropriações de suas práticas e produções. Essas persistências não necessariamente se atêm a conexões históricas diretas entre povos, mas a um amplo repertório cultural, compartilhado e manejado historicamente entre centenas de povos que, se relacionando com aspectos socioecológicos, propiciam a reiteração de práticas e produções numa mesma região ao longo do tempo. Parte dessas práticas, entretanto, é rearticulada e transformada para fins coloniais e extrativistas, orientada a atividade comercial através da exploração do trabalho indígena.

É dessa forma que, por exemplo, reencontramos na passagem do casal Agassiz pelas margens do médio Solimões a prática da seca de peixes, que novamente é descrita como atividade comercial importante, mas agora realizada no “sítio” do Major Coutinho sob sua “fiscalização” (L. Agassiz & E. Agassiz, 2000, p. 224) e utilizando de um método de salgar e secar. Descrevem também as casas e fornos de farinha, que até hoje participam da paisagem regional (L. Agassiz & E. Agassiz, 2000, p. 222). Já Bates (2009 [1892]) provê longas descrições da apropriação na região dos conhecimentos indígenas sobre o comportamento da tartaruga-da-amazônia, descritos

desde Vazquez (1881), para a exploração em escala massiva de seus ovos, matéria-prima usada para a produção da manteiga de tartaruga, utilizada para fins culinários e como óleo para iluminação (Machado, 2016). Negando o manejo descrito no século XVII por Acuña (1891), a apropriação colonial dessas práticas indígenas levaria à brutal redução das tartarugas-da-amazônia (Machado, 2016). Por outro lado, Bates (2009 [1892]) descreve também o modo generalizado de manter tartarugas em poços e currais domésticos “nos quintais para ter um estoque dos animais pela estação de escassez – os meses chuvosos” (Bates, 2009 [1892], p. 264, tradução nossa), o que pode ser pensado como uma miniaturização da prática descrita por Vazquez (1881) e Acuña (1891). Sua captura seria feita por indígenas em diferentes regimes de trabalho.

Mas é na produção cerâmica que as persistências conectam mais diretamente as pontas da história de longa duração do médio Solimões. Esse caminho leva ao retorno à materialidade, nas coleções realizadas por viajantes. Ao longo de sua passagem pelo médio Solimões, Spix e Martius descreveram o encontro com mulheres indígenas de Nogueira, povoado do lago Tefé, “afamadas por sua habilidade no fabrico de barro” (Spix & Martius, 2017, p. 262). Os naturalistas acompanharam as mulheres, que alcunharam de discípulas de Dédalo, “de cabana em cabana, para conhecer a mercadoria e a maneira de trabalhar” (Spix & Martius, 2017, p. 262). Descreveram, então, duas produções, a primeira de uso doméstico:

... preparam aqueles pratos grandes, às vezes de três pés de diâmetro (*japunas*), que são fixados no fogão de barro para a torrefação de mandioca, e vasilhas hemisféricas (*nhaempepó*) de diversos tamanhos, em geral sem tampa (*cokendapaba*), onde cozinham os alimentos. Mais raros, cântaros (*reru*) e panelas rasas (*peririçaba*). Fazem, finalmente, os grandes potes (*camotim*), para conservar as bebidas. Toda essa louça não é vidrada; e, em geral, de fabrico maciço e tosco, e cada qual segundo as diferentes argilas, de cor acinzentada, esbranquiçada ou avermelhada, raramente de tom escuro ou quase preto (Spix & Martius, 2017, p. 262).

Já a segunda estaria voltada à venda:

Para a venda, fabricam, com maior cuidado, especialmente uma qualidade de pratos rasos de diversos tamanhos recortados num lado, à semelhança de nossas bacias de barbeiro. . . A matéria-prima para esse fim, uma argila branco-esverdeada ou cinza-esbranquiçada, é durante muito tempo amassada entre as mãos, com esforço, até adquirir a finura e a plasticidade devidas (Spix & Martius, 2017, p. 262).

Seguem então à descrição contida na epígrafe do presente artigo, do primor demonstrado nas pinturas complexas, de linhas curvas e retas, flores, animais e arabescos em variadas cores, desenhadas sobre um fundo branco ou vermelho. Citam ainda a produção e aplicação de resinas de jitaicica sobre a superfície das vasilhas decoradas “com o que se forma um verniz brilhante, transparente, que só perde o brilho e resistência por calor demasiado ou líquidos alcoólicos” (Spix & Martius, 2017, p. 262).

A exposição feita por Spix e Martius (2017, p. 175) de uma produção cerâmica relacionada por eles a “descendentes dos jumás” traz similaridades morfológicas, tecnológicas e estilísticas com conjuntos cerâmicos antigos do médio Solimões, em especial da TPA. Esta também apresenta praticamente todas as formas descritas, a diferenciação entre cerâmicas com pouca decoração e outras altamente decoradas (possivelmente voltadas à troca) e a presença de pinturas policrômicas, com linhas curvas e retas, animais e arabescos, realizadas sobre um fundo branco de tabatinga. Essas surpreendentes semelhanças desafiam a cronologia da Tradição Polícroma no médio Solimões, circunscrita anteriormente ao século XVII (Lopes, 2018). As cerâmicas apresentam também diferenças vinculadas à incorporação de elementos coloniais: as formas similares às bacias de barbeiro europeias e os motivos decorativos florais, notadamente introduzidas ao redor do continente pelos missionários (Tastevin, 2008) e presentes também em cachimbos coloniais dos Tapajós (Barata, 1951). Duas dessas vasilhas de Nogueira são adquiridas pela dupla de naturalistas e compõem sua coleção presente no *Museum Funf-Kontinent*, em Munique (Figura 6). Nestas, é possível identificar policromia, com destaque para as cores vermelho,

laranja e preto, pintadas acima de engobo cor creme. Em uma das vasilhas, as flores, reproduzidas de forma similar a das cobras nas cerâmicas Polícromas, também produzem uma figura similar a um rosto, outra característica marcante em vasilhas da TPA. No catálogo produzido por Zerries (1980), a vasilha figura no capítulo sobre “Artesanato de indígenas brasileiros aculturados e civilizados”. A arqueologia do médio Solimões, por sua vez, recupera as conexões ancestrais mediadas pelas “descendentes dos jumás”. Na própria Nogueira, Belletti (2015, p. 8) identificou áreas de solos antropizados (terras pretas) e cachimbos cerâmicos com motivos florais e antropomorfos.

Assinalados por Noronha (1862, p. 36) no século XVIII como originários do rio Coari, os Juma estariam no lago Tefé, segundo Maroni (1892, p. 136), desde o início desse século. Trata-se provavelmente da mesma etnia Juma

do rio Purus, falante de língua da família Tupi-Guarani, ligação também evidenciada pela nomenclatura cerâmica colocada entre parêntesis por Spix e Martius. Em sua trajetória histórica, é possível que mulheres juma tenham levado tecnologias cerâmicas Polícromas para Ega. Também é possível que, no contexto das nascentes missões carmelitas, cuja língua comum era o nheengatu, essa tecnologia tenha sido transmitida a elas pelas mulheres Aisuari e Jorimanes, que habitaram as missões desde seu início. Mais provável é pensar nas múltiplas relações de trocas, imposições e resistências entre distintos povos e europeus, imbuídas na produção cerâmica, as quais gestaram uma nova hibridização Polícroma no médio Solimões, em que alguns elementos, como as decorações acanaladas, são abandonados, outros, como a pintura policrômica, são valorizados, e novos elementos, como as flores, são incorporados.



Figura 6. Cerâmicas Polícromas do lago Tefé e a persistência das serpentes bicéfalas: A) vasilha arqueológica coletada por Constant Tastevin e descrita no artigo “A lenda de Boiaçu” (Tastevin, 2008); B) urna funerária antropomorfa do sítio Tauary, com decalque de sua iconografia; C) vasilhas de Nogueira coletadas por Spix e Martius. A vasilha inferior apresenta em seu centro elementos que formam um rosto antropomorfo feito de flores. Fonte para urna Tauary: Oliveira (2020, p. 11). Fotos da coleção Spix e Martius: Maria Luísa Lucas (2022). Foto da vasilha coletada por Tastevin: Musée du Quai Branly - Jacques Chirac (n.d.).

Para além do médio Solimões, a persistência Polícroma na cerâmica colonial e pós-colonial pode ser vista ao redor da Amazônia central e ocidental. É o caso da cerâmica de Barcelos (médio rio Negro) presente na coleção setecentista do naturalista Alexandre Ferreira Rodrigues (Ferreira, 2005) (Figura 7), no Museu de Coimbra, que reproduz não apenas formas, técnicas e pinturas Polícromas, mas também a divisão de seções e até a composição de seres ofideomorfos e antropomorfos, amalgamadas também a motivos florais, alças e outras adições (cf. M. Lima, 2014). Atravessando a Amazônia até a região do alto Amazonas e do rio Huallaga, outra coleção da década de 1920, feita pelo militar britânico, Major Ronald Thomas, apresenta cerâmicas com características similares (Figura 7). Novamente, a pintura preta e vermelha sobre uma camada de engobo branco ou creme é utilizada para a

confecção de imbricados motivos geométricos e desenhos de cobras, pássaros e flores. Nessas vasilhas, destaca-se que a forma de desenhar motivos de serpentes e de flores segue a mesma lógica espiralar espelhada inversamente, que, por seu lado, é análoga, ou mesmo homóloga, à representação da serpente bicéfala presente no material Polícromo pré-colonial (Oliveira, 2022). Essa configuração poderia indicar uma reprodução escamoteada do tema da serpente frente à imposição da temática colonial, orientada para representações florais, ou a apropriação desse tema indígena sob novas formas, expressando, de toda forma, a tensão entre formas indígenas e a ‘colonização’ da cerâmica indígena. O inventário de Thomas entregue ao Museu Pitt-Rivers detalha apenas que essas cerâmicas policrômicas teriam sido adquiridas nas cidades de Iquitos e Yurimaguas, esta última situada na antiga missão composta pelos Jorimanes que subiram com Fritz no século XVIII.



Figura 7. Cerâmicas Polícromas coloniais e pós-coloniais: A) vasilhas de Iquitos e Yurimaguas coletadas pelo Major Thomas; B) vasilhas de Barcelos coletadas por Alexandre Ferreira Rodrigues. Fontes: *copyright Pitt Rivers Museum, University of Oxford, accession nos. 1923.88.79 & 1923.88.84* (A); Ferreira (2005). Fonte para cerâmica Cocama: Métraux (1948, p. 696).

Retornando ao médio Solimões, a coleção de Tastevin, localizada no Museu Quai-Branly, complementa o quadro de persistências Polícromas (Figura 6). Trata-se de uma vasilha globular nitidamente associada à TPA. Embora a vasilha seja inscrita na coleção como arqueológica, Tastevin se põe a compreender a produção de seus motivos através do estudo etnográfico. Em artigo sobre as narrativas de Boiaçu, a Cobra Grande, o francês coleta relatos e 'lendas' ao redor do médio e alto Solimões, e denota a relação entre essa entidade e a produção de grafismos cerâmicos. Entre esses relatos, consta o da neta de Juri, do lago Tefé, cuja avó "criava cobras em jarras pintadas com as cores de Boiaçu" (Tastevin, 2008, p. 169). Na lenda de Boiaçu, na qual esta tira seu invólucro de cobra, revelando-se como uma mulher idosa e ensinando a uma jovem sobre o fazer cerâmico, é apresentada uma visão indígena sobre as próprias raízes dos desenhos:

Elas subiram e a velha mostrou à moça como se pintam os potes. Pegou argila branca e com ela cobriu os potes com uma textura uniforme. A seguir, com terra amarela, terra preta e urucu, fez belos desenhos muito variados e disse à jovem: "Há duas espécies de pintura: a pintura indígena e a pintura de flores. Chamamos pintura indígena aquela que desenha a cabeça do lagarto, o caminho da Cobra Grande, o ramo de pimenteira, o peito de Boiaçu etc., e a outra é aquela que consiste em pintar flores" (Tastevin, 2008, p. 168).

Além de trazer interessantes elementos para a interpretação iconográfica das cerâmicas Polícromas, os estudos de Tastevin revelam vivas e pulsantes memórias e vivências sobre essa produção cerâmica, distante de seu congelamento como entidade arqueológica pré-colonial. Essa disjunção leva a completar o caminho de volta e chegar novamente a Métraux, assinalado acima como aquele que, a partir das coletas e relatos de Tastevin, faz uma sistematização inicial do contexto arqueológico do Solimões (Métraux, 1930). O trabalho tem como marca a diferenciação entre a cerâmica arqueológica, inclusive o que seria caracterizado posteriormente como TPA, e a cerâmica etno-histórica dos Omáguas e Cocamas

(Métraux, 1948, p. 174), inclusive mostrando exemplares recentes desta (Métraux, 1948, p. 696) (Figura 7), nas quais mantém-se a policromia baseada no uso do preto e vermelho sobre um branco ou creme. O movimento de Métraux, absorvido inicialmente pela arqueologia regional, cinde o fértil caminho traçado por Tastevin, no qual arqueologia, etno-história e etnografia se entrelaçariam na compreensão da produção cerâmica Polícroma. Deixa, então, marcas duradouras que bloquearam por décadas a integração dos trabalhos de Tastevin à discussão arqueológica, que só recentemente vem sendo retomada (Oliveira, 2022).

CONCLUSÃO

Atravessando do início da arqueologia regional aos contextos milenares da história profunda, e seguindo um sinuoso caminho de volta pelos relatos fundacionais da experiência colonial na Amazônia, chegando aos artigos etnológicos e arqueológicos da primeira metade do século XX, abre-se um novo ponto de partida para reinterpretar a história do médio Solimões em seus últimos séculos. São aportes iniciais para novas interpretações que reavaliam os impactos do colonialismo na região a serem aprofundados.

O primeiro passo é o de repensar a TPA no médio Solimões. Caracterizada como uma produção cerâmica emblemática, algumas das marcas essenciais da TPA persistiram nas mãos de mulheres indígenas e suas descendentes. A etnologia já classificou essa produção como de indígenas 'aculturados e civilizados', mas um olhar mais atento revela uma profundidade histórica milenar que se combina a novos elementos. O presente artigo buscou reconectar essa produção ao registro arqueológico, reinterpretando-a não como 'aculturada', mas, pelo contrário, como fruto de persistências indígenas materializadas por ceramistas que manejaram em suas práticas continuidades e transformações. Nesse ponto, é importante retomar que o período inicial da cerâmica Polícroma na região é marcado por uma longa duração de fluxos estilísticos que resulta em hibridizações diversas,

mas, mesmo assim, na manutenção de diferenças estilísticas guiadas por uma tensão entre identidade e diferença (Lopes, 2018). Ou seja, a incorporação de elementos externos faz parte da própria fundação desse modo de fazer. Dessa forma, os períodos colonial e pós-colonial formam uma nova etapa de hibridizações Polícromas na região. A manutenção da produção, das narrativas em torno dela e até dos motivos identificados como indígenas seria também uma maneira de negociação e resistência frente ao apagamento cultural colonial (*cf.* Oliveira, 2022). Contando com o primor estético dessa tecnologia que desde Carvajal encantou os europeus, mulheres indígenas puderam manter, transmitir e transformar modos de fazer e as narrativas que com eles se entrelaçam.

Em resumo, uma circunscrição cronológica regional da Tradição Polícroma que ignora essa persistência insiste na distinção 'colapsista' que cinde história antiga e períodos posteriores. Essa foi a posição hegemônica nos estudos da TPA e que o presente artigo propõe superar, indicando que é possível falar em produção de cerâmica da TPA até a aurora do século XX. Embora o presente artigo foque na região do médio Solimões, os indícios de persistências Polícromas em outras regiões indicam a necessidade de maiores estudos sobre o tema. O caminho das cerâmicas abre espaço para a busca de mais conexões entre o passado profundo e as populações indígenas do Solimões e seus afluentes, para além dos Omágua, como os Mura, Juma, Passés e outros.

Os relatos até Tastevin indicam que, mesmo entre os escritos mais tardios, ainda há o potencial de comparação para compreender os vestígios antigos e aguçar a imaginação arqueológica. É o exemplo das descrições presentes sobre as cadeias operatórias cerâmicas, como o uso das resinas vegetais de base de jutaí nas superfícies cerâmicas (Spix & Martius, 2017, p. 262; Tastevin, 2008, p. 171). Tastevin também atribui a base mineral das tintas às "fezes de Boiaçu" (Tastevin, 2008, p. 171), nome popular para os blocos de laterita encontrados nas praias do Solimões e cujos estudos arqueométricos de fato apontam

como matéria-prima milenar para os pigmentos Polícromos (S. Lima et al., 2023). Por fim, a própria interpretação que Tastevin apresenta sobre os grafismos Polícromos e sua relação com a Cobra Grande reforçam essas conexões. Esse conhecimento, adquirido na relação com os povos do médio Solimões, não se esgota no início do século XX. De fato, os habitantes das cidades e comunidades do médio Solimões continuam a reproduzir uma série de práticas milenares e a guardar um admirável arcabouço de conhecimentos e interpretações sobre a história antiga regional. Como já estudado em outros contextos amazônicos e no próprio médio Solimões, a cerâmica, em sua produção contemporânea ou na forma fragmentada abaixo das atuais comunidades, é uma materialidade central na mediação entre tempos, saberes e histórias (Bezerra, 2013; Gomes, 2021; M. Silva, 2022). Por outro lado, as cerâmicas, em suas morfologias e iconografias emblemáticas, tornam-se objetos resistentes no presente como símbolos da persistência indígena (Barreto, 2020).

A sequência histórica esboçada no presente artigo reforça a importância não apenas do diálogo interdisciplinar entre arqueologia (antes e depois da invasão europeia), história e etnologia, mas do próprio diálogo intertemporal, no qual o passado profundo se atualiza nos momentos posteriores, que, por sua vez, abrigam chaves interpretativas para o passado milenar. Integrando história antiga, história indígena e presente etnográfico, é possível abordar os impactos reais do colonialismo. Longe de uma repetição milenar do presente ou uma transformação irreconhecível, essa abordagem auxilia a entender as transformações causadas pelo colonialismo na paisagem cultural e sicionatural, mas também as continuidades, resistências e persistências que conectam a história antiga da Amazônia ao seu presente e que, atualmente, embasam debates sobre seu futuro (Neves & Heckenberger, 2019). Esse é um apelo feito não apenas para que arqueólogos trabalhando em contextos pré-coloniais se debrucem cada vez mais sobre os potenciais dos dados históricos, para além do diálogo já bem estabelecido com a etnologia, mas a historiadores e

etnólogos que frequentemente não se atentam às férteis conexões entre contextos arqueológicos antigos e seus próprios temas de pesquisa.

Os modos de vida e as materialidades dos povos da Amazônia são permeados por essas relações entre tempos e ancestralidades que se vinculam às histórias concretas contadas de muitas maneiras – histórias essas que o colonialismo, em suas mil formas e agentes, buscou apagar, simplificar e minimizar. As sínteses possíveis dessas histórias desafiam, no plano teórico, as narrativas hegemônicas sobre a Amazônia que embasam projetos políticos de novas expropriações de seus povos. Elas podem e devem, portanto, ser ferramentas de resistência e libertação para esses povos.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo apoio à pesquisa (processo nº 2018/21941-1); a Cristiana Barreto e Claide Moraes, pelo incentivo à pesquisa com as fontes históricas; à Maria Luísa Lucas, pelas providenciais fotos do material de Spix e Martius; a Nicholas Crowe, pela ajuda com a documentação da coleção do Major Thomas; ao Museu Pitt-Rivers, Museu Quai-Branly e *Museum Funf-Kontinente*, pela disponibilização das imagens.

REFERÊNCIAS

- Acuña, C. (1891). *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Imprenta de Juan Cayetano García.
- Agassiz, L., & Agassiz, E. C. C. (2000). *Viagem ao Brasil (1865-1866)*. Senado Federal. <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1048>
- Aguiar, J. V. S. (2011). *Narrativas sobre povos indígenas na Amazônia* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/49075>
- Almeida, F. O., Lopes, R. A., Tamanaha, E., & Kater, T. (2018). The occupational dynamics of the polychrome tradition producers in Amazonia. In *Memoria del 56º. Congreso Internacional de Americanistas*, Universidade de Salamanca, Espanha. https://www.researchgate.net/publication/332028383_The_occupational_dynamics_of_the_Polychrome_Tradition_producers_in_Amazonia
- Almeida, F. O., Lopes, R. A., & Stampanoni Bassi, F. (2021). The cosmopolitan misfits of mainstream Amazonia. In M. Bonomo & S. Archila (Eds.), *South American contributions to world archaeology. One world archaeology* (pp. 383-409). Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-030-73998-0_15
- Amazonas, L. M. F. (2008). *Em busca de Omagua e Dorado: mito e rebelião na jornada de pedrarias de Almemo, Francisco Vázquez e Gonzalo de Zuñiga (1560-1561)* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Amazonas]. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/3738>
- Altamirano. (2016). Altamirano. A Expedição de Ursúa e Aguirre narrada pelo Capitão Altamirano. In A. Porro (Ed.), *As crônicas do rio Amazonas* (pp. 96-105). EDUA.
- Barata, F. (1951). A arte oleira dos Tapajó: os cachimbos de Santarém. *Revista do Museu Paulista*, 5, 183-198.
- Barreto, C., & Machado, J. (2001). Exploring the Amazon, explaining the unknown: views from the past. In C. McEwan, C. Barreto & E. G. Neves (Eds.), *Unknown Amazon: studies in visual and material culture* (pp. 232-250). British Museum Press.
- Barreto, C., & Oliveira, E. (2016). Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. *Revista Habitus*, 14(1), 51-72. <https://doi.org/10.18224/HAB.V14.1.2016.51-72>
- Barreto, C., Lima, H. P., & Betancourt, C. J. (2016). Glossário. In Autoras, *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese* (pp. 551-602). IPHAN/Ministério da Cultura.
- Barreto, C. (2020). Do teso marajoara ao sambódromo: agência e resistência de objetos arqueológicos da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 15(3), 1-19. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0106>
- Bates, H. W. (2009 [1892]). *The naturalist on the river Amazons: a record of adventures, habits of animals, sketches of Brazilian and Indian life, and aspects of nature under the equator during eleven years of travel*. Cambridge University Press.
- Beaudry, M. C. (1988). *Documentary archaeology in the New World*. Cambridge University Press.
- Belletti, J. S. (2015). *Arqueologia do Lago Tefé e a expansão policroma* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.71.2015.tde-13102015-153201>
- Belletti, J. S. (2016). A tradição policroma da Amazônia. In C. Barreto, H. P. Lima & C. J. Betancourt (Orgs.), *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese* (pp. 365-381). Ministério da Cultura.
- Bezerra, M. (2013). Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. *Revista Arqueologia Pública*, 7(1[7]), 107-122. <https://doi.org/10.20396/RAP.V7I1.8635674>

- Bombardi, F. A. (2018). Reducciones e descimentos indígenas no alto e médio Amazonas (1686-1757). In *Anais do 56º Congresso Internacional de Americanistas Historia y Patrimonio Cultural*, Universidad Salamanca, Salamanca. <https://www.webprisma.com.br/cema/wp-content/uploads/2024/02/Anais-56-ICA-publicao-final.pdf>
- Braudel, F. (1992). *Escritos sobre a História*. Perspectiva.
- Carvajal, G. (1894). *Descubrimiento del Río de las Amazonas*. Imprenta de E. Rasco.
- Chambouleyron, R., Barbosa, B. C., Bombardi, F. A., & Sousa, R. C. (2011). 'Formidável contágio': epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia Colonial (1660-1750). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 18(4), 987-1004. <https://doi.org/10.1590/s0104-59702011000400002>
- Clement, C. R., Denevan, W. M., Heckenberger, M. J., Junqueira, A. B., Neves, E. G., Teixeira, W. G., & Woods, W. I. (2015). The domestication of amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 282(1812), 20150813. <https://doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>
- Costa, B. L. S. (2012). *Levantamento arqueológico na Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Amanã: estado do Amazonas* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/002342277>
- Cruz, L. (1900). *Nuevo descubrimiento del rio de Marañon llamado de las Amazonas*. Biblioteca de la Irradiación. <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000055587&page=1>
- Dias, C. L. (2019). Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. *Estudos Avançados*, 33(97), 235-252. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2019.3397.013>
- Diener, P. (2015). Martius e as línguas indígenas do Brasil. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 6(2), 353-376. <https://doi.org/10.26512/rbla.v6i2.16276>
- Faulhaber, P. (2008). Etnografia na Amazônia e tradução cultural: comparando Constant Tastevin e Curt Nimuendaju. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 3(1), 15-29. <https://doi.org/10.1590/s1981-81222008000100003>
- Faulhaber, P., & Monsserrat, R. (2008). *Tastevin e a etnografia indígena*. FUNAI.
- Ferreira, A. R. (2005). *Alexandre Rodrigues Ferreira. Viagem ao Brasil* (Coleção Etnográfica). Kapa Editorial.
- Fonseca, A. A. (2017). Os mapas da população no Estado do Grão-Pará: consolidação de uma população colonial na segunda metade do século XVIII. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 34(3), 439-464. <https://doi.org/10.20947/S0102-3098A0034>
- Fritz, S. (1892). *Diario del Padre Samuel Fritz*. In P. Maroni (Ed.), *Notícias autênticas del famoso rio Marañon* (pp. 434-513). Establecimiento Tipográfico de Fortanet.
- Furquim, L., Cangussu, D., & Shiratori, K. (2022). Os Kagwahiva da margem de lá: histórias, territórios e paisagens Katawixi e Juma no interflúvio dos rios Madeira - Purus (AM). *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 14(1), 119-152. <https://doi.org/10.26512/rbla.v14i1.46447>
- Gomes, J. (2015). *Cronologia e mudança cultural na RDS Amanã (Amazonas): um estudo sobre a Fase Caiambé da Tradição Borda Incisa* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/002746087>
- Gomes, J. (2021). Desvios e encantados: uma outra arqueologia da paisagem na Amazônia. *Revista de Arqueologia*, 34(2), 61-73. <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/826>
- Harris, M. (2015). Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais – os Tapajó e além na história ameríndia. *Revista de Antropologia*, 58(1), 33-68. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2015.102099>
- Hemming, J. (2007). *Ouro vermelho: a conquista dos índios brasileiros*. EdUSP.
- Hemming, J. (2008). *Tree of rivers: the story of the Amazon*. Thames & Hudson.
- Heriarte, M. (1874). *Descripçam do Maranhão, Pará*. Vienna d'a Austria. https://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or110374/or110374.pdf
- Hilbert, P. P. (1962). New stratigraphic evidence of culture change on the middle Amazon (Solimões). *Akten des Internationalen Amerikanistenkongresses*, 34, 471-476. <http://www.etnolinguistica.org/bib:2260>
- Hilbert, P. P. (1968). *Archäologische Untersuchungen am Mittleren Amazonas*. Dietrich Reimer Verlag.
- Kater, T., & Lopes, R. A. (2021). Braudel nas Terras Baixas: caminhos da Arqueologia na construção de histórias indígenas de longa duração. *Revista de História*, (180), a11720. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2021.174977>
- La Condamine, C.-M. (2000). *Viagem na América meridional: descendo o rio das Amazonas*. Senado Federal.
- Lightfoot, K. G. (1995). Culture contact studies: redefining the relationship between prehistoric and historical archaeology. *American Antiquity*, 60(2), 199-217. <https://doi.org/10.2307/282137>
- Lima, M. N. (2014). *O rio Unini na arqueologia do baixo rio Negro, Amazonas* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.71.2014.tde-25042014-105230>

- Lima, M. N., Silva, M. A., Lima, S. C., Cassino, M. F., & Tamanaha, E. (2021). Desafios das práticas arqueológicas e da preservação: dinâmicas socioculturais sobre e nos entornos dos sítios arqueológicos na Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 16(2), e20190153. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0153>
- Lima, S. C., Neves, E. G., Almeida, R., Rizzutto, M. A., Campos, P. H. O. V., Rodrigues, C. L., & Silva, T. F. (2023). Amazon ceramics and their color palette—the use of ion beam analysis to determine the pigments. *IAEA-CN*, 1-7. https://conferences.iaea.org/event/264/contributions/22049/attachments/11964/22351/P_228_Lima_Full-Paper.pdf
- Lopes, R. A. (2018). *A Tradição Polícroma da Amazônia no contexto do médio rio Solimões (AM)* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Sergipe]. <https://ri.ufs.br/handle/riufs/8283?locale=en>
- Lopes, R. A. (2021). Crônicas amazônicas e trocas indígenas: caminhos para uma arqueologia documental do Médio Solimões nos séculos XVI e XVII. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 36, 162-188. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.2021.163764>
- Lopes, R. A. (2022). *A Tradição Polícroma da Amazônia e as transformações sócio-políticas nos lagos e rios do médio-alto Solimões* (Relatório FAPESP, n. 4). Fundação de Amparo à Pesquisa de São Paulo.
- Machado, D. R. S. (2016). *No rastro dos ovos: uma história da exploração e uso da tartaruga-da-amazônia (Podocnemis expansa Schweigger, 1812), 1727-1882* [Tese de doutorado, Fundação Osvaldo Cruz]. <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/50356>
- Malheiro, B., Porto-Gonçalves, C. W., & Michelotti, F. (2021). *Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*. Expressão Popular.
- Maroni, P. (Ed.). (1892). *Notícias autênticas del famoso rio Marañon*. Establecimiento Tipográfico de Fortanet.
- Martins, M. C. B. (2012). Uma jornada pela América Meridional e de volta à Europa: Charles Marie de La Condamine e o relato de sua expedição pelo Amazonas. *Estudos Ibero-Americanos*, 38(2), 303-324. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2012.2.11403>
- Martius, C. F. (1867). *Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's zumal Brasiliens*. Friedrich Fleisher.
- Martius, C. F. (1982 [1832]). *O estado do direito entre os autóctones do Brasil*. EDUSP.
- Meggers, B. J., & Evans, C. (1961). An experimental formulation of horizon styles in the tropical forest area of South America. In S. Lothrop (Ed.), *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology* (pp. 372-388). Harvard University Press.
- Meggers, B. J. (1971). *Amazonia. Man and culture in a counterfeit paradise*. Aldine.
- Meggers, B. J., & Evans, C. (1983). Lowland South America and the Antilles. Ancient South America. In J. D. Jennings (Ed.), *Ancient South Americans* (pp. 286-335). W. H. Freeman and Company.
- Meggers, B. J. (1992). Prehistoric population density in the Amazon basin. In J. W. Verano & D. H. Ubelaker (Eds.), *Disease and demography in the Americas* (pp. 197-205). Smithsonian Institution Press.
- Melatti, J. C. (1984). A antropologia no Brasil: um roteiro. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (BIB)*, 17, 123-211.
- Métraux, A. (1930). Contribution à l'étude de l'archéologique du cours supérieur et moyen de l'Amazone. *Revista Del Museo de La Plata*, 32(1), 145-185. <https://publicaciones.fcnym.unlp.edu.ar/rmlp/article/view/1427>
- Métraux, A. (1948). Tribes of the middle and upper Amazon. In J. H. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians. The tropical forest tribes* (pp. 687-713). Forgotten Books.
- Moraes, C. P. (2006). *Arqueologia na Amazônia Central vista de uma perspectiva da região do lago do Limão* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.71.2007.tde-15052007-112151>
- Moraes, C. P., & Neves, E. G. (2012). O ano 1000: adensamento populacional, interação e conflito na Amazônia central. *Amazônica - Revista de Antropologia*, 4(1), 122-148. <https://doi.org/10.18542/AMAZONICA.V4I1.884>
- Moraes, C. P. (2013). *Amazônia ano 1000: territorialidade e conflito no tempo das chefias regionais* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.71.2013.tde-18092013-101343>
- Musée du Quai Branly - Jacques Chirac. (n.d.). <http://www.quaibranly.fr>
- Myers, T. P. (1988). El efecto de las pestes sobre las poblaciones de la Amazonia Alta. *Amazonia Peruana*, 8(15), 61-81. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi15.178>
- Neves, E. G. (2000). O velho e o novo na arqueologia amazônica. *Revista USP*, (44), 86-111. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i44p86-111>
- Neves, E. G., & Heckenberger, M. J. (2019). The call of the wild: rethinking food production in ancient Amazonia. *Annual Review of Anthropology*, 48(1), 371-388. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011057>
- Neves, E. G. (2022). *Sob os tempos do Equinócio: oito mil anos de História na Amazônia Central*. Ubu Editora.

- Noelli, F. S., & Ferreira, L. M. (2007). A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 14(4), 1239-1264. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702007000400008>
- Noelli, F. S., & Sallum, M. (2019). A cerâmica paulista: cinco séculos de persistência de práticas tupiniquim em São Paulo e Paraná, Brasil. *Mana*, 25(3), 701-742. <https://doi.org/10.1590/1678-49442019v25n3p701>
- Noelli, F. S., & Sallum, M. (2020). Para cozinhar...: as panelas da cerâmica paulista. *Habitus*, 18(2), 501-538. <https://doi.org/10.18224/hab.v18i2.8436>
- Noronha, J. M. (1862). *Roteiro da viagem da cidade do Pará até as últimas colônias do sertão da província*. Typographia de Santos & Irmãos.
- Nunes, D. (2016). Carta de Diogo Nunes a D. João III de Portugal. In A. Porro (Ed.), *As crônicas do rio Amazonas* (pp. 32-35). EDUA.
- Oliveira, E. (2016). *Potes que encantam: estilo e agência na cerâmica policroma da Amazônia central* [Dissertação de mestrado, Museu de Arqueologia e Etnologia/Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/D.71.2016.tde-21072016-152452>
- Oliveira, E. (2020). Corpo de barro, corpo de gente: metáforas na iconografia das urnas funerárias policromas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 15(3), e20190108. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0108>
- Oliveira, E. (2022). *Estéticas da transformação: iconografia e estilo da cerâmica policroma da Amazônia* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.71.2022.tde-17022023-150330>
- Panich, L. M., Allen, R., & Galvan, A. (2018). The archaeology of Native American persistence at mission San José. *Journal of California and Great Basin Anthropology*, 38(1), 11-29. <https://www.jstor.org/stable/45408238>
- Paterson, A. (2020). Archaeology of colonial encounters. In C. Smith (Ed.), *Encyclopedia of global archaeology* (pp. 1556-1563). Springer.
- Pessoa, C. (2017). Do Manutata ao Uakiry: história indígena em um relato de viagem na Amazônia Ocidental (1887). *Tellus*, 17(34), 81-103. <https://doi.org/10.20435/tellus.v17i34.457>
- Pessoa, C., Kater, T., & Almeida, F. O. (2022). De unidade policroma à fragmentação Tupi: arqueologia de longa duração e do isolamento no alto rio Madeira. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 14(1), 61-118. <https://doi.org/10.26512/rbla.v14i1.44183>
- Porro, A. (1995). *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Vozes.
- Porro, A. (2007). *Dicionário etno-histórico da Amazônia colonial*. EDUSP.
- Porro, A. (2016). *As crônicas do rio Amazonas*. EDUA.
- Prestes-Carneiro, G., Barboza, R. S. L., Barboza, M. S. L., Moraes, C. P., & Béarez, P. (2021). Waterscapes domestication: an alternative approach for interactions among humans, animals, and aquatic environments in Amazonia across time. *Animal Frontiers*, 11(3), 92-103. <https://doi.org/10.1093/af/vfab019>
- Queiroz, K. O. (2015). *Centralidade periférica e integração relativizada: uma leitura de Tefé no Amazonas* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.8.2015.tde-11122015-145315>
- Rocha, B. C. (2017). *Ipi Ocemumuge: a regional archaeology of the upper Tapajós river* [Doctoral thesis, University College London]. <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/1558734/>
- Roosevelt, A. C. (1991). *Moundbuilders of the Amazon: geophysical archaeology on Marajo Island, Brazil*. Academic Press.
- Safier, N. (2009). Como era ardiloso o meu francês: Charles-Marie de La Condamine e a Amazônia das luzes. *Revista Brasileira de História*, 29(57), 91-114. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882009000100004>
- Sallum, M., & Noelli, F. S. (2022). "Política da consideração" e o significado das coisas: a persistência de comunidades de práticas agroflorestais em São Paulo. *Cadernos do Lepaarq*, 37(19), 356-389. <https://repositorio.usp.br/item/003105428>
- Sampaio, F. X. R. (1825). *Diário da viagem que em visita, e correição das povoações da capitania de S. José do Rio Negro fez o ouvidor e intendente geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio no anno de 1774 e 1775*. Typografia da Academia. <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/6651>
- Schaan, D. P., & Alves, D. T. (2015). *Um porto, muitas histórias: arqueologia em Santarém*. Gráfica Supercorres.
- Silliman, S. W. (2012). Between the longue durée and the short purée: postcolonial archaeologies of Indigenous history in colonial North America. In M. Oland, S. M. Hart & L. Frink (Eds.), *Decolonizing indigenous histories: exploring prehistoric/colonial transitions in archaeology* (pp. 113-131). Arizona Press.
- Silliman, S. W. (2015). A requiem for hybridity? The problem with Frankensteins, purées, and mules. *Journal of Social Archaeology*, 15(3), 277-298. <https://doi.org/10.1177/1469605315574791>
- Silliman, S. W. (2022). Colonialismo na arqueologia histórica: uma revisão de problemas e perspectivas. *Cadernos do Lepaarq*, 19(37), 26-54. <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/23086>

- Silva, F. A., & Noelli, F. S. (2015). Mobility and territorial occupation of the Asurini do Xingu, Pará, Brazil: an archaeology of the recent past in the Amazon. *Latin American Antiquity*, 26(4), 493-511. <https://doi.org/10.7183/1045-6635.26.4.493>
- Silva, M. A. (2022). *Abordagens educacionais para uma arqueologia parente com comunidades tradicionais da RDS Amanã e da FLONA Tefé, Amazonas* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.71.2022.tde-17022023-153451>
- Spix, J. B. von, & Martius, C. F. (2017). *Viagem pelo Brasil (1817-1820)* (Vol. 3). Senado Federal.
- Steward, J. H. (Ed.). (1948). *Handbook of South American Indians: the tropical forest*. Forgotten Books.
- Tamanaha, E. K. (2012). *Ocupação polícroma no baixo e médio rio Solimões, estado do Amazonas* [Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/002277856>
- Tamanaha, E. K., & Neves, E. G. (2014). 800 anos de ocupação da Tradição Polícroma da Amazônia: um panorama histórico no baixo rio Solimões. *Anuário Antropológico*, 39(2), 45-67. <https://doi.org/10.4000/aa.1255>
- Tamanaha, E. K. (2018). *Um panorama comparativo da Amazônia no ano 1.000* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/002929507>
- Tastevin, C. (2008). A lenda de Boiaçu. In P. Faulhaber & R. Monserrat (Orgs.), *Tastevin e a etnografia indígena* (pp. 137-183). FUNAI.
- Teixeira, P. (2016). Relación del General Pedro Tejeira del río de las Amazonas para el Señor Presidente. In S. E. M. Lima & M. C. S. Coutinho (Eds.), *Pedro Teixeira, a Amazônia e o Tratado de Madri* (pp. 103-112). FUNAG.
- Vazquez, F. (1881). *Relacion de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado*. Imprenta de Miguel Ginesta.
- Viveiros de Castro, E. (1996). Images of nature and society in Amazonian ethnology. *Annual Review of Anthropology*, 25(1), 179-200. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.25.1.179>
- Whitehead, N. L. (2011). Indigenous slavery in South America, 1492-1820. In K. Bridley & P. Cartledge (Eds.), *The Cambridge world history of slavery* (pp. 248-271). Cambridge University Press.
- Wilkie, L. (2006). Documentary archaeology. In D. Hicks & M. C. Beaudry (Eds.), *The Cambridge companion to historical archaeology* (pp. 13-33). Cambridge University Press.
- Zerries, O. (1980). *Unter Indianern Brasiliens: Sammlung Spix und Martius, 1817-1820*. Pinquin.

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

R. A. Lopes contribuiu com conceituação, curadoria de dados, análise formal, aquisição de financiamento, investigação, metodologia, administração de projeto, recursos, *software*, supervisão, validação, visualização e escrita (rascunho original, revisão e edição); F. Almeida com conceituação, curadoria de dados, metodologia, supervisão, validação e escrita (revisão e edição); E. Tamanaha com conceituação, curadoria de dados, *software*, supervisão e escrita (revisão e edição); e E. G. Neves com conceituação, aquisição de financiamento, administração de projeto, supervisão, validação e escrita (revisão e edição).

A black and white photograph of a metal pot, likely aluminum, filled with a mixture of food. The pot is placed on a bed of dry, crumpled leaves or straw. The food inside the pot appears to be a combination of white, chunky ingredients (possibly potatoes or dumplings) and darker, leafy or fibrous components. The word "MEMÓRIA" is overlaid in the center of the image in a serif font.

MEMÓRIA

Roberto Burle Marx e a defesa da paisagem brasileira no Conselho Federal de Cultura

Roberto Burle Marx and the defense of the Brazilian landscape in the Federal Council of Culture

Jônatas Souza Medeiros da Silva¹  | Ana Rita Sá Carneiro¹  | Joelmir Marques da Silva¹ 

¹Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Pernambuco, Brasil

Resumo: Este artigo dá notoriedade a quatro conferências proferidas pelo paisagista Roberto Burle Marx enquanto membro do Conselho Federal de Cultura, representando a Câmara de Artes, entre os anos de 1967 e 1974. Essas conferências são fontes primárias que refletem o lado conservacionista de Burle Marx e a sua preocupação com a preservação da paisagem brasileira, ao constatar, durante suas viagens e excursões botânicas, a destruição das florestas ante o desenvolvimento urbano desordenado e o descaso com os jardins públicos. Composto pela transcrição destas conferências, organizadas em ordem cronológica, e antecedida por uma sessão de comentário realizado a partir da interpretação do pensamento discorrido nos documentos, este artigo tem como objetivo demonstrar que Burle Marx não se destaca apenas pelas suas obras artísticas – projetos paisagísticos e artes plásticas –, que o tornaram mundialmente conhecido e até hoje estudado, mas também como ativista ambiental na defesa da paisagem brasileira e, portanto, na preservação do patrimônio cultural e natural do Brasil.

Palavras-chave: Burle Marx. Conselho Federal de Cultura. Paisagem. Preservação.

Abstract: This article highlights four lectures given by the landscape architect Roberto Burle Marx as a member of the Federal Council of Culture, representing the Chamber of Arts, between 1967 and 1974. These lectures are primary sources that reflect the conservationist side of Burle Marx and his concern with preserving the Brazilian landscape after observing the destruction of forests in the face of disorderly urban development and neglect of public gardens during his travels and botanical excursions. Here these lectures are transcribed, organized chronologically, and preceded by commentary based on interpretations of the thoughts expressed in these documents; the objective is to demonstrate that Burle Marx is not only notable for his artistic work (in landscaping projects and the fine arts), for which he became known worldwide and is still studied today, but also as an environmental activist in defense of the Brazilian landscape and consequently the preservation of Brazil's cultural and natural heritage.

Keywords: Burle Marx. Federal Council of Culture. Landscape. Preservation.

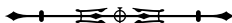
Silva, J. S. M., Sá Carneiro, A. R., & Silva, J. M. (2024). Roberto Burle Marx e a defesa da paisagem brasileira no Conselho Federal de Cultura. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(2), e20230012. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0012

Autor para correspondência: Jônatas Souza Medeiros da Silva. Universidade Federal de Pernambuco. Arquitetura e Urbanismo. Av. da Arquitetura, s/n – Cidade Universitária. Recife, PE, Brasil. CEP 50740-550 (jonatas.medeiros@ufpe.br).

Recebido em 03/03/2023

Aprovado em 28/09/2023

Responsabilidade editorial: Marília Xavier Cury



(Câmara de Ciências Humanas). Nos discursos proferidos durante sua atuação no Conselho, Burle Marx apontou a necessidade de preservar a paisagem brasileira, representada tanto pelas cidades, com seus jardins, quanto pelas reservas naturais. Mesmo sendo responsável, na Câmara de Artes, pelas políticas voltadas ao movimento artístico, assumia um papel que o aproximava do campo patrimonial, defendendo a paisagem como algo valioso na vida do povo brasileiro, um patrimônio que merece ser protegido, pois serve como “legado que não só a nós pertence, mas também às gerações futuras” (Burle Marx, 1970a, p. 100).

Dourado (2022, p. 21) ressalta que “muito se conhece sobre o paisagista e artista Burle Marx, mas praticamente nada a respeito de sua atuação como crítico e defensor ambiental, que escrevia protestando aos jornais, dava entrevista e cobrava publicamente as responsabilidades dos governantes e empresários”. O Conselho Federal de Cultura era mais um destes espaços de protesto, onde evidenciava o seu lado ambientalista, tomando para si a responsabilidade civil de denunciar os principais problemas políticos, ambientais e patrimoniais que o Brasil passava, utilizando da sua posição perante a sociedade como paisagista e artista plástico de projeção nacional e internacional.

A atuação de Burle Marx no referido Conselho pode ser lida como um ato de bravura, visto o contexto político em que o país se encontrava, diante da consolidação e do endurecimento da ditadura militar. Conforme Duarte (2015, p. 3), o período entre 1967 e 1973 marcou um momento de apagamento das políticas ambientais por parte do regime militar ditatorial, deixando o Brasil em um alarmante processo de crise social e destruição ambiental, “justificadas no presente como espécie de efeito colateral a ser mitigado em um futuro hipotético”.

Mesmo assentado em um cargo público definido por indicação política, manteve seu posicionamento ativista ante a negligência do governo federal em relação à política florestal de desmatamento adotada pelo Ministério da Agricultura, tecendo críticas a ela e

defendendo de forma incisiva a preservação da natureza (Burle Marx, 1969b). Vale ressaltar que, naquela época, tal Ministério tinha a responsabilidade de proteger as reservas naturais brasileiras, mas adotava uma abordagem desenvolvimentista e progressista, ignorando os impactos ambientais. Nas viagens científicas pelas diversas regiões do país, visando ao conhecimento e à coleta de espécies vegetais nativas com potencial estético para aplicar ao paisagismo, Burle Marx (1969c) registrava a situação generalizada de desmatamento e queimadas nas florestas brasileiras. Utilizava sua voz para denunciar e lutar pela criação de jardins botânicos e reservas biológicas em todos os estados brasileiros, além de propor legislações específicas para a proteção das paisagens, de modo a salvaguardar, ao máximo possível, as regiões de importância florística, que se encontravam já naquele momento ameaçadas de extinção (Burle Marx, 1967, 1969a).

E hoje, quando faço excursões em busca de material que possa servir na confecção de meus jardins, vejo com pesar o desânimo que por onde quer que se vá, a destruição se faz sentir. É mal que parece irremediável, um mal que se aceita melancolicamente, como se não houvesse possibilidade de modificação. Se continuarmos a aceitar isso a que estamos assistindo, em breve pouco restará dessa flora que é considerada uma das mais ricas do mundo (Burle Marx, 1967, p. 95).

Além do problema político advindo da ditadura militar, o conselheiro paisagista observava a falta de um sentimento de pertencimento da população em relação à vegetação nativa, ao olhar com indiferença para nossas florestas, e afirmava que “a impressão é que nada possuímos de valor jardinístico e, que tudo que temos, é mato, por ser mato, é desprezível e deve ser exterminado” (Burle Marx, 1968, p. 16). Enquanto as pessoas exaltavam apenas a vegetação exótica, sendo a única culturalmente aceita e, com isso, adotada nos projetos paisagísticos e de ajardinamento dos espaços públicos das cidades, tomou para si a missão de “valorizar a flora brasileira”, pondo “em evidência o patrimônio botânico de que dispomos” (Burle Marx, 1967, p. 94).

No entanto, a defesa da paisagem brasileira não se limitava à conservação da natureza, mas estava diretamente relacionada à preservação dos monumentos históricos e artísticos nacionais e à sua ambiência, como também ao desenvolvimento urbano ordenado e sustentável (Burle Marx, 1969c). Em seus discursos, protestava contra ações dos governantes municipais que ameaçavam macular a identidade nacional, a exemplo das destruições de parques e jardins de valor histórico e artístico, da erradicação de árvores centenárias e do desmatamento de áreas naturais circundantes aos monumentos e às cidades históricas.

Estou convencido de que, em certas cidades, os prefeitos não deveriam ter poderes de interferir, não só na paisagem, como na fisionomia urbana, sem primeiro consultar órgãos competentes, já constituídos como, por exemplo, os Conselhos Estaduais de Cultura, a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, e inclusive este Conselho [Conselho Federal de Cultura]. Do contrário, dentro de poucos anos, com as modificações e deturpações continuadas, quase nada restará da integridade de certos conjuntos, alguns tombados e outros que, embora não sendo, completam fisionomias características de acervos históricos, paisagísticos e artísticos (Burle Marx, 1969c, p. 22).

Vale ressaltar que, enquanto Burle Marx lutava pela preservação da paisagem brasileira dentro do Conselho Federal de Cultura, atrelada à conservação da natureza, da ambiência dos monumentos e sítios históricos e do desenvolvimento sustentável, a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN, atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN) começava a dar mais atenção a esta pauta, levantando discussões sobre a temática. Esta abordagem foi estabelecida como parte da estrutura institucional em 1985, com a criação da Coordenadoria do Patrimônio Natural, responsável pela organização e sistematização de políticas de preservação para os bens tombados pelo órgão federal que apresentavam tais características (Pereira, 2018). Sophia (2015) compreende que tal mudança só aconteceria mediante às cobranças advindas dos debates internacionais, quando o DPHAN

começou a buscar medidas para dirimir os impactos causados pelo desenvolvimento acelerado que o Brasil vivenciava e que ameaçava a conservação do patrimônio.

Segundo Dourado (2022), até o último momento de sua atuação no Conselho Federal de Cultura, em 1974, Burle Marx não deixou de demonstrar o descontentamento por seus protestos serem ignorados, denunciando a inoperância do Conselho como espaço de ausculta do governo, e pelas injúrias que sofria dos favoráveis às ações destrutivas, que o taxavam de antidesenvolvimentista. As conferências de Burle Marx no Conselho sempre refletiam a sua experiência profissional como paisagista atrelada às pautas ambiental e patrimonial, diante do filtro artístico que lançava sobre elas, definidos na forma de paisagem. Suas falas sempre estavam acompanhadas de relatos das suas excursões botânicas pelos diversos biomas brasileiros, comentários sobre o processo de concepção, execução e conservação dos seus projetos paisagísticos e descrição de experiências internacionais colhidas durante suas viagens como conferencista.

Os projetos de Burle Marx se entrelaçam com as pautas levantadas no Conselho Federal de Cultura. Entre teoria e prática, seus pensamentos eram utilizados como ferramenta de mudança dessa realidade que tanto criticava através do paisagismo. Seus jardins despontavam um viés educativo a partir da arte como princípio estruturador, ao divulgar a existência e a beleza da vegetação nativa e, conseqüentemente, a urgente necessidade da sua proteção. Além disso, carregam a função de conservar o patrimônio botânico, já que o paisagista priorizava a utilização de espécies ameaçadas de extinção, servindo para sensibilizar a geração presente e auxiliar na sua preservação para as gerações futuras (Burle Marx, 1970b).

Conforme Burle Marx declarou:

É preciso fazer jardins e aproveitar a flora existente, que identifica a região; é valorizá-la, é trazer para a cidade um pouco da natureza circundante, é sensibilizar os habitantes pela beleza que a terra, sem maior esforço de adaptação, lhes dá, só assim: conhecendo e privando com os indivíduos, criamos amor ao que é nosso. Temos obrigação de preservar não só os monumentos como a paisagem (Burle Marx, 1970a, p. 102).



Diante desse panorama, fica evidente que as conferências proferidas por Burle Marx no Conselho Federal de Cultura soavam como advertência diante do futuro do Brasil e do mundo; refletiam o pensamento de um artista de visão planetária que enxergava a preservação da paisagem como debate latente a ser defendido naquele tempo, ainda no final dos anos 1960, mas que apenas décadas depois se tornaria uma pauta imprescindível no cenário mundial, a qual se reflete na história recente do Brasil e que demonstra certa urgência no tempo presente, haja vista o crescimento de políticas anticonservacionistas observadas durante a gestão do governo federal dos anos 2019-2022, marcado pelo sucateamento dos órgãos voltados à preservação ambiental e patrimonial, que tanto se assemelham aos vivenciados naquela época com a ditadura militar, conforme comprovam Risso e Carvalho (2022).

Para Burle Marx (1987), o paisagista deve se conduzir formando um vocabulário que remete à rica variedade da flora brasileira para introduzi-la no jardim. Isso justifica sua luta pela preservação das matas e florestas que se inserem na sua compreensão de paisagem a partir “... da observação da fauna humana, seus hábitos, costumes e contradições...” (Burle Marx, 1987, p. 32). Sua visão de paisagem é sistêmica e reúne os recursos naturais e as realizações decorrentes das necessidades humanas.

Durante as décadas de 1960 e 1970, seu discurso se aproximava dos pensamentos teóricos do geógrafo Josué de Castro e, alguns anos mais tarde, de Aziz Ab'Saber e Milton Santos. Castro, em 1957, refere-se à paisagem natural procedente das “forças físicas trabalhando à superfície do planeta”, definindo as regiões naturais e da paisagem cultural que procede da interferência dos seres humanos “alterando a paisagem natural e criando fatos novos, modelando uma paisagem humanizada...” (Castro, 1957, p. 12). Ab'Saber (2003) considerava a paisagem como uma herança que se manifesta através das interações entre elementos físicos, biológicos e humanos ao longo do tempo, refletindo as dinâmicas naturais e sociais, defendendo-a como patrimônio coletivo, enquanto

Santos (1997) era consciente de que estas dinâmicas que configuravam a paisagem brasileira, responsável por imprimir a cultura e a identidade da sociedade, eram influenciadas pelas relações sociais, econômicas e políticas. A divulgação dessas conferências proferidas no Conselho Federal de Cultura pode proporcionar um novo olhar aos pesquisadores, demonstrando a relevância desse célebre paisagista para além do campo artístico, ao apresentá-lo como defensor das políticas ambiental e patrimonial do Brasil. Dentre elas, quatro se destacaram por expressar de forma direta sua visão quanto à urgente necessidade da preservação da paisagem brasileira. São estas: i) “Paisagem sacrificada”, proferida em janeiro de 1969 (Burle Marx, 1969a); ii) “Defesa da paisagem”, proferida em setembro de 1969 (Burle Marx, 1969c); iii) “Importância da paisagem na vida brasileira”, proferida em abril de 1970 (Burle Marx, 1970a); e iv) “Preservação de condições paisagísticas”, proferida em setembro de 1970 (Burle Marx, 1970b).

A ordem escolhida para compor a transcrição segue a cronologia, não por acaso. Nas conferências intituladas “Paisagem sacrificada” e “Defesa da paisagem”, proferidas em 1969, Burle Marx apresenta um tom de denúncia, ao expor, de forma veemente, sua preocupação com os impactos das ações desenvolvimentistas do governo da época sobre as reservas naturais e cidades históricas, destacando a ameaça à paisagem brasileira. No entanto, ao tratar da “Importância da paisagem na vida brasileira” e da “Preservação de condições paisagísticas”, de 1970, para além do tom de protesto, que trazia anteriormente, ameniza seu modo de expor, adotando uma fala mais propositiva, ao apresentar os principais benefícios que a preservação da paisagem traria para o desenvolvimento urbano e social do Brasil, assim como as experiências internacionais que teria tido durante as suas viagens. Nestas conferências, o paisagista destacou, principalmente, o respeito e o reconhecimento que diversos países atribuíam aos parques e jardins, tratados como componentes integradores das áreas naturais nas cidades e conservados como patrimônio.

As quatro conferências transcritas neste artigo foram publicadas na Revista Cultura, boletim oficial destinado à transcrição e à divulgação de pareceres, conferências, atas, resoluções e estudos debatidos durante as reuniões do Conselho Federal de Cultura, cujo objetivo era servir como instrumento de articulação entre os Conselhos Estaduais e Federal de Cultura, Congresso Nacional e demais autoridades políticas da época (Apresentação..., 1967). Estão apresentadas nas seguintes edições da Revista Cultura: “Paisagem sacrificada”, publicada na edição n.º 19, no ano de 1969; “Defêsa da paisagem”, publicada na edição n.º 27, no ano de 1969; “Importância da paisagem na vida brasileira”, publicada na edição n.º 34, no ano de 1970; e “Preservação de condições paisagísticas”, publicada na edição n.º 39, no ano de 1970.

A metodologia adotada se aportou na técnica de documentação indireta, conduzindo levantamento de dados em fontes primárias escritas e visuais inéditas e que ainda não foram discutidas. Conduziu-se um procedimento de investigação, registro, seleção, análise e interpretação dos fatos ocorridos (Best, 1972), sintetizados nesta narrativa, denominado de comentário, e a respectiva transcrição documental.

As edições encontram-se disponíveis para consulta no banco de dados da hemeroteca digital da Biblioteca Nacional. A transcrição seguiu a norma culta da época e respeitou os possíveis erros de digitação ou ortografia. De modo a melhor facilitar a organização textual, optou-se por destacar as linhas do documento original com barras (/) e manter estruturalmente a distribuição dos parágrafos.



PAISAGEM SACRIFICADA

Roberto Burle Marx

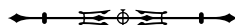
[fl. 51]

Ontem, quando o Conselheiro Rodrigo de Mello Franco / fêz a denúncia gravíssima, de que o prefeito de Ouro Preto / estava cortando, destruindo árvores da Igreja do Carmo, / destruindo casas para o alargamento de ruas para que o / tráfego ficasse mais fácil aos motoristas, não protestei, / mas agora venho dar meu apoio total e integral à atitude do / nobre colega.

Sou da opinião de que deve haver um protesto geral e / veemente, através dos jornais, para que êsse desmando seja / do domínio da coletividade, assim como sou também de opinião / de que tôdas as sessões do Conselho Federal de Cultura / deveriam ser assistidas por jornalistas, para que divulgassem o / que estamos discutindo e realizando.

É de estarrecer que uma cidade tombada, de grande valor / histórico e artístico universal, onde o Patrimônio Artístico / e Histórico conseguiu manter esta maravilha intacta, após / uma labuta extraordinária que durou longos anos, possa estar à / mercê de um prefeito inculto, que não compreender a impor- / tância de tal fato.

Não é a primeira vez que tenho protestado contra êstes / atos de vandalismo. Apenas gostaria de que êstes protestos / não caíssem no esquecimento, e que se transformassem em / realidade, em que através de leis e sanções pudessem ser / atuantes, justificando e definindo a atuação do Conselho, / perante esta série de abusos, de que somos testemunhas, e que / vêm acontecendo por todo êste país, êstes atos de incompreen- / são total, na ânsia de destruição das obras de Arte e da História / do Brasil, por falta de uma cultura e de consciência da / importância que têm êstes monumentos*.



<* Havendo uma lei federal que proíbe alteração de monumentos histó- / ricos, no que concerne às modificações que se tornarem necessárias, no caso em / tela, deve-se aplicar a lei pelo embargo da obra.>

- CULTURA

[fl. 52]

- 52 -

Aproveito esta ocasião, após ter lido no Jornal do Brasil / de 21 de janeiro de 1969, onde se fala na construção de um / monumento enorme em homenagem à Cidade de S. Sebastião / do Rio de Janeiro, artigo êste que passarei ao conhecimento / dos nobres conselheiros e colegas, para que os Srs. possam / tomar conhecimento dêste monumental préstito carnavalesco.

Parece-me que nesta cidade onde a população e o número / de carros aumenta, os monumentos estão crescendo na mesma / proporção, por ironia da sorte, e justamente por isto, mais / um elemento espúrio nesta nossa paisagem, já tão sacrificada / vai existir, se não houver um impedimento imediato.

Quero prevenir, antes que se efetue e para que não se / construa mais neste jardim que foi tombado pelo Patrimônio, / que esta obra não tem nada a ver com o projeto estudado, / e a mesma é colocada da maneira a mais arbitrária possível.

Não estou apenas lutando pela integridade do Parque / do Flamengo, que repito, já sofreu uma série de modificações, / mas pela dignidade de uma cidade, em que todos êstes / elementos deveriam estar subordinados ao Patrimônio Artís- / tico e Histórico, ou a um Conselho Artístico, que ordenaria / ou controlaria o aspecto desta cidade que já foi uma das mais / bonitas do mundo.

(Lida na Sessão Plenária de 28 de janeiro de 1969)

CULTURA -

SC3

DEFÊSA DA PAISAGEM

Roberto Burle Marx

[fl. 21]

De uma excursão recente a Ouro Preto e Congonhas, / incluindo Mariana e Vitória com a finalidade de coletar ma- / terial botânico, trago ao conhecimento dêste Conselho as / seguintes anotações: em Congonhas, perto da igreja, há um / muro com a balaustrada pintada de azul, exibicionista e / agressivo, e, na Via Sacra, barraquinhas vendendo “souve- / nirs”. Monstruosa construção de estação de rádio, assim como / um hotel, perturbam a integridade do



conjunto, onde a in / tenção nítida do artista setecentista Antônio Francisco / Lisboa foi a de dar as imagens dos profetas, como cenário, / aquele céu que ora se coalha de nuvens e ora fica límpido, / fazendo as esculturas se evidenciarem de maneira violenta / e dramática. É necessário que não percamos de vista a pro- / posta paisagística original, que se anulará por interferência / de prefeitos destituídos de formação humanística para com- / preenderem a importância desses marcos. A simples inad- / vertência poderá interferir em conjuntos como os de Congo- / nhas e Ouro Preto que traduzem importantíssima fase de / nossa cultura.

Numa daquelas cidades a prefeitura cortou árvores do / jardim da Igreja do Carmo, sob a alegação de que estavam / morrendo. Em tal caso o certo seria repô-las. Na área do / antigo Jardim Botânico de Ouro Preto mutilou-se uma Arau- / cária na época do Natal, ornamentada com lâmpadas, redu- / zindo-a a um poste altíssimo, que nunca mais retornará à / grandeza natural.

Estou convencido de que, em certas cidades, os prefeitos / não deveriam ter poderes de interferir, não só na paisagem, / como na fisionomia urbana, sem primeiro consultar órgãos / competentes, já constituídos como, por exemplo, os Conse- / lhos Estaduais de Cultura, a Diretoria do Patrimônio His- / tórico e Artístico Nacional, e inclusive este Conselho. / Do contrário, dentro de poucos anos, com as modificações / e deturpações continuadas, quase nada restará da integri-

- CULTURA

[fl. 22]

- 22 -

dade de certos conjuntos, alguns tombados e outros que, / embora não sendo, completam fisionomias características / de acervos históricos, paisagísticos e artísticos. Em Maria- / na, a praça pública continua nas mãos de jardineiros in- / gênuos, sem orientação, que não compreendem a finalidade / das plantas. As árvores são podadas de maneira inadequa- / da; pintam-nas nos troncos de branco, até uma certa altura, / ao jeito de curativo cirúrgico; instalam gambiarras de ilu- / minação vulgar e barata, prejudiciais às árvores e inscre- / vem os encostos dos bancos com dizeres de casas comerciais.

Em Vitória do Espírito Santo, no Convento da Pena, a / iluminação interfere diretamente na fachada onde, em cima / da balaustrada, se instalou um baldaquim suportando lâm- / padas de gás neon, e como se não bastasse para desfigurar / o monumento, colocaram um alto falante no frontão, tão / grande que mais parecia um radar.

Na igreja de S. João da Barra, de situação invulgar na / embocadura do Rio das Ostras, a fachada foi refeita, assim / como a complementação dos muros. Mais uma vez, neste / exemplo, sente-se a interferência de pessoas não afeitas ao / problema, embora possam ter boa vontade, mas ineptas para / compreender a interação dessa arquitetura ligada à paisa- / gem. Gostaria de que os doutos confrades da Comissão de / Legislação e Normas opinassem no sentido de se criar lei / que limitasse a intervenção de prefeitos e autoridades mu- / nicipais sobretudo em cidades de monumentos já tombados / ou sob interesses de integridade, contra as mutilações e de- / turpações que vão sendo continuamente efetuadas.

Na paisagem marginal da estrada nova que vai de Mariana / a Vitória, há cortes mutiladores, desnecessários, não haven- / do respeito nem pela flora. É o fogo destruindo, para que / os imensos "Bull-dozers" possam mais facilmente cortar os /



morros, formando feridas com mais de 50 metros de altura, / muitas que poderiam ser evitadas, se houvesse planificação / mais inteligente com respeito pela terra, e também pela / flora, que aos poucos extingue sob o primarismo pre- / datório.

Aqui no Rio preocupa também o que se está fazendo em / relação às encostas das montanhas. Basta ver os morros / da Urca, Babilônia, Corcovado e D. Marta. Paisagem ras- / pada, escorchada, e sem respeito algum a flora existente. / O Morro dos Cabritos tem contrafortes pintados de branco, / desnecessariamente, como acontece com as obras de prefei- / tos do interior para serem vistas pelo eleitorado.

Na Barra da Tijuca, há uma montanha onde se destruiu / a flora que lá se encontrava há milhares de anos, a título

CULTURA -

[fl. 23]

- 23 -

de proteção das encostas contra deslizamentos. Na “agulha / do Inhangá”, próxima à ladeira dos Tabajaras, os andaimes / deformam tôda uma rocha que fazia o encanto da região. / Os *Arecastum romanzoffisnum* que cresciam em suas fen- / das foram cortados, assim como tôda a vegetação que fi- / cava nas escarpas, de acesso difícil.

Por outro lado, há notícia de que vão consolidar o Cor- / covado. Consolidar no vocabulário do urbanismo sem hu- / morismo, significa destruir, desfigurar, pintar de branco, / abrir cáries nas rochas monumentais. Essas notícias tra- / zem temor. Em pouco tempo teremos uma paisagem cheia / de esparadrapos, quando o fogo não acaba com tudo que / ainda viceja e cresce.

Incentiva-se, com publicidade, os balões de São João. / Nesse ano assistí por todo o subúrbio êsse hábito nefasto que, / apesar de proibido, é aceito negligentemente pelas autorida- / des. Os incêndios de matas provocados por balões são em / massa, alastram-se de maneira nefasta, por extensão de áreas / enormes. A lei só é boa quando é atuante. É necessário / que tenhamos dispositivos e vigilância com poderes de sustar / tais desmandos, para podermos legar um futuro menos som- / brio, ou menos estéril.

- CULTURA



IMPORTÂNCIA DA PAISAGEM NA VIDA BRASILEIRA

Roberto Burle Marx

[fl. 100]

Sobre êsse tema, o Professor Roberto Burle Marx, membro do / Conselho Federal de Cultura, assim se expressou: “Quero apenas proferir algumas palavras nesta reunião para / complementar êsse conceito de que a nossa paisagem tem impor- / tância na vida brasileira. Como exemplo: Se a cidade de Ouro / Preto deve ser mantida do ponto de vista arquitetônico e artístico / como expressão autêntica de um período característico de sua / época, a paisagem



é complemento e situa ecológicamente um deter- / minado lugar. Ora, o Brasil tendo uma das floras mais ricas do / mundo, onde existem mais de 5.000 espécimes de plantas é mister / respeitar e manter êsse legado que não só a nós pertence mas tam- / bém às gerações futuras.

O que tem havido no Brasil é o desamor, o desrespeito a esse / patrimônio. As queimadas que vemos, se alastram por todo o Brasil. / Continuamos a usar a mesma técnica dos índios. As florestas estão / sendo dizimadas de uma maneira brutal. Inúmeras espécies vegetais / estão desaparecendo; o mogno de Goiás e Mato Grosso, o jacarandá / da Bahia, sem falar de inúmeras espécies que estão sendo destruí- / das. Em alguns lugares, onde medravam estas espécies surgem as / culturas de arroz e feijão em terreno com declividade de até 60%. / O resultado é a erosão violenta, poluição do ar pelas grandes quei- / madas e a degradação dos nossos recursos naturais renováveis.

Tendo viajado por êsse Brasil afora em busca de espécies, para / serem aplicadas em jardins e parques, e por onde andei constatei / destruição. Fiz uma viagem em automóvel de Belo Horizonte a Bra- / sília, tendo a impressão de estar atravessando um mar de fogo. Isso / só pode acontecer pela falta de fiscalização florestal, pela incom-

CULTURA -

[fl. 101]

- 101 -

preensão daqueles que não têm consciência da gravidade do pro- / blema, ou pelo espírito de ganância dos que procuram apenas au- / ferir lucros imediatos, não querendo se capacitar que cometem um / crime que deveria ser punido com cadeia.

Quando visitei cidades e povoados nestas minhas excursões, / constatei que as praças e jardins são feitos de maneira a mais pri- / mária. Árvores podadas de um modo brutal e inútil; os troncos pin- / tados de branco até uma certa altura, informam-me ser medida de / higiene, acredito que seja uma deturpação estética aceita tácita- / mente por desconhecimento. A maior parte das essências florestais / são exóticas, o *eucaliptus*, da Austrália, a *spatoidea* da África, a / árvore do viajante de Madagascar, a *casuarina*, da Austrália, o "*pi- / nuseliotti*", da América Central; no entanto o número de árvores / brasileiras é tão grande que se fôsse plantada caracterizaria a pai- / sagem existente e trazida para a cidade elementos do ambiente lo- / cal. Em outros lugares, como no interior da Bahia, vi praças despro- / vidas completamente de árvores. Em Morro do Chapéu, na Serra / do Sincorá onde vicejam plantas de extrema beleza, não vi árvores, / embora ali sendo região de flora quartizítica existem espécies raras; / lá o naturalista Rusk redescobriu há pouco tempo um beija-flor / que não era encontrado a mais de um século. É nessa região que / viceja uma flora extremamente rica e curiosa que botânicamente foi / mal estudada. Na Europa seria uma área protegida e transformada / em Parque Nacional, no entanto, perto da "Cachoeira do Ferro / Doido" há um colono que cria porcos e está destruindo tôda essa / maravilha. Isso apenas é um exemplo melancólico; poderia citar / inúmeros outros casos onde haveria necessidade de intervir.

Floras das restingas, riquíssimas, como a de Cabo Frio, está / quase destruída. Em Minas Gerais, a Serra do Cipó, que segundo o / botânico falecido é meu professor: Henrique de Melo Barreto dizia / que num metro quadrado haveria mais espécies vegetais que um / quilômetro quadrado na Amazônia.



Em Manaus a Cachoeira do Tarumã que em 1950 era um dos lugares mais belos dos arredores, hoje está quase destruída.

Vi praças públicas na velha Goiás, onde o prefeito cortou todas / as velhas árvores para plantar roseiras e colocar bancos com anúncios dos doadores e uma horrenda iluminação de gás neon.

Em Ouro Preto as mutilações tem sido feitas, sistematicamente. / Perto da antiga "Casa dos Contos", havia uma Araucária gigantesca / que foi enfeitada com lâmpadas, e para retirá-las cortaram todos / os galhos. Nos jardins da Igreja do Carmo cortaram árvores alegando que poderiam destruir telhado das casas vizinhas e outras

- CULTURA

[fl. 102]

não foram plantadas. Em Congonhas do Campo a prefeitura construiu uma balaustrada e pintou-a de azul, que fere a vista a qual / quer leigo.

Hoje mesmo, no "O Globo" li a notícia de que 4 casas tinham / sido destruídas por um caminhão. É o que se vê por todos os lados. / No Rio, a proteção às encostas tem sido a mais calamitosa possível / do ponto de vista estético, basta olharmos o Morro da Urca, o Morro / da Babilônia, a Pedra da Ladeira dos Tabajaras. O morro dos Cabritos, onde a título de preservação das encostas constroem muros de arrimo de incompreensão estética completa.

Em Brasília, com uma flora de grande interesse paisagístico e / botânico: o cerrado, vejo, com pesar, que seu caráter se dilui paulatinamente. Essa flora, adotada às condições climáticas define uma / região.

Florestas ciliares e semi-senôfiles estão se perdendo, a flora da / calcárea, interessantíssima, vem sendo destruídas para utilização indiscriminada das pedreiras – e isso nos arredores da Capital do País; / as plantas que crescem nos brejos, como o buriti, que utilizei com / êxito nos jardins do Itamarati; finalmente, afloramento de quartzo / to, com as suas velósias (canelas de ema), espécimes de rara beleza / que estão sendo queimados.

Meu pronunciamento é um brado de alerta, num país que pede / árvores e pede plantas. É preciso fazer jardins e aproveitar a flora / existente, que identifica a região; é valorizá-la, é trazer para a cidade / de um pouco da natureza circundante, é sensibilizar os habitantes / pela beleza que a terra sem maior esforço de adaptação, lhes dá, só / assim; conhecendo e privando com os indivíduos, criamos amor ao / que é nosso. Temos obrigação de preservar não só os monumentos / como a paisagem. Muitos Prefeitos, não tendo formação artística e / estética suficientes, se julgam, com o direito de modificar certos / conjuntos onde havia equilíbrio e harmonia.

Teria um profundo significado em cada Município, houvesse / florestas preservadas, onde arquitetos paisagistas pudessem utilizá-las, e agrônomos pudessem multiplicá-las usando de uma maneira / certa uma flora que do ponto de vista botânico não tem sido suficientemente aplicadas e estudada.

Certamente será necessário uma lei que trate do assunto. Ocioso / seria continuar na mesma tônica, porém estou convencido de que, / se não tomarmos medidas drásticas e violentas, o Brasil em futuro / não muito distante se transformará em um deserto.

CULTURA -





PRESERVAÇÃO DE CONDIÇÕES PAISAGÍSTICAS

Roberto Burle Marx

[fl. 34]

Depois de uma ausência de três meses, em que estive percor- / rendo diversos países, nos quais pude constatar o respeito à / paisagem e aos jardins, fui surpreendido, ao chegar com uma / série de medidas governamentais, inteiramente em desacôrdo com / o que pude observar no exterior.

Quero relembrar que, na nossa sessão de 5 de julho último / quando li cópia do telegrama dirigido pelo arquiteto Jorge Ma- / chado Moreira ao governador do estado, apelando para a preservação das condições paisagísticas do Morro do Pasmado, tive / a satisfação de ver êste Conselho solidarizar-se com o apêlo, apro- / vando unânimemente que o presidente se dirigisse ao Governador, / sugerindo o reexame do projeto de construção de um hotel no / referido local. Logo após a minha chegada, tomei conhecimento / que haverá nôvo edital de concorrência para a venda do Morro / do Pasmado. Verifica-se assim que, embora a manifestação dêste / Conselho, e de muitas outras entidades, o Govêrno insiste em / permitir a construção de obras que vão desfigurar o caráter / paisagístico desta cidade.

Já tivemos vários exemplos de deturpação da paisagem, a / ponto de ficar irreconhecível. Basta olhar a Agulha do Inhangá / que, a título de contenção, recebeu um revestimento de concreto / que a tornou disforme e monstruosa.

Outro fato que me causou grande surpresa, foi a abertura / de concorrência para a construção de um centro comercial na / lagoa Rodrigo de Freitas, junto ao viaduto Augusto Frederico / Schmidt. O projeto inclui uma área de 100.000 metros quadrados, / dos quais se diz que apenas 35.000 terão construções. Provà- / velmente acontecerá a mesma coisa que já tem ocorrido na própria / lagoa, como no Clube Caiçaras, que vai crescendo ostensivamente,

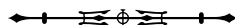
CULTURA -

[fl. 35]

- 35 -

em função das necessidades. Ao meu ver, essas medidas recen- / temente tomadas constituem agressão violenta à nossa paisagem, e comprometem a nossa cultura.

Li também nos jornais a sugestão de se realizar o desfile / das escolas de samba no Atêrro do Flamengo. É curioso, e, ao / mesmo tempo, incompreensível que se façam sugestões desta es- / pécie. As árvores do Atêrro foram plantadas a custa de grandes / esforços e, para chegarem ao estado em que estão foram necessários / vários anos de tratamento. É incrível que agora, quando começam / a atingir o porte desejado, se faça uma sugestão capaz de destruir / tudo, em apenas algumas horas de divertimento.



Em oposição ao que ocorre aqui, fatos que considero profun- / damente lamentáveis, constatei com alegria e entusiasmo, na viagem / que acabo de fazer, o grande amor que existe pela natureza, / como, por exemplo, na Inglaterra e Grécia. Em Israel, a luta / contra a aridez tem sido ininterrupta, e os resultados já se fazem / sentir em grandes áreas. Onde havia pedreiras desprovidas de / plantas, hoje existem florestas. Lá, os governantes perceberam, / com uma clareza extraordinária, que a planta pode, inclusive, / modificar o clima, do ponto de vista mesológico.

Em países como a Pérsia, as calçadas são protegidas por / alamedas de árvores que se situam em depressões em forma de /calha, onde a água circula, obtendo, com isso, uma cortina pro- / tetora ao calor inclemente. Constatei, com alegria, que na cidade / de Nova Delhi, onde a temperatura sobe a 47°C, a árvore é / plantada com intensidade, para amenizar a violência do clima, e / as estradas foram tôdas plantadas com árvores, hoje frondosas.

No Japão é comovente ver aquêles jardins que continuam / a existir, apesar da densidade demográfica, e que fazem o encanto / daqueles que o visitam. Êsses jardins são respeitados pelos / habitantes, pois representam uma sedimentação cultural de dezenas / de séculos.

Na Índia, fiquei assombrado com a beleza dos jardins do / Mongul, alguns datando do século XVII, que até hoje continuam / completando a paisagem existente, onde a água é o «leit-motiv» / e onde deparamos com árvores que têm 200, 300, 400 anos, e que, / por serem velhas, adquiriram uma dignidade extraordinária.

Mais uma vez apelo para a proteção da paisagem natural e / urbana, a fim de que, demonstrando nossa cultura, possamos me- / recer esta flora tão rica que a natureza nos legou.

- CULTURA

[fl. 36]

- 36 -

Agora, no dia 21, dia da árvore, desejaria que as comemo- / rações não se limitassem ao plantio de uma árvore, que depois / não é tratada. Árvore é como gente. Tem que haver um tra- / tamento continuado. Sobretudo, gostaria que fôssem aproveitadas / muitas espécies vegetais que, até agora, não configuram nos jardins / e parques, e que estão sendo pouco a pouco dizimadas. Em país / algum encontrei o número de espécies vegetais que ocorrem na / nossa flora. No entanto, o número de pessoas que compreendem / êsse patrimônio ainda é muito reduzido. Cabe a nós despertar / no povo o amor e respeito que a nossa flora merece.

(Lido na Sessão Plenária de 17 de setembro de 1970)



AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão de bolsa de doutorado ao autor Jônatas Souza Medeiros da

Silva (88887.674262/2022-00), e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela concessão de bolsa de produtividade em pesquisa à autora Ana Rita Sá Carneiro (307063/2020-8).



REFERÊNCIAS

- Ab'Saber, A. N. (2003). *Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas*. Ateliê Editorial.
- Apresentação. (1967). *Revista Cultura*, 1(1), 3-4. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=95>
- Best, J. W. (1972). *Como investigar en educación* (2. ed.) Editora Morata, S.A.
- Burle Marx, R. (1935, maio 22). O jardim da Casa Forte. *Diário da Manhã*, p. 1-12.
- Burle Marx, R. (1967). Paisagismo brasileiro. *Revista Cultura*, 1(1), 94-97. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=95>
- Burle Marx, R. (1968). Jardins e praças públicas. *Revista Cultura*, 2(11), 14-18. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=1305>
- Burle Marx, R. (1969a). Paisagem sacrificada. *Revista Cultura*, 3(19), 51-52. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=2235>
- Burle Marx, R. (1969b). Política florestal e destruição das florestas. *Revista Cultura*, 3(21), 34-41. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=2419>
- Burle Marx, R. (1969c). Defesa da paisagem. *Revista Cultura*, 3(27), 21-23. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=2998>
- Burle Marx, R. (1970a). Importância da paisagem na vida brasileira. *Revista Cultura*, 4(34), 100-103. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=4135>
- Burle Marx, R. (1970b). Preservação de condições paisagísticas. *Revista Cultura*, 4(39), 34-36. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=091774&pesq=&pagfis=4663>
- Burle Marx, R. (1987). *Arte & paisagem: conferências escolhidas* (1. ed.). Nobel.
- Calabre, L. (2006). Intelectuais e política cultural: o Conselho Federal de Cultura. *Atas do Colóquio Intelectuais, Cultura e Política no Mundo Ibero-Americano*, 5(2), 1-11. http://antigo.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/a-j/FCRB_LiaCalabre_Intelectuais_e_PoliticaCultural.pdf
- Castro, J. (1957). *Ensaios de geografia humana*. Brasiliense.
- Dourado, G. M. (2022). *Folhas em movimento: cartas de Burle Marx* (1. ed.). Luste Editora.
- Duarte, R. H. (2015). "Turn to pollute": poluição atmosférica e modelo de desenvolvimento no "milagre" brasileiro (1967-1973). *Tempo*, 21(37), 64-87. <http://dx.doi.org/10.1590/tem-1980-542x2015v213710>
- Maia, T. A. (2012). *Os cardeais da cultura nacional: o Conselho Federal de Cultura na ditadura civil-militar (1967-1975)*. Itaú Cultural. <https://www.santoandre.sp.gov.br/pesquisa/ebooks/355420.pdf>
- Pereira, D. C. (2018). Patrimônio natural: atualizando o debate sobre identificação e reconhecimento no âmbito do IPHAN. *Revista CPC*, 13(25), 34-59. <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4466.v13i25p34-59>
- Risso, L. C., & Carvalho, C. R. (2022). O governo Bolsonaro e similitudes com o período da Ditadura Militar no Brasil nas questões indígenas e ambientais. *Formação*, 54(29), 331-356. <https://revista.fct.unesp.br/index.php/formacao/article/download/8726/6565/35954>
- Santos, M. (1997). *Pensando o espaço do homem* (4. ed.). Hucitec.
- Sophia, D. C. (2015). As políticas de preservação do patrimônio na Arena Federal sob a gestão de Renato Soeiro (1967-1979). In M. Granato (Org.), *Museologia e patrimônio* (pp. 317-338). Museu de Astronomia e Ciências Afins.
- Valladares, C. P. (1982). Lucio Costa. *Boletim do Conselho Federal de Cultura*, 46(12), 116-120. <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=233501&pagfis=8149>

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

J. S. M. Silva contribuiu com conceituação, curadoria de dados, análise formal, investigação, metodologia e escrita (rascunho original, revisão e edição); A. R. Sá Carneiro com conceituação, curadoria de dados, análise formal, metodologia, visualização e escrita (rascunho original, revisão e edição); e J. M. Silva com conceituação, curadoria de dados, análise formal, metodologia, visualização e escrita (rascunho original, revisão e edição).



BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. CIÊNCIAS HUMANAS

POLÍTICA EDITORIAL

Foco e escopo

O *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* tem como missão publicar trabalhos originais em arqueologia, história, antropologia, linguística indígena e disciplinas correlatas, bem como promover a diversidade no que se refere à equidade de gêneros e grupos étnicos e à representatividade geográfica.

Políticas de seção

A revista aceita colaborações em português, espanhol, inglês e francês para as seguintes seções:

Artigos Científicos – textos analíticos originais, resultantes de pesquisas com contribuição efetiva para o avanço do conhecimento. De 15 até 30 laudas.

Artigos de Revisão – textos analíticos ou ensaísticos originais, com revisão bibliográfica ou teórica de determinado assunto ou tema. De 15 até 30 laudas.

Notas de Pesquisa – relato preliminar mais curto que um artigo, sobre observações de campo, dificuldades e progressos de pesquisa em andamento, enfatizando hipóteses, comentando fontes, resultados parciais, métodos e técnicas utilizados. Até 15 laudas.

Memória – seção que se destina à divulgação de acervos ou seus componentes que tenham relevância para a pesquisa científica; de documentos transcritos parcial ou integralmente, acompanhados de texto introdutório; e de ensaios biográficos, incluindo obituário ou memórias pessoais. Até 20 laudas.

Debate – ensaios críticos sobre temas da atualidade. Até 15 laudas.

Resenhas Bibliográficas – texto descritivo e/ou crítico de obras publicadas na forma impressa ou eletrônica. Até cinco laudas.

Teses e Dissertações – descrição sucinta, sem bibliografia, de dissertações de mestrado, teses de doutorado e livedocência. Uma lauda.

O *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* publica resumos de teses e dissertações, mas não publica capítulos de teses ou de dissertações. Entendida a necessidade e o interesse acadêmico na divulgação de resultados oriundos da formação em nível de pós-graduação, recomenda-se, para esses casos, a produção de artigo científico com texto distinto do original, dando ênfase ao que se destaca na pesquisa da tese ou dissertação e com uso de citação direta, onde adequado. Essa orientação contempla monografias em geral, bem como trabalhos de conclusão de curso de graduação.

A revista não aceita resumos expandidos, textos na forma de relatório e nem trabalhos previamente publicados em qualquer meio de acesso público.

Processo de avaliação pelos pares

A revista possui um Conselho Científico. Os trabalhos submetidos são primeiramente avaliados pelo Editor Científico ou por um dos Editores Associados. O Editor reserva-se o direito de sugerir alterações nos trabalhos recebidos ou devolvê-los, caso não estejam de acordo com os critérios exigidos para publicação.

Uma vez aceitos, os artigos seguem para avaliação dos pares (*peer-review*). Os artigos são analisados por dois especialistas, no mínimo, que não integram a Comissão Editorial e emitem pareceres independentes. Caso haja discordância entre os pareceres, o trabalho é submetido a outro(s) especialista(s). Caso mudanças ou correções sejam recomendadas, o trabalho é devolvido ao(s) autor(es), que terão um prazo

de 30 dias para elaborar nova versão. Em atenção aos princípios de equidade étnica, de gênero e de representatividade geográfica, a revista tem o compromisso de potencializar a diversidade de opiniões especialistas, resguardados, obviamente, os princípios de expertise e formação exigidos.

Após receber os pareceres anônimos, o Editor decide quanto à aceitação do artigo para publicação. Se aceito, o(s) autor(es) é/são convidado(s) a revisar o artigo com base nos pareceres e nas observações do Editor. O(s) autor(es) deve(m) explicar como a revisão foi realizada, dar justificativa em caso de não acatar sugestão dos pareceres, devendo obrigatoriamente usar a ferramenta “Controle de alterações” do *Word* para realizar as alterações no texto. O artigo revisado deve ser enviado através da plataforma *online*, por meio do *link* de revisão disponível em “PAINEL AUTOR” na plataforma *ScholarOne*, clicando em “CRIAR UMA REVISÃO”.

Após a aprovação, os trabalhos são publicados por ordem de chegada. O Editor Científico também pode determinar o momento mais oportuno.

Um autor só poderá submeter nova contribuição passado período de 12 meses a contar da data da submissão anterior.

Ao final do documento, um fluxograma demonstra as etapas do processamento editorial na revista.

Política de *preprint*

Seguindo orientações dadas pela *SciELOPreprints*, que busca acelerar a comunicação científica, o periódico, ao receber submissões de artigos cuja temática requer veiculação imediata do conteúdo, sugere aos autores que depositem os textos na *SciELO Preprints* enquanto ocorre o processo de avaliação (SciELO, 2021)¹.

Recomendações éticas

O periódico segue as diretrizes do *Committee on Publication Ethics* (COPE), bem como o uso do “Guia de boas práticas para o fortalecimento da ética na publicação científica”. (2018), e segue as recomendações do Comitê Internacional de Editores de Revistas Médicas (*International Committee of Medical Journal Editors* - ICMJE) para garantir a integridade dos resultados publicados pela revista.

O plágio é visto como um crime editorial, sendo uma conduta inaceitável para o periódico. Como forma de evitar esta falta de ética, o *BMPEG. Ciências Humanas* utiliza o *software* antiplágio *iThenticate*, do *Crossref*.

Declaração de direitos autorais

Todo o conteúdo do periódico, está licenciado sob uma *Licença Creative Commons* do tipo atribuição BY. A revista segue as recomendações do Movimento do Acesso Aberto (*Open Access*), disponibilizando todo o conteúdo da revista de modo *online* e gratuito.

A publicação implica cessão integral dos direitos autorais do trabalho à revista. A declaração para a cessão de direitos autorais é enviada pela secretaria por *e-mail* ao autor de correspondência, após a aceitação do artigo para publicação. O documento deve ser assinado por todos os autores.

Pesquisas com seres humanos

Pesquisas que envolvam seres humanos devem atender à Resolução CNS n° 466/2012 <<https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>>. Em submissões resultantes de pesquisas com grupos humanos, é atribuição do(s) autor(es) enviarem,

¹ SCIENTIFIC ELECTRONIC LIBRARY ONLINE (SciELO). SciELO Preprints em operação. **SciELO em Perspectiva**, São Paulo, 7 abr. 2020. Disponível em: <https://blog.scielo.org/blog/2020/04/07/scielo-preprints-em-operacao/#.YKfdGfIKjIU>. Acesso em: 21 maio 2021.

no ato da submissão do manuscrito, o termo de consentimento livre e esclarecido, documento pertinente ao cadastramento do estudo no Comitê de Ética em Pesquisa com seres humanos. Recomenda-se ainda que os autores mencionem no manuscrito a aprovação a aprovação da pesquisa por Comitê de Ética reconhecido pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa, do Conselho Nacional de Saúde (CONEP-CNS).

Indexadores

Anthropological Index Online;

Anthropological Literature;

Directory of Open Access Journals (DOAJ);

Citas Latinoamericanas em Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE);

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS);

Latindex;

Redalyc;

Scientific Electronic Library Online (SciELO);

SCOPUS ELSEVIER.

Apresentação de artigos

O *Boletim* recebe contribuições somente em formato digital. Os arquivos digitais dos artigos devem ser submetidos *online* na plataforma *ScholarOne* via o site da revista <http://http://editora.museu-goeldi.br/humanas> ou diretamente via o *link* <https://mc04.manuscriptcentral.com/bgoeldi-scielo>, fornecendo obrigatoriamente as informações solicitadas pela plataforma. Antes de enviar seu trabalho, o autor precisa verificar se foram cumpridas as normas da revista. Disso depende o início do processo editorial.

O Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas não aceita submissões simultâneas de autor ou coautor. Um prazo de 12 meses deve ser observado para submissão de uma nova contribuição.

Cadastramento

O(s) autor(es) deve(m) realizar o cadastro (*Login/Senha*), criando uma conta pessoal na plataforma *online*, na seção “CRIAR UMA CONTA”, e preencher corretamente o perfil. O cadastramento/criação de uma conta precisa ser feito somente uma vez. Após isso, a conta deve ser usada para todas as submissões de trabalhos, revisões e pareceres.

Ao submeter o artigo, é necessário que todos os autores realizem cadastro na base de identificação acadêmica internacional *Connecting Research and Researchers* (ORCID). O cadastro é necessário para autores e coautores. A publicação científica atribui o *Digital Object Identifier* (DOI) nos trabalhos publicados, bem como adota a publicação contínua de artigos aprovados pela revista.

Encaminhamento

Para submeter um novo trabalho, o autor precisa fazer o *login* na plataforma *online* e clicar em “AUTOR”. Após realizar este passo, o autor deve buscar a janela “PAINEL AUTOR” e iniciar o processo de submissão através do *link* “INICIAR NOVA SUBMISSÃO”, no qual deverá realizar os sete passos:

• Etapa 1: Tipo, título e resumo

- Escolher o tipo de trabalho (artigo, resenha etc.).

- Preencher o título do trabalho.
- Fornecer o resumo.

• **Etapa 2: Carregamento de arquivos**

- Fazer o *upload* do(s) arquivo(s).
(Pelo menos um dos arquivos deve representar o documento principal).

• **Etapa 3: Atributos**

- Acrescentar palavras-chave (3 até 6).

• **Etapa 4: Autores e instituições**

- Especificar se o submissor é o próprio autor ou se é um terceiro.
- Especificar autor de correspondência.
- Fornecer a contribuição do CRediT.

• **Etapa 5: Avaliadores**

- Especificar revisores da sua preferência e/ou aqueles que gostaria de evitar. É discrição da revista acatar ou não os avaliadores recomendados.

• **Etapa 6: Detalhes e comentários**

- Especificar quem financiou a pesquisa.
- Declarar que o trabalho foi submetido exclusivamente para o *Boletim* e ainda não foi publicado.
- Declarar que o trabalho está conforme as normas éticas da disciplina.
- Afirmar que os arquivos submetidos estão completamente anônimos, para possibilitar avaliação por pares.
- Declarar se há conflito de interesse. No caso de haver, especificar.

• **Etapa 7: Avaliar e submeter**

- Verificar se todas as informações e arquivos estão completas, visualizar a prova em PDF e concluir a submissão, clicando em "SUBMETER".

Os trabalhos, depois de formatados, são encaminhados por *e-mail*, em PDF, para aprovação final dos autores, que devem responder com a maior brevidade possível. Nessa etapa, não são aceitas modificações no conteúdo do trabalho ou que impliquem alteração na paginação. Caso o autor não responda ao prazo, a versão formatada é considerada aprovada.

Diretrizes para autores

Todas as submissões devem ser enviadas por meio da plataforma de submissão *online ScholarOne*.

Os originais devem ser enviados:

1. Em Word, com fonte Times New Roman, tamanho 12, entrelinha 1,5, em laudas sequencialmente numeradas. Os trabalhos de linguística indígena devem utilizar fonte compatível com o padrão Unicode, como Arial, Calibri, Cambria, DéjàVu, Tahoma e outras que incluam todos os símbolos fonéticos do Alfabeto Fonético Internacional - AFI (International

Phonetic Alphabet – IPA). Times New Roman é preferível, mas inclui IPA em Unicode somente a partir das últimas edições de Windows. **Nunca** improvisar símbolos do IPA usando letras comuns com tachamento (imitando *í*, *ü* etc.).

2. Da primeira página, devem constar:
 - a. título (no idioma do texto e em inglês);
 - b. resumo;
 - c. *abstract*;
 - d. palavras-chave e *keywords*.
3. Os originais não podem incluir o(s) nome(s) do(s) autor(es) e nem agradecimentos.
4. Deve-se destacar termos ou expressões por meio de aspas simples.
5. Apenas termos científicos latinizados e palavras em língua estrangeira devem constar em itálico.
6. Os artigos deverão seguir as recomendações da *APA 7th Edition - Citation Guide* (acesso gratuito em <https://apastyle.apa.org/blog/coronavirus-response>) para uso e apresentação de citações e de referências.
7. Tabelas devem ser digitadas em *Word*, sequencialmente numeradas, com legendas claras.
8. Todas as figuras (ilustrações, gráficos, imagens, diagramas etc.) devem ser apresentadas em páginas separadas e numeradas, com as respectivas legendas, e submetidas na plataforma *online* em arquivos à parte. Devem ter resolução mínima de 300 DPI e tamanho mínimo de 1.500 pixels, em formato JPEG ou TIFF, obedecendo, se possível, as proporções do formato de página do *Boletim*, nos limites de 16,5 cm de largura e 20 cm de altura (para uso em duas colunas) ou 8 cm de largura e 20 cm de altura (para uso em uma coluna). As informações de texto presentes nas figuras, caso possuam, devem estar em fonte Arial, com tamanho entre 7 e 10 pts.
9. Figuras feitas em programas vetoriais podem ser enviadas, preferencialmente, em formato aberto, na extensão .cdr (X5 ou inferior), .eps ou .ai (CS5 ou inferior).
10. O texto do artigo deve, obrigatoriamente, fazer referência a todas as tabelas, gráficos e ilustrações.
11. Seções e subseções no texto não podem ser numeradas.
12. Somente numeração de páginas e notas de rodapé devem ser automáticas. Textos contendo numeração automatizada de seções, parágrafos, figuras, exemplos, ou outros processos automatizados, como referenciação e compilação de lista de referências, não serão aceitos.
13. Observar cuidadosamente as regras de nomenclatura científica, assim como abreviaturas e convenções adotadas em disciplinas especializadas.
14. Notas de rodapé devem ser numeradas em algarismos arábicos e utilizadas apenas quando imprescindíveis, nunca como referências.
15. Citações e referências a autores no decorrer do texto devem subordinar-se à seguinte forma: sobrenome do autor (não em caixa alta), ano, página(s). Exemplos: (Goeldi, 1897, p.10); Goeldi (1897, p.10).
16. Todas as obras citadas ao longo do texto devem estar corretamente referenciadas ao final do artigo, e todas as referências no final do artigo devem ser citadas no texto.

Estrutura básica dos trabalhos

1. **Título** – No idioma do texto e em inglês (quando este não for o idioma do texto). Deve ser escrito em caixa baixa, em negrito, centralizado na página.
2. **Resumo e Abstract** – Texto em um único parágrafo, verbo na voz ativa e terceira pessoa do singular, ressaltando os objetivos, método, resultados e conclusões do trabalho, com no mínimo 100 palavras e, no máximo, 200, no idioma do texto (Resumo)

e em inglês (Abstract). A versão para o inglês deverá ser feita ou corrigida por um falante nativo (preferivelmente um colega da área), o que é de responsabilidade do(s) autor(es).

3. **Palavras-chave e Keywords** – Três a seis palavras que identifiquemos tem as do trabalho, para fins de indexação em bases de dados.
4. **Texto** – Deve ser composto de seções NÃO numeradas e, sempre que possível, com introdução, marco teórico, desenvolvimento, conclusão e referências. Evitar parágrafos e frases muito longos. Optar pela voz passiva, evitando o uso da primeira pessoa do singular e do plural ao longo do texto. Siglas devem inicialmente ser escritas por extenso. Exemplo: “A Universidade Federal do Pará (UFPA) prepara novo vestibular”. Citações com menos de 40 palavras devem estar dentro do parágrafo e entre aspas duplas (“); citações com 40 ou mais palavras devem ser destacadas do texto, com recuo de 1,3 cm da margem esquerda, com fonte menor e, conforme o exemplo a seguir:

Com efeito, a habitação em cidades é essencialmente anti natural, associa-se a manifestações do espírito e da vontade, na medida em que se opõem à natureza. Para muitas nações conquistadoras, a construção de cidades foi o mais decisivo instrumento de dominação que conheceram. Max Weber mostra admiravelmente como a fundação de cidades representou para o Oriente Próximo e particularmente para o mundo helenístico e para a Roma imperial, o meio específico de criação de órgãos locais de poder, acrescentando que o mesmo fenômeno se encontra na China, onde ainda durante o século passado, a subjugação das tribos Miaotse pode ser identificada à urbanização das suas terras (Buarque de Holanda, 1978, p.61).

5. **Agradecimentos** – Devem ser sucintos: créditos de financiamento; vinculação a programas de pós-graduação e/ou projetos de pesquisa; agradecimentos pessoais e institucionais. Nomes de pessoas e instituições devem ser escritos por extenso, explicando o motivo do agradecimento. Note que a primeira versão submetida é para avaliação anônima e deve estar sem agradecimentos.
6. **Referências** – Devem ser listadas ao final do trabalho, em ordem alfabética, de acordo com o sobrenome do primeiro autor. No caso de mais de uma referência de um mesmo autor, usar ordem cronológica, do trabalho mais antigo ao mais recente. Todas as referências devem seguir as recomendações da *APA 7th Edition - Citation Guide*.

Normas e padrões bibliográficos

A utilização correta das normas referentes à elaboração de referências e o uso adequado das novas regras de ortografia da Língua Portuguesa nos artigos e demais documentos encaminhados à revista são de responsabilidade dos autores. A seguinte lista mostra vários exemplos de referências nas suas categorias diferentes:

Livro

Veríssimo, J. (1906). *A educação nacional* (2 ed.). Livraria Francisco Alves.

Citação no texto: Veríssimo (1906) ou (Veríssimo, 1906)

Vidal, W. N., & Vidal, M. R. R. (1986). *Botânica-organografia: quadros sinóticos ilustrados de fanerógamos* (3ed.). UFV.

Citação no texto: Vidal e Vidal (1986) ou (Vidal & Vidal, 1986)

Wieczorek, A., Rosendahl, W., & Schlothauer, A. (Orgs.). (2012). *Der Kult um Kopf und Schädel*. Verlag Regionalkultur.

Citação no texto: Wieczorek et al. (2012) ou (Wieczorek et al., 2012)

Capítulo de livro

Grünwald, R. A. (2004). Etnogênese e 'regime de índio' na Serra do Umã. In J. P. Oliveira (Org.), *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena* (pp. 139-174). Contra Capa Livraria.

Citação no texto: Grünwald (2017) ou (Grünwald, 2017)

Carneiro da Cunha, M. (1992). Política indigenista no século XIX. In M. Carneiro da Cunha (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 133-154). Companhia das Letras.

Citação no texto: Carneiro da Cunha (1992) ou (Carneiro da Cunha, 1992)

Série/Coleção

Goeldi, E. (1900). *Escavações arqueológicas em 1895: executadas pelo Museu Paraense no litoral da Guiana Brasileira entre Oiapoque e Amazonas* (Memórias do Museu Goeldi, n.1). Museu Paraense de História Natural e Ethonografia.

Citação no texto: Goeldi (1900) ou (Goeldi, 1900)

Artigo de periódico

Gurgel, C. (1997). Reforma do Estado e segurança pública. *Política e Administração*, 3(2), 15-21.

Citação no texto: Gurgel (1997) ou (Gurgel, 1997)

Jantz, R. L., & Owsley, D. W. (2001). Variation among early North America crania. *American Journal of Physical Anthropology*, 114(2), 146-155. [https://doi.org/10.1002/1096-8644\(200102\)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E](https://doi.org/10.1002/1096-8644(200102)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E)

Citação no texto: Jantz e Owsley (2001) ou (Jantz & Owsley, 2001)

Posth, C., Nakatsuka, N., Lazaridis, I., Skoglund, P., Mallick, S., Lamnidis, T. C., . . . Reich, D. (2018). Reconstructing the deep population history of Central and South America. *Cell*, 175(5), 1-13. <https://doi.org/10.1016/j.cell.2018.10.027>

Citação no texto: Posth et al. (2018) ou (Posth et al., 2018)

Velthem, L. H. V.(2012). O objeto etnográfico é irreduzível? Pistas sobre novos sentidos e análises. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 7(1), 51-66. <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-81222012000100005>

Citação no texto: Velthem (2012) ou (Velthem, 2012)

Tersis, N., & Carter-Thomas, S. (2005). Investigating syntax and pragmatics: word order and transitivity in Tunumiisut. *International Journal of American Linguistics* 71(4), 473-500.

Citação no texto: Tersis e Carter-Thomas (2005) ou (Tersis & Carter-Thomas, 2005)

Artigo e/ou matéria de jornal

Naves, P.(1999, junho 28). Lagos andinos dão banho de beleza. *Folha de S. Paulo*, Turismo, Caderno 8, p. 13.

Citação no texto: Naves (1999) ou (Naves, 1999)

Artigo e/ou matéria de jornal em meio eletrônico

Justiça suspende obra de captação de água para a Grande São Paulo. (2017, maio 5). *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881436-justica-suspende-duas-obras-de-captacao-de-agua-para-grande-sp.shtml>

Citação no texto: "Justiça suspende" (2017) ou ("Justiça suspende" 2017)

Silva, I. G. (1998, setembro 19). Pena de morte para o nascituro. *O Estado de S. Paulo*. <http://www.portaldafamilia.org/artigos/artigo225.shtml>

Citação no texto: Silva (1998) ou (Silva, 1998)

Trabalho apresentado em evento

Brayner, A. R. A., & Medeiros, C. (1994, dezembro). Incorporação do tempo em SGBD orientado ao objetos. In *Anais do Simpósio Brasileiro de Banco de Dados*, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Citação no texto: Brayner e Medeiros (1994) ou (Brayner & Medeiros, 1994)

Trabalho apresentado em evento em meio eletrônico

Silva, R. N., & Oliveira, O. (janeiro, 1996). Os limites pedagógicos do paradigma da qualidade total na educação. In *Anais Eletrônicos do Congresso de Iniciação Científica da UFPE*, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. <https://www.ufpe.br/propeq/anais/educ/ce04.htm>

Citação no texto: Silva e Oliveira (1996) ou (Silva & Oliveira, 1996)

Mensagens de Internet: lista de discussão eletrônica e outras comunidades online

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas. (2018, julho 16). Boletim de Ciências Humanas do Museu Paraense Emílio Goeldi discute patrimônio indígena [Facebook]. <https://www.facebook.com/boletimgoeldiCH/>

Citação no texto: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas (2018) ou (Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, 2018)

Blog SciELO em Perspectiva Humanas. (2018, junho 13). Cultura ancestral para entender a Amazônia de ontem e de hoje [Blog]. <http://humanas.blog.scielo.org/blog/2018/06/13/cultura-ancestral-para-entender-a-amazonia-de-ontem-e-de-hoje/>

Citação no texto: Blog SciELO em Perspectiva Humanas (2018) ou (Blog SciELO em Perspectiva Humanas, 2018)

Documento jurídico

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (18 ed.). (1998). São Paulo: Saraiva.

Citação no texto: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (1998) ou (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988,1998)

Decreto n. 3.298. (1999, dezembro 20). Regulamenta a política nacional para a integração da pessoa portadora de deficiência, consolida as normas de proteção e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República.

Citação no texto: Decreto n. 3.298 (1999)

Documento jurídico em meio eletrônico

Resolução n.17, de junho de 1991. Coleção de Leis da República Federativa do Brasil. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/ressen/1991/resolucao-17-14-junho-1991-480998-publicacaooriginal-1-pl.html>

Citação no texto: Resolução n. 17, de junho de 1991

Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997. Estabelece multa em operações de importação, e dá outras providências. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/medpro/1997/medidaprovisoria-1569-9-11-dezembro-1997-377059-publicacaooriginal-1-pe.html>

Citação no texto: Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997

Trabalhos acadêmicos (teses, dissertações e monografias)

Benchimol, A. (2015). *Resgate e ressignificação da pesquisa no Museu Paraense Emílio Goeldi: presença e permanência de cientistas estrangeiros (1894-1914) na produção científica de autores atuais (1991-2010)* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro].

Citação no texto: Benchimol (2015) ou (Benchimol, 2015)

Moore, D. (1984). *Syntax of the language of the Gavião Indians of Rondônia, Brazil* [Tese de doutorado, University of New York].

Citação no texto: Moore (1984) ou (Moore,1984)

Documento de arquivo

Campos, E. (1964, janeiro 11). *Carta à Bienal de São Paulo*. Arquivo Histórico Wanda Svevo. Fundação Bienal de São Paulo, São Paulo.

Citação no texto: Campos (1964) ou (Campos,1964)

Salles, V. (1974, março 28). *Carta a Lúcio Flávio Pinto*. Material histórico-cultural - Vicente Salles. Correspondência expedida - Comunicação. Coleção Vicente Salles. Biblioteca do Museu da Universidade Federal do Pará, Belém.

Citação no texto: Salles (1974) ou (Salles, 1974)

Meios audiovisuais

Herzog, W. (Produtor & Diretor). (1970). *Os anões também começaram pequenos* [Filme]. Werner Herzog Filmproduktion.

Citação no texto: Herzog (1970) ou (Herzog,1970)

Divulgação

Os artigos são divulgados integralmente no formato PDF no sítio da revista, no *Digital Publishing Platform* (ISSUU), no DOAJ e no SciELO, além de redes sociais como o Facebook.

Endereço para correspondência:

Museu Paraense Emílio Goeldi

Editor do Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas

Av. Perimetral, 1901 - Terra Firme

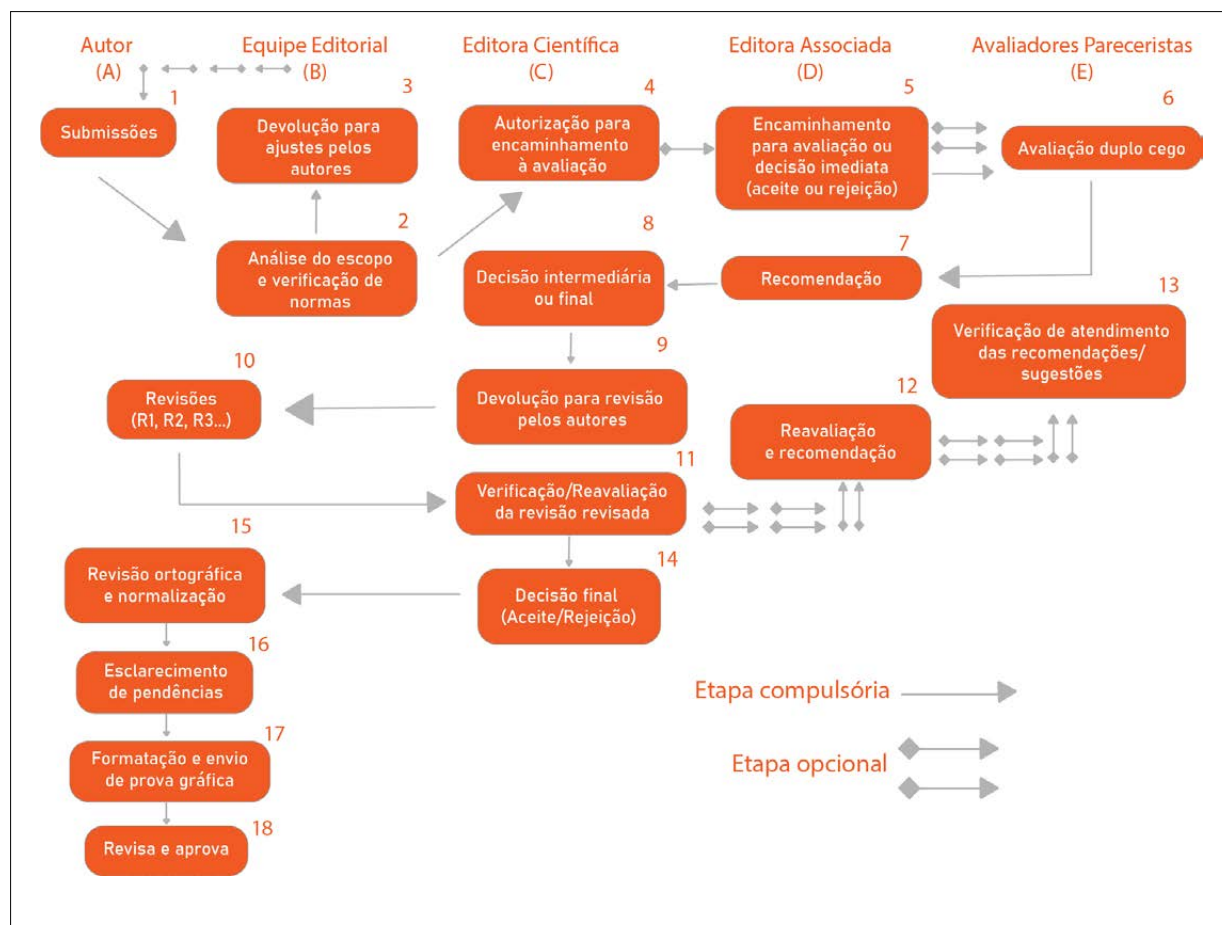
CEP 66077-830

Belém - PA - Brasil
Telefone: 55-91-3075-6186
E-mail: boletim.humanas@museu-goeldi.br

Patrocínio da revista

Museu Paraense Emílio Goeldi
Ministério da Ciência Tecnologia e Inovações.

Fluxograma do processamento editorial no *BMPEG. Ciências Humanas*



Fonte: Beltrão e Silva (2020, p. 13)².

² BELTRÃO, Jimena Felipe; SILVA, Taíse da Cruz. **Guia de processamento editorial em periódico científico: a experiência do Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humana no uso da plataforma ScholarOne.** Belém, 2020. 25p. Disponível em: <http://editora.museu-goeldi.br/humanas/>. Acesso em: 11 jun. 2021.

BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. CIÊNCIAS HUMANAS

EDITORIAL POLICY

Focus and scope

The *Bulletin of the Museu Paraense Emílio Goeldi Human Sciences* has the mission to publish original work in archeology, history, anthropology, indigenous linguistics, and correlated subjects, as well as promote diversity regarding equity of genders, ethical groups, and geographical representativity.

Section Policies

The journal accepts contributions in Portuguese, Spanish, English and French for the following categories:

Research Articles – original scientific articles reporting on research, that effectively contribute to the advancement of knowledge. Between 15 and 30 pages.

Review Articles – analytical texts or essays that contain a bibliographical or theoretical review of a certain subject or topic. Between 15 and 30 pages.

Short Communications – short preliminary reports on field observations, challenges faced and progress made in ongoing research emphasizing hypotheses, mentioning sources, partial results, materials and methods. Maximum length: 15 pages.

Memory – this category includes texts about collections or items in collections considered relevant for scientific research; fully or partly transcribed documents with an introductory text; biographical essays, including obituaries or individual memories. Maximum length: 20 pages.

Debate – critical essays on current issues. Maximum length: 15 pages.

Book Reviews – descriptive and/or critical reviews of printed or electronic publications. Maximum length: five pages.

Theses and Dissertations – a brief description (without bibliography) of master's theses and doctoral or other postgraduate dissertations. One page.

The *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* (Human Sciences) publishes abstracts of theses and dissertations, but does not publish chapters of these works. We recognize that need and academic interest in disseminating results stemming from graduate-level work exist, and in these cases recommend drafting a scientific article containing unique text which differs from the original, emphasizing notable points in the research and utilizing direct citations where appropriate. This guidance contemplates monographs in general, as well as undergraduate program completion work.

The journal does not accept extended abstracts, texts in the form of reports, nor work previously published in any public access mean.

Peer evaluation process

The journal has a Scientific Council. Manuscripts are first examined by the Editor or by one of the Associate Editors. The Editor has the right to recommend alterations to the submitted manuscripts or to return them when they fail to comply with the journal's editorial policy.

Upon acceptance, manuscripts are submitted to peer-review and are reviewed by at least two specialists who are not members of the Editorial Board. In the event of discrepancy between the reviews, the manuscript is submitted to other referee(s). In case changes or corrections are recommended, the manuscript is returned to the author(s), who have thirty days to submit a new version. In

keeping with the principles of equity of ethnicity, gender, and geographical representation, the journal is committed to potentializing the diversity of expert opinions, obviously safeguarding the required principles of expertise and education.

After receiving the anonymous peer reviews, the Editor decides whether the article is accepted for publication. If accepted, the author is requested to revise the article on the basis of the reviews and the Editor's observations. The author must also explain how the revision was done and provide justification in case the advice of the reviewer(s) was not followed. It is obligatory to use the "Track Changes" function in Word, when applying changes. The revised article should be submitted via the online platform, via the revision link at "AUTHOR RESOURCES", by clicking on "CREATE REVISION".

An author may only submit a new contribution after twelve months, counting from the previous submission date.

Preprint policy

Following the guidance provided by SciELO *Preprints*, which seeks to accelerate scientific communication, upon receiving submissions of articles on themes that require immediate dissemination of the content, the journal suggests to the authors to deposit the texts at SciELO *Preprints* while the evaluation process occurs (SciELO, 2021).

Ethical recommendations

The journal follows the guidelines of the *Committee on Publication Ethics* (COPE), uses the "Guia de boas práticas para o fortalecimento da ética na publicação científica" (2018), and follows the recommendations of the *International Committee of Medical Journal Editors* (ICMJE) to guarantee the integrity of the results published by the journal.

Plagiarism is seen as an editorial crime, being unacceptable conduct to the journal. As a way to prevent this harmful practice, the *BMPEG Human Sciences* uses the anti-plagiarism software *iThenticate*, from *Crossref*.

Copyright statement

The entire content of the journal is licensed under a *Creative Commons License* of the BY attribution type. The journal follows the recommendations of the *Open Access Movement*, making its entire content available *online* and free of charge.

Publication of a manuscript entails transfer of copyright to the journal. A declaration of Assignment of Copyrights of the published work, signed by all authors, must be submitted together with the revised manuscript sent by Secretariat.

Human research

The entire content of the journal is licensed under a *Creative Commons License* of the BY attribution type. The journal follows the recommendations of the *Open Access Movement*, making its entire content available *online* and free of charge.

Publication of a manuscript entails transfer of copyright to the journal. A declaration of Assignment of Copyrights of the published work, signed by all authors, must be submitted together with the revised manuscript sent by Secretariat.

Indexers

Anthropological Index Online;

Anthropological Literature;

Directory of Open Access Journals (DOAJ);

Citas Latinoamericanas em Ciencias Sociais y Humanidades (CLASE);

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS);

Latindex;
Redalyc;
Scientific Electronic Library Online (SciELO);
SCOPUS ELSEVIER.

Article proposals

The Boletim only accepts original contributions in digital format. Digital manuscripts should be submitted via the online platform, which is accessible through the website of the Boletim <<http://http://editora.museu-goeldi.br/humanas>> or directly via ScholarOne the link <<https://mc04.manuscriptcentral.com/bgoeldi-scielo>>, providing additional information requested during the various steps of the submission process. Before submitting your work, please make sure you have followed all the instructions detailed in this document; this is crucial in order to begin the editorial process.

The Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas does not accept simultaneous author or co-author submissions. A period of 12 months must be observed for the submission of a new contribution.

Registration

Authors must register in order to create a password-protected personal account on the online platform in the section “CREATE NA ACCOUNT” or “NEW USER” and correctly fill in the profile. Registration and the creation of an account need be done only once. Thereafter, the account should be used for current and future submissions to the Boletim. At submission, all authors must inform ORCID IDs. Registering with ORCID at <http://orcid.org/> is a requirement to all including co-authors. The scientific publication attributes the Digital Object Identifier (DOI) to the published works, as well as adopts the system of continuous publication of articles accepted.

Submission

In order to submit a new contribution, authors must log into their account on the online platform and click on “AUTHOR CENTER”. After completing this step, proceed to the “AUTHOR RESOURCES” window and start the submission process via the link “CLICK HERE TO SUBMIT A NEW MANUSCRIPT”, following seven steps:

- **Step 1: Type, Title, & Abstract**

- Choose type of manuscript (article, review, etc.).
- Title of manuscript.
- Provide the abstract.

- **Step 2: File Upload**

- Upload the files.
- (At least one of the files should represent the Main Document)

- **Step 3: Attributes**

- Add key words (3 to 6).

- **Step 4: Authors & Institutions**

- Declare whether the manuscript is submitted by the author, or by another person.

- **Step 5: Reviewers**

- Optionally name potential reviewers that are preferred, or non-preferred. It is the journal 's discretion to accept the names suggested.
- Specify Corresponding Author.
- Provide CRediT Contribution.

- **Step 6: Details & Comments**

- Specify who funded the research that resulted in the submission.
- Declare that the work was submitted exclusively to the Boletim and has not been published elsewhere.
- Declare that the work is in accordance with ethical norms.
- Confirm that the submitted files are entirely anonymous, so as to enable anonymous peer review.
- Declare whether there is any conflict of interest. If there is, please specify.

- **Step 7: Review & Submit**

- Verify that all information and files are complete, view the PDF proof, and finalize the submission by clicking on "SUBMIT".

After having been formatted by the editorial staff, the articles will be sent in PDF format to the authors via the *ScholarOne* e-mail system for final approval, and must be returned as soon as possible. Requested changes in the text have to be marked and commented as clearly as possible in the PDF document. At this stage, changes concerning content or changes resulting in an increase or decrease in the number of pages will not be accepted.

Author guidelines

Preparing the manuscript for submission

All manuscripts have to be submitted via the online platform *ScholarOne*. Original manuscripts must be prepared observing the following requirements:

1. 'Word for Windows format, Times New Roman font, size 12, line spacing 1.5, and pages must be numbered. Articles on linguistics must use a font that is compatible with the Unicode standard, such as Arial, Calibri, Cambria, Déjà Vu, Tahoma and others that include the IPA extended set of phonetic symbols. Times New Roman is preferred, but it includes the full IPA in Unicode only in more recent editions of Windows. One should **never** improvise IPA characters such as *ï*, *ü*, etc. by applying strike-through of common characters.
2. "The cover page must contain the following information:
 - a. 'Title (in the original language and in English);
 - b. 'Abstract;
 - c. 'Resumo (a Portuguese abstract in case the original is English);
 - d. Keywords and their equivalent *palavras-chave* in Portuguese.
3. The manuscript must include neither the name(s) of the author(s) nor acknowledgements.
4. To highlight terms or phrases, please use single quotation marks.

5. Only foreign language words and phrases and Latinized scientific terms should be in italic type.
6. The articles should follow the recommendations of the APA 7th Edition - Citation Guide for the presentation and use of bibliographical information: citation in documents and references.
7. Tables should be in Word format, numbered in sequence, with clear captions.
8. All figures (illustrations, graphs, images, diagrams, etc.) must be submitted to the online platform in separate files with their respective legends in the designated field. Minimum resolution is 300 dpi, minimum size 1,500 pixels; JPEG or TIFF files only. If possible, please use the Boletim's page formatting proportions (16.5 cm wide x 20 cm high, for two columns, or 8 cm wide x 20 cm high, for one column). Text contained in figures must be legible and in Arial 7–10 point font.
9. Images created in vectoral programs should be provided in open format, with either a .cdr (X5 or inferior), .eps or .ai (CS5 or inferior) extension.
10. All tables, graphs and images must obligatorily be mentioned in the body of the text.
11. Sections and subsections in the text must not be numbered.
12. Only page numbering and the numbering of footnotes should be automatic. Texts containing automatically numbered sections, paragraphs, figures, examples or any other automatized processes cannot be accepted.
13. Texts must fully comply with scientific naming rules, abbreviations and other conventions current in the specific fields of discipline.
14. Footnotes should be used only when strictly necessary, never for reference to published work, and should be indicated in Arabic numbers.
15. Reference to works cited throughout the text should conform to the following convention: author's last name (not in upper case), year, page(s). Examples: (Goeldi, 1897, p. 10); Goeldi (1897, p. 10).
16. All references used throughout the text must be listed at the end of the article, and all works listed should be mentioned in the text.

Basic text structure

1. **Title** – The title must appear both in the original language of the text and in English (or Portuguese, in case English is the original language). The title must be in lower case in bold type, centralized on the page.
2. **Abstract** – This section should be a single paragraph and highlight the goals, methods and results of the research, with a minimum length of 100 words and a maximum length of 200 words. The abstract should be presented both in the original language of the text and in English (or Portuguese, in case the original language is English). The translated abstract must either be composed or corrected by a native speaker, which is the responsibility of the authors.
3. **Keywords** – Three to six words that identify the topics addressed in the article, for the purpose of indexation in databases.
4. **Body of the text** – The text should be subdivided into sections that are NOT numbered. Articles should preferably contain the following components/sections: introduction, theoretical background, main text, conclusion, references. Lengthy paragraphs and/or sentences should be avoided. Acronyms should be preceded by the word or phrase to which it refers to when appearing for the first time. Example: "The Universidade Federal do Pará (UFPA) is preparing a new admission exam". Quotations of less than 40 words should be included in the body of the text between double quotation marks (""). Quotations of 40 or more words are separated from the text and indented in block, with no quotation marks, the font size being smaller than the font used in the text.

The road down into the Guaporé Valley was in quite good condition, for it had not yet begun to rain heavily, and we made good time to the ranch known as Estrela do Guaporé. There, I talked briefly with the administrator, a man named Alvaro, and then with Kim, who was recuperating from malaria. Kim was very pale and weak, and our talk was brief and constrained. I found out later that he had actually gone to Brasília and told the FUNAI that Silbene was urging the Indians to kill cattle. In fact, Silbene had told the Indians to defend their gardens, which were on demarcated land, from invading cattle (Price, 1989, p. 119).

5. **Acknowledgements** – Should be brief and can mention: support and funding; connections to graduate programs and/or research projects; acknowledgement to individuals and institutions. The names of individuals and institutions should be written in full, together with a motivation for the acknowledgement. Note that the first submitted version of the article should be without acknowledgements, because of the anonymous peer-review process.
6. **References** – Should be listed at the end of the text in alphabetical order according to the last name of the first author. In the event of two or more references to a same author, please use chronological order. References should comply with APA 7th Edition - Citation Guide.

Bibliographic rules and standards

It is the author's responsibility to comply with reference formatting norms and the most current usage rules for the Portuguese language in articles and other documents submitted to the journal. The following list contains various examples of the different types of references:

Book

Veríssimo, J. (1906). *A educação nacional* (2nd ed.). Livraria Francisco Alves.

Quote in the text: Veríssimo (1906) or (Veríssimo, 1906)

Vidal, W.N., & Vidal, M. R. R. (1986). *Botânica - organografia: quadros sinóticos ilustrados de fanerógamos* (3th ed.). UFV.

Quote in the text: Vidal and Vidal (1986) or (Vidal & Vidal, 1986)

Wieczorek, A., Rosendahl, W., & Schlothauer, A. (Orgs.). (2012). *Der Kult um Kopf und Schädel*. Verlag Regionalkultur.

Quote in the text: Wieczorek et al. (2012) or (Wieczorek et al., 2012)

Book chapter

Zaccara, M. (2017). Mulheres artistas em Pernambuco: uma introdução. In M. Zaccara (Org.), *De sinhá prendada a artista visual: os caminhos da mulher artista em Pernambuco* (pp. 16-48). Madalena Zaccara.

Quote in the text: Zaccara (2017) or (Zaccara, 2017)

Carneiro da Cunha, M. (1992). Política indigenista no século XIX. In M. Carneiro da Cunha (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 133-154). Companhia das Letras.

Quote in the text: Carneiro da Cunha (1992) or (Carneiro da Cunha, 1992)

Series/Collection

Goeldi, E. (1900). *Escavações arqueológicas em 1895: executadas pelo Museu Paraense no litoral da Guiana Brasileira entre Oiapoque e Amazonas* (Memórias do Museu Goeldi, n. 1). Museu Paraense de História Natural e Ethnografia.

Quote in the text: Goeldi (1900) or (Goeldi, 1900)

Scientific journal article

Gurgel, C. (1997). Reforma do Estado e segurança pública. *Política e Administração*, 3(2), 15-21.

Quote in the text: Gurgel (1997) or (Gurgel, 1997)

Jantz, R. L., & Owsley, D. W. (2001). Variation among early North America crania. *American Journal of Physical Anthropology* 114(2), 146-155. [https://doi.org/10.1002/1096-8644\(200102\)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E](https://doi.org/10.1002/1096-8644(200102)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E)

Quote in the text: Jantz and Owsley (2001) or (Jantz & Owsley, 2001)

Posth, C., Nakatsuka, N., Lazaridis, I., Skoglund, P., Mallick, S., Lamnidis, T. C., . . . Reich, D. (2018). Reconstructing the deep population history of Central and South America. *Cell*, 175(5), 1-13. <https://doi.org/10.1016/j.cell.2018.10.027>

Quote in the text: Posth et al. (2018) or (Posth et al., 2018)

Velthem, L. H. V. (2012). O objeto etnográfico é irredutível? Pistas sobre novos sentidos e análises. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 7(1), 51-66. <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-81222012000100005>

Quote in the text: Velthem (2012) or (Velthem, 2012)

Tersis, N., & Carter-Thomas, S. (2005). Investigating syntax and pragmatics: Word order and transitivity in Tunumiisut. *International Journal of American Linguistics*, 71(4), 473-500.

Quote in the text: Tersis and Carter-Thomas (2005) or (Tersis & Carter-Thomas, 2005)

Newspaper article

Naves, P. (1999, June 28). Lagos andinos dão banho de beleza. *Folha de S. Paulo*, Turismo, Caderno 8, p. 13.

Quote in the text: Naves (1999) or (Naves, 1999)

Article and/or newspaper article in electronic media

Justiça suspende obra de captação de água para a Grande São Paulo. (2017, May 5). *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881436-justica-suspende-duas-obras-de-captacao-de-agua-para-grande-sp.shtml>

Quote in the text: "Justiça suspende" (2017) or ("Justiça suspende" 2017)

Silva, I. G. (1998, September 19). Pena de morte para o nascituro. *O Estado de S. Paulo*. <http://www.portaldafamilia.org/artigos/artigo225.shtml>

Quote in the text: Silva (1998) or (Silva, 1998)

Work presented in event

Brayner, A. R. A., & Medeiros, C. (1994, December). Incorporação do tempo em SGBD orientado a objetos. In *Anais do Simpósio Brasileiro de Banco de Dados*, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Quote in the text: Brayner and Medeiros (1994) or (Brayner & Medeiros, 1994)

Work presented in event in electronic media

Silva, R. N., & Oliveira, O. (January, 1996). Os limites pedagógicos do paradigma da qualidade total na educação. In *Anais Eletrônicos do Congresso de Iniciação Científica da UFPe*, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. <https://www.ufpe.br/propesq/anais/educ/ce04.htm>

Quote in the text: Silva and Oliveira (1996) or (Silva & Oliveira, 1996)

Internet messages: electronic mailing list and other online communities

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas. (2018, July 16). Boletim de Ciências Humanas do Museu Paraense Emílio Goeldi discute patrimônio indígena [Facebook]. <https://www.facebook.com/boletimgoeldiCH/>

Quote in the text: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas (2018) or (Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, 2018)

Blog SciElo em Perspectiva Humanas. (2018, June 13). Cultura ancestral para entender a Amazônia de ontem e de hoje [Blog]. <http://humanas.blog.scielo.org/blog/2018/06/13/cultura-ancestral-para-entender-a-amazonia-de-ontemedede-hoje/>

Quote in the text: Blog SciElo em Perspectiva Humanas (2018) or (Blog SciElo em Perspectiva Humanas, 2018)

Legal document

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (18th ed.). (1998). Saraiva.

Quote in the text: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (1998) or (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, 1998)

Decreto n. 3.298. (1999, December 20). Regulamenta a política nacional para a integração da pessoa portadora de deficiência, consolida as normas de proteção e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República.

Quote in the text: Decreto n. 3.298 (1999)

Legal document in electronic media

Resolução n. 17, de junho de 1991. Coleção de Leis da República Federativa do Brasil. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/ressen/1991/resolucao-17-14-junho-1991-480998-publicacaooriginal-1-pl.html>

Quote in the text: Resolução n. 17, de junho de 1991

Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997. Estabelece multa em operações de importação, e dá outras providências. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/medpro/1997/medidaprovisoria-1569-9-11-dezembro-1997-377059-publicacaooriginal-1-pe.html>

Quote in the text: Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997

Academic works (theses, dissertations and monographs)

Benchimol, A. (2015). *Resgate e ressignificação da pesquisa no Museu Paraense Emílio Goeldi: presença e permanência de cientistas estrangeiros (1894-1914) na produção científica de autores atuais (1991-2010)* [Doctoral dissertation, Universidade Federal do Rio de Janeiro].

Quote in the text: Benchimol (2015) or (Benchimol, 2015)

Moore, D. (1984). *Syntax of the language of the Gavião Indians of Rondônia, Brazil* [Doctoral dissertation, University of New York].
Quote in the text: Moore (1984) or (Moore, 1984)

Archive document

Campos, E. (1964, January 11). *Carta à Bienal de São Paulo*. Arquivo Histórico Wanda Svevo. Fundação Bienal de São Paulo, São Paulo.
Quote in the text: Campos (1964) or (Campos, 1964)

Salles, V. (1974, March 28). *Carta a Lúcio Flávio Pinto*. Material histórico-cultural - Vicente Salles. Correspondência expedida - Comunicação. Coleção Vicente Salles. Biblioteca do Museu da Universidade Federal do Pará, Belém.
Quote in the text: Salles (1974) or (Salles, 1974)

Audiovisual media

Herzog, W. (Produtor & Diretor). (1970). *Os anões também começaram pequenos* [Film]. Werner Herzog Filmproduktion.
Quote in the text: Herzog (1970) or (Herzog, 1970)

Publication

The articles are published in full in PDF format on the journal website, the *Digital Publishing Platform* (ISSUU), the DOAJ, SciELO, and on social networks such as Facebook.

Postal address

Museu Paraense Emílio Goeldi
Editor do Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas
Av. Perimetral, 1901 - Terra Firme
CEP 66077-830
Belém - PA - Brazil
Phone: 55-91-3075-6186
E-mail: boletim.humanas@museu-goeldi.br

Sponsorship

Museu Paraense Emílio Goeldi
Ministério da Ciência Tecnologia e Inovações.

BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. CIÊNCIAS HUMANAS

POLÍTICA EDITORIAL

Enfoque y alcance

El *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* tiene como misión publicar trabajos originales de arqueología, historia, antropología, lingüística indígena y disciplinas relacionadas, así como promover la diversidad respecto a la equidad de género y grupos étnicos y a la representatividad geográfica.

Políticas de sección

El *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* admite contribuciones para las siguientes secciones:

Artículos Científicos: deben ser textos analíticos originales, con una extensión máxima de 30 páginas, resultantes de estudios e investigaciones que representen contribuciones significativas para el avance del conocimiento.

Artículos de Revisión: textos analíticos o ensayos originales, con una extensión máxima de 30 páginas, que contengan revisión bibliográfica o teórica de un determinado tema.

Notas de Investigación: texto más corto que un artículo, con extensión máxima de 15 páginas, que trate sobre observaciones de campo, avances de investigaciones en curso o en fase inicial, enfatizando hipótesis, comentando fuentes, técnicas y métodos utilizados y resultados parciales.

Memoria: sección destinada a la difusión de acervos que sean relevantes para la investigación científica; de documentos transcritos parcial o integralmente, acompañados de un texto introductorio; y de ensayos biográficos, que incluye notas de fallecimiento o memorias personales. Deben tener una extensión máxima de 15 páginas.

Debate: ensayos críticos sobre temas de la actualidad. Hasta 15 páginas.

Reseñas Bibliográficas: texto descriptivo o crítico de obras publicadas en forma impresa o electrónica. Extensión máxima de cinco páginas.

Tesis de Maestría y Doctorado: descripción sucinta, de máximo una página, de tesis de maestría, doctorado y habilitación docente, sin bibliografía. El *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* publica resúmenes de tesis, pero no publica capítulos de tesis de maestría ni doctorado. Entendida la necesidad o interés académico en la difusión de resultados oriundos de la formación en nivel de posgrado, en estos casos se recomienda la producción de un artículo científico con un texto diferente al original, con énfasis en lo que se destaca en la investigación de la tesis y con uso de citas directas cuando fuera pertinente. Estas instrucciones contemplan monografías en general, así como también trabajos de final de carrera de grado.

La revista no acepta resúmenes extendidos, textos en forma de informe, ni trabajos previamente publicados en ningún medio de acceso público.

Proceso de evaluación de pares

La revista posee un Consejo Científico. Los trabajos presentados primero son analizados por el Editor o por uno de los Editores Asociados. El Editor se reserva el derecho de sugerir modificaciones a los trabajos recibidos o devolverlos caso no estén de acuerdo con los criterios exigidos para su publicación.

Una vez aprobados, los artículos pasan por una evaluación de pares (peer-review). Los artículos son analizados por dos especialistas como mínimo, que no integran la Comisión Editorial y emiten opiniones de forma independiente. En el caso de haber discrepancia

entre las opiniones, el trabajo será enviado a otro(s) especialista(s). En el caso de que se recomiende hacer cambios o correcciones, el trabajo se devolverá al(los) autor(es), que tendrá(n) un plazo de 30 días para elaborar una nueva versión. En conformidad con los principios de equidad étnica, de género y de representatividad geográfica, la revista tiene el compromiso de potencializar la diversidad de opiniones especializadas, cumpliendo, naturalmente, los principios de especialización y formación exigidos.

Después de ser aprobados, los trabajos se publican por orden de llegada. El Editor Científico también puede determinar el momento más oportuno.

Un autor podrá presentar una nueva contribución solamente luego de transcurrido el período de 12 meses a partir de la fecha de envío anterior.

Política de *preprint*

La revista, siguiendo las instrucciones dadas por SciELO *Preprints*, que busca acelerar la comunicación científica al recibir envíos de archivos cuya temática requiere difusión inmediata del contenido, sugiere a los autores que envíen los textos a SciELO *Preprints* mientras se realiza el proceso de evaluación (SciELO, 2021).

Recomendaciones éticas

La revista sigue las directrices del *Committee on Publication Ethics* (COPE), así como el uso de la "Guía de buenas prácticas para el fortalecimiento de la ética en la publicación científica" (2018), y sigue las recomendaciones del Comité Internacional de Editores de Revistas Médicas (*International Committee of Medical Journal Editors*- ICMJE) para garantizar la integridad de los resultados publicados por la revista. El plagio es visto como un delito editorial y es una conducta inadmisibles para esta revista especializada. Como forma de evitar esta mala práctica, el *BMPEG. Ciências Humanas* utiliza el *software* antiplagio *iThenticate*, de *Crossref*.

Declaración de derechos de autor

Todo el contenido de la revista está licenciado bajo una *Licencia Creative Commons* del tipo atribución BY. La revista sigue las recomendaciones del Movimiento del Acceso Abierto (*Open Access*) y pone a disposición todo el contenido de forma digital y gratuita. La publicación implica la cesión total de los derechos de autor del trabajo a la revista. La declaración para la cesión de derechos de autor será enviada por la Secretaría por correo electrónico al autor de correspondencia, luego de que el archivo sea aceptado para su publicación. El documento debe ser firmado por todos los autores.

Investigaciones con seres humanos

En casos de estudios que involucren seres humanos en Brasil, es importante que estos cumplan la Resolución CNS n°. 466/2012 (<https://plataformabrasil.saude.gov.br/login.jsf>). Los autores deben mencionar en el artículo la aprobación del proyecto por parte del Comité de Ética reconocido por la Comisión Nacional de Ética en Investigación, del Consejo Nacional de Salud (CONEP-CNS). Es función de la autoría la presentación de la exigencia del consentimiento informado, documento pertinente al registro del estudio en el Comité de Ética en Investigación con seres humanos.

Indexadores

EAnthropological Index Online;

Anthropological Literature;

Directory of Open Access Journals (DOAJ);

Citas Latinoamericanas em Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE);

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS);

Latindex;

Redalyc;

Scientific Electronic Library Online (SciELO);

SCOPUS ELSEVIER.

Presentación de artículos

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas no acepta envíos simultáneos de autor o coautor. Se debe observar un plazo de 12 meses para la presentación de una nueva contribución.

Todos los trabajos deben ser enviados a través de la plataforma de envío ScholarOne via o sitio web de la revista <http://http://editora.museu-goeldi.br/humanas> o directamente via o link <https://mc04.manuscriptcentral.com/bgoeldi-scielo>. Los originales deben ser enviados de acuerdo con los siguientes parámetros:

1. En Word, con tipografía Times New Roman, tamaño 12, interlineado 1,5, en hojas enumeradas secuencialmente. En los trabajos de lingüística indígena, debe utilizarse tipografía compatible con el estándar Unicode, como Arial, Calibri, Cambria, Déjà Vu, Tahoma y otras que incluyan todos los símbolos fonéticos del IPA. Times New Roman es la tipografía preferible, pero incluye el IPA solo a partir de las últimas ediciones de Windows. Nunca se deben improvisar símbolos del IPA usando letras comunes tachadas (imitando *ï*, *u*, etc.).
2. En la primera página, debe constar:
 - a. título (en el idioma del texto y en inglés),
 - b. resumen,
 - c. *abstract*;
 - d. palabras clave y *keywords*.
3. Los originales no pueden incluir nombre(s) del(los) autor(es) ni agradecimientos.
4. Para destacar términos o expresiones deben utilizarse comillas simples.
5. Solamente términos científicos latinizados y palabras en idioma extranjero deben estar en cursiva.
6. Los artículos deben seguir las recomendaciones de la APA 6th Edition - Citation Guide para uso y presentación de los elementos bibliográficos: citas en documentos y referencias bibliográficas.
7. Las tablas deben formularse en Word, con numeración consecutiva y leyendas claras.
8. Todas las figuras (ilustraciones, gráficos, imágenes, diagramas, etc.) deben ser presentadas en páginas separadas y enumeradas, con sus respectivas leyendas, y subidas a la plataforma digital en archivos aparte. Deben tener una resolución mínima de 300 dpi y tamaño mínimo de 1.500 píxeles, en formato JPEG o TIFF. Cuando sea posible, deben obedecer las proporciones del formato de página del Boletim, dentro de los límites de 16,5 cm de ancho y 20 cm de alto (para uso en dos columnas), u 8 cm de ancho y 20 cm de alto (para uso en una columna). En caso de haber información de texto presente en las figuras, esta debe estar en tipografía Arial, tamaño entre 7 y 10 pts.
9. Las figuras elaboradas en programas vectoriales pueden ser enviadas en formato abierto, preferentemente, con extensión .cdr (X5 o inferior), .eps o .ai (CS5 o inferior).
10. El texto del archivo debe hacer referencia, obligatoriamente, a todas las tablas, gráficos e ilustraciones.
11. Las secciones y subsecciones del texto no pueden ser enumeradas.

12. Solo la numeración de páginas y notas al pie debe ser automática. No se aceptarán textos que contengan numeración automática de secciones, párrafos, figuras, ejemplos u otros procesos automatizados, como referenciación y compilación de lista de referencias.
13. Observar cuidadosamente las reglas de nomenclatura científica, así como las abreviaturas y convenciones adoptadas en disciplinas especializadas.
14. Las notas al pie deben tener numeración arábica y utilizarse solo cuando sean imprescindibles, nunca como referencias.
15. Las citas y referencias a autores en el transcurso del texto deben respetar la siguiente forma: apellido del autor (solo con mayúscula inicial), año: página(s). Ejemplos: (Goeldi, 1897, 10); Goeldi (1897, 10).
16. Todas las obras citadas a lo largo del texto deben estar correctamente referenciadas al final del artículo, y todas las referencias al final del artículo deben estar citadas en el texto.

Después de dar formato a los trabajos, estos deben enviarse a través del sistema de correo electrónico de *ScholarOne*, en PDF para la revisión final de los autores, quienes deben devolverlos a la mayor brevedad posible. Los pedidos de modificaciones o ajustes en el texto deben ser realizados mediante comentarios en el PDF. En esta etapa no se aceptarán modificaciones del contenido del trabajo o que impliquen alteraciones en la numeración de páginas. Si el autor no responde al plazo, la versión formateada será considerada aprobada. Los artículos son divulgados en su totalidad en formato PDF en el sitio web, en Issuu, en DOAJ y en SciELO.

Registro

Autor(es) deben registrarse (*login/senha*), creando una conta personal en la plataforma *online* <https://mc04.manuscriptcentral.com/bgoeldi-scielo> en "CREAR UNA CUENTA". Es necesario que cada autor haga registro en el banco de identificación académica internacional *Connecting Research and Researchers* (ORCID). La revista científica atribuye el *Digital Object Identifier* (DOI) para los artículos publicados, bem como adopta el sistema de publicação contínua de artigos aprobados.

Directrices para autores

Para enviar un trabajo nuevo, el autor tiene que iniciar sesión en la plataforma y hacer clic en "AUTOR". Luego de este paso, el autor debe buscar la ventana "PANEL DE AUTOR" e iniciar el proceso de envío a través del enlace "INICIAR NUEVO ENVÍO", en el que deberá seguir los siete pasos:

• Paso 1: Tipo, título y abstract

- Elegir el tipo de trabajo (artículo, reseña, etc.).
- Completar el título del trabajo.
- Proporcionar el resumen.

• Paso 2: Carga de archivo

- Cargar el(los) archivo(s).
- (Por lo menos uno de los archivos debe representar el documento principal).

• Paso 3: Atributos

- Agregar palabras clave (3 a 6).

- **Paso 4: Autores y instituciones**

- Especificar si la persona que está realizando el envío es el propio autor o un tercero.
- Especificar autor de correspondencia.
- Proporcionar contribución de CRediT.

- **Paso 5: Revisores**

- Especificar revisores de preferencia o aquellos que se quieran evitar.

- **Paso 6: Detalles y comentarios**

- Especificar quién financió la investigación.
- Declarar que el trabajo fue enviado exclusivamente al Boletim y aún no ha sido publicado.
- Declarar que el trabajo está de acuerdo con las normas éticas de la disciplina.
- Afirmar que los archivos enviados son completamente anónimos para posibilitar la revisión por pares.
- Declarar si hay conflicto de interés. Caso afirmativo, especificar.

- **Paso 7: Revisar y enviar**

- Verificar que toda la información y archivos estén completos, consultar la versión en PDF y concluir el envío haciendo clic en "ENVIAR".

Estructura básica de los trabajos

1. **Título:** debe estar en el idioma original y en inglés, escrito en minúscula (solo con mayúscula inicial y cuando corresponda), negrita, centrado, y debe aparecer de la misma manera en la portada y en la segunda página.
2. **Resumen y Abstract:** debe ser escrito en el idioma del texto (resumen) y en inglés (abstract), en un solo párrafo, resaltando los objetivos, métodos, resultados y conclusiones del trabajo. Debe tener una extensión de mínimo 100 y máximo 200 palabras. La versión en inglés es responsabilidad del(los) autor(es).
3. **Palabras clave y keywords:** de tres a seis palabras que identifiquen los temas del trabajo, para fines de indexación en bases de datos (es conveniente consultar los descriptores específicos de la respectiva área de conocimiento).
4. **Texto:** debe contener las siguientes partes: introducción, marco teórico, desarrollo, conclusión y referencias bibliográficas. Se debe evitar párrafos y frases demasiado extensas. Las siglas deben ser primeramente explicadas, p. ej.: Universidad Federal de Pará (UFPA). Las citas de hasta tres líneas deben estar dentro del párrafo y entre comillas inglesas (""). Las citas con más de 40 palabras deben estar en párrafo separado, que debe ser destacado dentro del texto general, usando sangría mayor, en bloque, con fuente menor y sin comillas. De acuerdo al exemplo que sigue:

Com efeito, a habitação em cidades é essencialmente antinatural, associa-se a manifestações do espírito e da vontade, na medida em que se opõem à natureza. Para muitas nações conquistadoras, a construção de cidades foi o mais decisivo instrumento de dominação que conheceram. Max Weber mostra admiravelmente como a fundação de cidades representou para o Oriente Próximo e particularmente para o mundo helenístico e para a Roma imperial, o meio específico de criação de órgãos locais de poder, acrescentando que o mesmo fenómeno se encontra na China, onde ainda durante o século passado, a subjugação das tribos Miaotse pode ser identificada à urbanização das suas terras (Buarque de Holanda, 1978, p. 61).

5. **Agradecimientos:** deben ser breves y pueden indicar créditos de financiación, vínculos del artículo con programas de posgrado o proyectos de investigación, así como agradecimientos personales e institucionales. Se deben escribir los nombres completos de personas e instituciones y explicar el motivo del agradecimiento.
6. **Referencias:** deben ir al final del trabajo, en orden alfabético, de acuerdo con el apellido del primer autor. Cuando haya más de una referencia de un mismo autor, deben ser ordenadas cronológicamente, del trabajo más reciente al más antiguo, de acuerdo con las recomendaciones de la APA 7th Edition - Citation Guide, y observando los siguientes modelos:

Libro

Veríssimo, J. (1906). *A educação nacional* (2 ed.). Livraria Francisco Alves.

Cita en el texto: Veríssimo (1906) o (Veríssimo, 1906)

Vidal, W.N., & Vidal, M. R. R. (1986). *Botânica - organografia: quadros sinóticos ilustrados de fanerógamos* (3 ed.). UFV.

Cita en el texto: Vidal y Vidal (1986) o (Vidal & Vidal, 1986)

Wieczorek, A., Rosendahl, W., & Schlothauer, A. (Orgs.). (2012). *Der Kult um Kopf und Schädel*. Verlag Regionalkultur.

Cita en el texto: Wieczorek et al. (2012) o (Wieczorek et al., 2012)

Capítulo de libro

Grünewald, R. A. (2004). Etnogênese e 'regime de índio' na Serra do Umã. In J. P. Oliveira (Org.), *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena* (pp. 139-174). Contra Capa Livraria.

Cita en el texto: Grünewald (2017) ou (Grünewald, 2017)

Carneiro da Cunha, M. (1992). Política indigenista no século XIX. In M. Carneiro da Cunha (Org.), *História dos índios no Brasil* (pp. 133-154). Companhia das Letras.

Cita en el texto: Carneiro da Cunha (1992) o (Carneiro da Cunha, 1992)

Serie/Colección

Goeldi, E. (1900). *Escavações arqueológicas em 1895: executadas pelo Museu Paraense no litoral da Guiana Brasileira entre Oiapoque e Amazonas* (Memórias do Museu Goeldi, n. 1). Museu Paraense de História Natural e Ethonografia.

Cita en el texto: Goeldi (1900) o (Goeldi, 1900)

Artículo de revista especializada

Gurgel, C. (1997). Reforma do Estado e segurança pública. *Política e Administração*, 3(2), 15-21.

Cita en el texto: Gurgel (1997) o (Gurgel, 1997)

Jantz, R. L., & Owsley, D. W. (2001). Variation among early North America crania. *American Journal of Physical Anthropology*, 114(2), 146-155. [https://doi.org/10.1002/1096-8644\(200102\)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E](https://doi.org/10.1002/1096-8644(200102)114:2<146::AID-AJPA1014>3.0.CO;2-E)

Cita en el texto: Jantz y Owsley (2001) o (Jantz & Owsley, 2001)

Posth, C., Nakatsuka, N., Lazaridis, I., Skoglund, P., Mallick, S., Lamnidis, T. C., . . . Reich, D. (2018). Reconstructing the deep population history of Central and South America. *Cell*, 175(5), 1-13. <https://doi.org/10.1016/j.cell.2018.10.027>

Cita en el texto: Posth et al. (2018) o (Posth et al., 2018)

Velthem, L. H. V. (2012). O objeto etnográfico é irreduzível? Pistas sobre novos sentidos e análises. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 7(1), 51-66. <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-81222012000100005>

Cita en el texto: Velthem (2012) o (Velthem, 2012)

Tersis, N., & Carter-Thomas, S. (2005). Investigating syntax and pragmatics: word order and transitivity in Tunumiisut. *International Journal of American Linguistics*, 71(4), 473-500.

Cita en el texto: Tersis y Carter-Thomas (2005) o (Tersis & Carter-Thomas, 2005)

Artículo de periódico

Naves, P. (1999, junio 28). Lagos andinos dão banho de beleza. *Folha de S. Paulo*, Turismo, Caderno 8, p. 13.

Cita en el texto: Naves (1999) o (Naves, 1999)

Artículo de periódico en medio electrónico

Justiça suspende obra de captação de água para a Grande São Paulo. (2017, mayo 5). *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881436-justica-suspende-duas-obras-de-captacao-de-agua-para-grande-sp.shtml>

Cita en el texto: "Justiça suspende" (2017) or ("Justiça suspende" 2017)

Silva, I. G. (1998, septiembre 19). Pena de morte para o nascituro. *O Estado de S. Paulo*. <http://www.portaldafamilia.org/artigos/artigo225.shtml>

Cita en texto: Silva (1998) o (Silva, 1998)

Trabajo presentado en evento

Brayner, A. R. A., & Medeiros, C. (1994, diciembre). Incorporação do tempo em SGBD orientado a objetos. In *Anais do Simpósio Brasileiro de Banco de Dados*, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Cita en el texto: Brayner y Medeiros (1994) o (Brayner & Medeiros, 1994)

Trabajo presentado en evento en medio electrónico

Silva, R. N., & Oliveira, O. (enero, 1996). Os limites pedagógicos do paradigma da qualidade total na educação. In *Anais Eletrônicos do Congresso de Iniciação Científica da UFPE*, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. <https://www.ufpe.br/propeq/anais/educ/ce04.htm>

Cita en el texto: Silva y Oliveira (1996) o (Silva & Oliveira, 1996)

Mensajes de internet: lista de discusión electrónica u otras comunidades en línea

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas. (2018, julio 16). Boletim de Ciências Humanas do Museu Paraense Emílio Goeldi discute patrimônio indígena [Facebook]. <https://www.facebook.com/boletimgoeldiCH/>

Cita en el texto: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas (2018) o (Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, 2018)

Blog SciElo em Perspectiva Humanas. (2018, junio 13). Cultura ancestral para entender a Amazônia de ontem e de hoje [Blog]. <http://humanas.blog.scielo.org/blog/2018/06/13/cultura-ancestral-para-entender-a-amazonia-de-ontem-e-de-hoje/>
Cita en el texto: Blog SciElo em Perspectiva Humanas (2018) o (Blog SciElo em Perspectiva Humanas, 2018)

Documento jurídico

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (18 ed.). (1998). Saraiva.

Cita en el texto: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (1998) o (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, 1998)

Decreto n. 3.298. (1999, diciembre 20). Regulamenta a política nacional para a integração da pessoa portadora de deficiência, consolida as normas de proteção e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República.

Cita en el texto: Decreto n. 3.298 (1999)

Documento jurídico en medio electrónico

Resolução n. 17, de julho de 1991. Coleção de Leis da República Federativa do Brasil. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/ressen/1991/resolucao-17-14-junho-1991-480998-publicacaooriginal-1-pl.html>

Cita en el texto: Resolução n. 17, de julho de 1991

Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997. Estabelece multa em operações de importação, e dá outras providências. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/medpro/1997/medidaprovisoria-1569-9-11-dezembro1997-377059-publicacaooriginal-1-pe.html>

Cita en el texto: Medida Provisória n. 1.569-9, de 11 de dezembro de 1997

Trabajos académicos (tesis de maestría y doctorado y monografías)

Benchimol, A. (2015). *Resgate e ressignificação da pesquisa no Museu Paraense Emílio Goeldi: presença e permanência de cientistas estrangeiros (1894-1914) na produção científica de autores atuais (1991-2010)* [Tesis de doctorado, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro].

Cita en el texto: Benchimol (2015) o (Benchimol, 2015)

Moore, D. (1984). *Syntax of the language of the Gavião Indians of Rondônia, Brazil* [Tesis de doctorado, University of New York, Nova York].

Cita en el texto: Moore (1984) o (Moore, 1984)

Documento de archivo

Campos, E. (1964, enero 11). *Carta à Bienal de São Paulo*. Arquivo Histórico Wanda Svevo. Fundação Bienal de São Paulo, São Paulo.

Cita en el texto: Campos (1964) o (Campos, 1964)

Salles, V. (1974, marzo 28). *Carta a Lúcio Flávio Pinto*. Material histórico-cultural - Vicente Salles. Correspondência expedida - Comunicação. Coleção Vicente Salles. Biblioteca do Museu da Universidade Federal do Pará, Belém.

Cita en el texto: Salles (1974) o (Salles, 1974)

Medios audiovisuales

Herzog, W. (Produtor & Diretor). (1970). *Os anões também começaram pequenos* [Película]. Werner Herzog Filmproduktion.

Cita en el texto: Herzog (1970) o (Herzog, 1970)

Difusión

Los artículos son difundidos en su totalidad en formato PDF en el sitio web de la revista, en *Digital Publishing Platform* (ISSUU), en DOAJ y en SciELO, así como también en redes sociales como Facebook.

Dirección

Museu Paraense Emílio Goeldi
Editor do Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas
Av. Perimetral, 1901 - Terra Firme
CEP 66077-830
Belém - PA - Brasil
Teléfono: 55-91-3075-6186
E-mail: boletim.humanas@museu-goeldi.br

Financiación

Museu Paraense Emílio Goeldi
Ministério da Ciência Tecnologia e Inovações.

