

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI  
CAMPOS ALEXANDRE ALVES DE OLIVEIRA  
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA

MAURO JÚNIOR RODRIGUES SOUSA

ASPECTOS ETNO-HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS E ARQUEOLÓGICOS DO  
POÇO DA ONÇA - PI

PARNAIBA - PI  
2011

Biblioteca UESPI - PHB  
Registro Nº M. 768  
CDD 913.8122  
CUTTER S725a  
V \_\_\_\_\_ EX. 01  
Data 05 / 07 / 2012  
Visto MAB

MAURO JUNIOR RODRIGUES SOUSA

**ASPECTOS ETNO-HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS E ARQUEOLÓGICOS DO  
POÇO DA ONÇA - PI**

Monografia apresentada à Universidade Estadual do Piauí, Campus Alexandre Alves Oliveira, como pré-requisito para obtenção de nota na disciplina Monografia II, sob a orientação do Professor Dr. Roberto Kennedy Gomes Franco.

**PARNAÍBA**  
2011

MAURO JUNIOR RODRIGUES SOUSA

ASPECTOS ETNO-HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS E ARQUEOLÓGICOS DO  
POÇO DA ONÇA – PI

Monografia apresentada ao Curso de  
Licenciatura Plena em História da  
Universidade Estadual do Piauí, campus de  
Parnaíba, como requisito para a obtenção da  
graduação.

APROVADA EM \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Roberto Kennedy Gomes Franco  
(Orientador)

---

Prof<sup>a</sup> Ms. Maryangélica Costa Tourinho  
(Examinadora 1)

---

Prof<sup>a</sup> Ms. Jaqueline Feitosa Batista.  
(Examinadora 2)

Dedico este trabalho à minha esposa Milane e nossos filhos Letícia e Guilherme. Que a semente do conhecimento esteja em nossos pequenos, afim de que possam levar a luz do saber aos que não sabem.

Ofereço como preito de gratidão ao professor e amigo Erasmo Márcio Falcão, por ter me apresentando um dos maiores achados da arqueologia piauiense, e ao mesmo tempo um grande presente para mim. A você velho amigo, muito obrigado.

Ao Sr. Evaristo e Dona Francisca, em nos abrigar para que pudéssemos desenvolver nossos estudos sobre o Poço da Onça, e também pela tolerância em suportar aquelas noites em que insistíamos em conversar, debater e discutir apreciando um bom vinho.

Agradeço aos moradores da comunidade Rosário de Cima, em especial os nossos amigos Sr. Antonio Firmino, Dona Maria, Chiquinho e as crianças por terem se doado e oferecido seus serviços, sem interesse de ônus ou coisa que o valha, todos dotados de um impressionante senso de direção e conhecimento geográfico do complexo rochoso, quando passamos a explorar os sítios arqueológicos.

Agradecemos também os moradores do Poço da Onça, aqueles que estão ali “abraçados” com os vestígios de nossos antepassados.

*“A Verdade virá das pedras mortas  
E o homem compreenderá todas as portas  
Que ele ainda tem de abrir para o Infinito!”*

Augusto dos Anjos

## RESUMO

Este trabalho é resultante de pesquisas e análises na área arqueológica denominada Poço da Onça, pertencente ao município de Piracuruca – PI, sendo parte do complexo rochoso, território do município Cocal. Uma das principais características é a tentativa de interpretação das pinturas rupestres à luz dos estudos sobre o campo teórico da Arqueologia Cognitiva, sendo seus expoentes Levy-Bruhl, Lewis-William, -- inclinando-se objetivamente a tratar sobre práticas rituais dos antigos habitantes da região manifestada na iconografia sobre as rochas e a relação que a comunidade adjacente estabeleceu com o lugar em questão. Neste trabalho optou-se, como fio condutor metodológico de pesquisa em história, o paradigma indiciário de Carlo Ginzburg (1990), que sustenta os argumentos sobre a importância dos indícios infinitesimais na busca de interpretar, nesse caso, sinais de tempos primitivos. Por conseguinte, utilizou-se do pensamento crítico de Aldous Huxley quanto à idéia de auto-transcendência trabalhada pelo autor em sua obra, cujos resultados das reflexões, sugerem a existência da necessidade latente nos seres humanos de quebrar o cotidiano alterando a consciência como subterfúgio para uma realidade supostamente transcendente, o que caracteriza nesta pesquisa, a tentativa de explicar o ritualismo dos povos primitivos que vieram a produzir os grafismos rupestres no local, com base na utilização de plantas alucinógenas ou em outras condições orgânicas adversas. No que se refere aos estudos sobre arte rupestre e xamanismo as pesquisas de J. D. Lewis Willians (1988) e T. A. Dowson (1988), sobre iconografia do povo San na África, sugerem, através da observação de indícios, que as simbologias com características geométricas têm natureza ritualísticas, ainda que os grafismos rupestres nos painéis do complexo arqueológico em questão tenham caráter hermético. Ao mesmo tempo, estabelece uma conexão entre passado e presente na voz dos moradores que construíram subjetivamente sua própria interpretação sobre o referido lugar.

**PALAVRAS-CHAVE:** Xamanismo, pinturas rupestres, arqueologia, autotranscendência

## ABSTRACT

This work is the result of research and analysis in the archaeological area called Poço da Onça, belonging to the municipality of Piracuruca – PI, being part of the complex Rocky territory of municipality Cocal. One of the main features is the attempt of interpretation of the paintings in the light of the studies on the theoretical field of Cognitive Archaeology, being its exponents Levy-Bruhl, Lewis-William,--leaning objectively to treat about ritual practices of the ancient inhabitants of the region expressed in iconography on the rocks and the relationship that the adjacent community established with the place in question. This work was chosen as methodological guiding research history, the indiciary paradigm of Carlo Ginzburg (1990), which holds the arguments about the importance of infinitesimal evidence in search of interpreting, in this case, signs of primitive times. Therefore, we used critical of Aldous Huxley's thought about the idea of self-transcendence crafted by the author in his work, whose results of reflections, suggest the existence of latent need in humans to break the daily changing consciousness as subterfuge to a transcendent supposedly reality, what characterizes this search, the attempt to explain the ritualism of primitive people who came to produce the primitive graphics on the site, based on the use of hallucinogenic plants or in other adverse organic conditions. With regard to studies on shamanism and rock art research of j. d. Lewis Williams (1988) and t. a. Dowson (1988), on iconography of San people in Africa, suggest, through observation of evidence, that the symbologies with geometrical characteristics have ritualistic nature, albeit primitive graphics in archaeological complex panels concerned have airtight character. At the same time, establishes a connection between past and present in the voice of the residents who built subjectively your first subjectively your own interpretation on that place.

**KEY-WORDS:** shamanism, cave paintings, archeology, self-transcendence.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO I. POÇO DA ONÇA: ASPECTOS FÍSICOS</b> .....	16
<b>1.1. Geomorfologia</b> .....	16
<b>1.2. Vegetação</b> .....	20
<b>1.3. Hidrografia</b> .....	23
<b>CAPÍTULO II. RELATOS ETNOGRÁFICOS</b> .....	24
<b>CAPÍTULO III. OS REGISTROS RUPESTRES: TRADIÇÕES</b> .....	31
<b>CAPÍTULO IV. INDÍCIOS DE RITUAIS XAMANICOS: O USO DE PLANTAS PSICOATIVAS, ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA E OS GRAFISMOS RUPESTRES</b> .....	45
<b>4.1. Os fosfenos e as alucinações visuais retno-corticais, como outra provável explicação para os padrões iconográficos rupestres</b> .....	55
<b>CAPÍTULO V. TESTEMUNHO DO PRESENTE: O IMPACTO DO POÇO DA ONÇA NO IMAGINÁRIO DOS MORADORES</b> .....	62
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	66
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	67

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 01.</b> Poço da Onça .....	17
<b>Figura 02.</b> Vista do Poço da Onça. Imagem satélite com marcador e coordenadas.....	17
<b>Figura 03.</b> Vista parcial do complexo arenítico.....	18
<b>Figura 04.</b> Mapa da costa meridional e setentrional do Brasil coberta pelo Oceano Atlântico no Mioceno.....	19
<b>Figura 05.</b> Vegetação do entorno chamada “mata velha” .....	21
<b>Figura 06.</b> Macambira ( <i>Bromélia laciniosa</i> ) .....	21
<b>Figura 07.</b> Faveira ( <i>Dimorphandra Mollis</i> ) .....	22
<b>Figura 08.</b> Mapa de João Teixeira Albernaz mostra à costa litorânea Ceará, Piauí e Maranhão. 1519. Mostrando o território de ocupação Tremembé.....	24
<b>Figura 09.</b> Mapa dos povos indígenas na época do Descobrimento.....	25
<b>Figura 10.</b> Índio tapuia. Óleo de Albert Ekhout, século XVI.....	28
<b>Figura 11.</b> Padre Vieira entre índios do Nordeste brasileiro, gravura de André de Barros, Lisboa 1746. É possível notar o apelo cristão na imagem e a figura imagética e punitiva de Vieira. Fonte: Grupione, 1994.....	30
<b>Figura 12.</b> Gravação em granito, em Nyi, Colombia, fruto de ritual xamanico. fonte Hoffman e Schutes, 2002. ....	33
<b>Figura 13.</b> Equivalências das imagens em testes de laboratório e das encontradas no período neolítico. LEWIS-WILLIAMS; PEARCE 2005, 262. Fonte: Miskosz, 2009. ....	34
<b>Figura 14.</b> Painel iconográfico no poço da Onça observa-se elementos da tradição geométrica.....	37
<b>Figura 15.</b> Petroglifos no rio pirangí, entre Parnaíba e buriti dos Lopes. Tradição Itacoatiara.....	39
<b>Figura 16.</b> Mapa das rupestres no Brasil elaborado por Madu Gaspar. Arte Rupestre no Brasil, 2003.....	39

<b>Figura 17.</b> Toca da Entrada do Pajaú, Serra da Capivara. Observar o Culto a Arvore em Meio às Praticas Cotidianas.....	41
<b>Figura 18.</b> Tradição Nordeste: Toca da entrada do Pajaú, Serra da Capivara. Nota-se o culto aos vegetais, associado ao cotidiano.....	42
<b>Figura 19.</b> Zoomorfo da Tradição Agreste, sítio São Gonçalo, Bahia. ....	42
<b>Figura 20.</b> Índio Waiká da Venezuela cai sob efeito da <i>Anadenanthera Columbrina</i> , durante um ritual de cura após inalação de rapé sagrado extraído do angico, chamado entre eles de Yopo. Foto R. Schutes.....	44
<b>Figura 21.</b> Culto à árvore na Serra da Capivara, proposto pela arqueóloga piauiense Ana Correia, em seu trabalho <i>Engraving World</i> , (CORREIA, 2010). ....	49
<b>Figura 22.</b> Os atributos de animais que voam estão ligados a muitos rituais xamanicos no passado das Américas. Garra de aves e pé humano, sítio Pedra da Pegada, Poço da Onça. ...	51
<b>Figura 23.</b> Uso do paricá, variante do yopo, extraído do angico entre os índios.....	53
<b>Figura 24.</b> Vista parcial de painel rupestre no sitio Capela, acompanhado de Reprodução dos mesmos grafismos, mostrando parte dos estágios descritos por Lewis-Williams .....	54
<b>Figura 25.</b> Concepção de Lewis e Dowson sobre os estágios alucinatórios estimulados pelos vegetais alucinógenos .....	55
<b>Figura 26.</b> Indicativo de antrozoomorfismo homo-aracnóide, em sitio ainda não denominado. Esse é um vestígio característico de metamorfose homem animal quando do estágio final no transe xamânico. ....	56
<b>Figura 27.</b> Os pontos pintados à esquerda indicam uma das particularidades das pinturas que estão associados aos fosfenos.....	57
<b>Figura 28.</b> Sequência de pinturas rupestres com indícios das constantes de forma propostas por Kluver.....	58
<b>Figura 29.</b> Arte rupestre no Poço da Onça. Arte rupestre em Moçambique, África do Sul.....	58
<b>Figura 30.</b> O sítio capela: nosso “santo graal”. Indícios dos estágios de transe xamanico. Os pontos, os traços, grades, círculos concêntricos, ziguezagues e antrozoormofismos. O homem pássaro ou ascensional.....	61
<b>Figura 31.</b> Carlinhos, morador do Rosário de Cima, conversa com Sr. Antonio morador do Poço da Onça, sobre o que representa o lugar para eles.....	64
<b>Figura 32.</b> Espécie de espada ou tacape de madeira, feito por um pequeno morador do Poço da Onça.....	65

## INTRODUÇÃO

No ano de 2009, uma dupla de amigos, sendo um historiador e o outro professor de línguas, movidos pela curiosidade e pela iniciativa de encontrar vestígios de populações primitivas no interior do Piauí, vira-se diante de um achado importante.

A descoberta se deu através da exploração de uma região fronteira entre os municípios de Caraúbas e Piracuruca, denominada Poço da Onça, que levou a um complexo de rochas areníticas de grande proporção geográfica, com paredões repletos de pinturas rupestres, cercada por uma comunidade interiorana que interage parcialmente com o local.

A partir de então, com a ajuda de alguns moradores do entorno, houve um levantamento sobre a área que se concentrava em aspectos descritivos, com ênfase nas pinturas rupestres, e suas possíveis significações. Trabalho esse feito de maneira que se percorreram os sítios num espaço entre o período dezembro de 2009 e julho de 2011, em intervalos sucessivos de meses após cada expedição. Paralelo a essa atividade, travou-se contato mais efetivo com a população adjacente, com o intuito de se obter mais informações que viessem a auxiliar na pesquisa, elucidando algumas questões sobre o local.

O trabalho de exploração tomou forma de uma pesquisa de campo que uniu informações de várias áreas do conhecimento humano, entre elas, a Biologia, a Botânica, a Geologia a Psicologia a História e naturalmente a Arqueologia. Em especial, o conhecimento da fauna e da flora, assim como um impressionante senso de direção e reconhecimento geográfico da região pelos moradores, foi determinante para o sucesso das pesquisas.

Em se tratando de salvaguardar a memória, inicialmente acordou-se para a necessidade de um levantamento fotográfico, com a finalidade de encaminhá-las a profissionais ligados a Arqueologia, em instituições voltadas para esse tipo de pesquisa, entre elas UFPI e IPHAN com o objetivo de obter mais informações para subsidiar o trabalho de descrição da área. Tal atitude surgiu do interesse de descobrir estudos precedentes que oferecessem uma resposta sobre os tipos de grafismos rupestres existentes no local. No processo de exploração, o auxílio de alguns moradores foi imprescindível, inclusive para evitar que durante a pesquisa alguém ficasse perdido em meio à vegetação e não pudesse retornar a contento, ao local de partida, o que ainda é passível de acontecer tendo em vista a dimensão e as dificuldades de reconhecimento do local que possui ora uma vegetação densa, ora uma vegetação rasteira, ambas cercadas de formações rochosas. Nesse sentido, a presença de um guia local foi e é fundamental.

Com o auxílio inestimável desses moradores, em meio às dificuldades agravadas por um clima opressivo, característico da Caatinga e Cerrado, foram registrados, ainda que informalmente, um total de dez sítios arqueológicos, mesmo que o local ainda continue em sua maior parte, inexplorado por profissionais interessados na pesquisa arqueológica.

Diferente do que sugere o nome, o Poço da Onça é a denominação dada a um complexo de afloramentos rochosos que se estendem por uma região isolada, com vegetação densa, em meio à área dos Cocais, e está situado entre os municípios de Caraúbas do Piauí e Piracuruca, constando que a área do complexo rochoso é circunscrito deste último. Nesse local existem vários sítios arqueológicos e grande ocorrência de pinturas rupestres nas formações areníticas, que se assemelham aos do Parque Nacional de Sete Cidades.

De acordo com numerosas evidências já levantadas por diversos profissionais (arqueólogos, geólogos, historiadores etc.), existem vários indícios da existência de populações primitivas num passado remoto em toda extensão do Estado. Parte desses vestígios encontra-se em condição de abandono, a mercê de ações da natureza (colônias de cupins, intempéries etc.), e de atividade antrópica<sup>1</sup> indevida, principalmente na região norte do Estado. Por isso tratamos, nas primeiras palavras desse trabalho sobre os aspectos físico do nosso campo de pesquisa.

No capítulo inicial temos uma descrição física dos sítios, com sua geomorfologia, hidrografia e vegetação.

Para que se pudesse ter uma noção do espaço geográfico que é o Poço da Onça, foi de grande relevância o mapeamento feito pelo Ministério de Minas e Energia quanto aos pontos d'água e o trajeto dos riachos e córregos, que se sabe, no passado, serviu de orientação para os povos ancestrais, já que o local é cercado por mananciais de água perenes e temporários. Verificaram-se na formação do relevo, alguns vestígios de rochas margeando veredas que parece indicar “estradas” cujas pedras “organizadas” indicam atalhos e marcadores, sendo esta uma hipótese especulativa, dada a aparência destes caminhos em meio às rochas.

Procedendo de acordo com as etapas, contemplamos uma descrição dos aspectos físicos do lugar com especial atenção a geomorfologia e a flora da região.

No tocante a geomorfologia do ambiente identificou-se as rochas como pertencentes ao período Devoniano, que se situa na escala geológica em torno de 360 milhões de anos, levando a conclusão da existência de uma zona de estuário com características de orla

---

<sup>1</sup>Antropos = homem. Antrópico é adjetivo relacionado às modificações provocadas pelo homem no meio ambiente (HOUASS, 2009, grifo nosso). Neste caso Refere-se a algumas atividades de depredação ou intervenção pelo homem na natureza, de maneira prejudicial ao meio físico patrimonial.

marítima nesse período. Tratou-se da geomorfologia identificando o período de composição das rochas tomando como referencial analógico, o carste do Parna de Sete Cidades, cujas formações rochosas parecem ter sido formadas à mesma época, em torno de 320 milhões de anos. Denomina-se como aglomerado arenítico ruiniforme, a aparência dos sítios, por se assemelharem as ruínas de construções que tomam forma de antigas habitações de pedra, como crer a população adjacente ao local.

O segundo aspecto estudado referente à descrição física, diz respeito à vegetação. Revelou-se uma fito-morfologia de Cerrado e Caatinga existente como vegetação predominante na região existindo uma variedade de espécimes vegetais característicos desses biomas. Tem-se a revelação de componentes que transitam entre o Cerrado, a caatinga e elementos vegetais da Amazônia oriental, com predominância para a chamada Mata de Cocais. Os sítios arqueológicos em questão estão imersos numa vegetação xerófita que apresenta variações significativas, sendo difícil classificar os espécimes nas áreas mais densas.

Dando seguimento, procurou-se investigar em registros do período colonial, quais os povos que poderiam ter ocupado o lugar, ou se o mesmo fosse um centro cerimonial de uso temporário pelas populações indígenas ou os ancestrais destes. Tais relatos etnográficos, um tanto escassos, puderam nos auxiliar na compreensão do processo de ocupação territorial, sempre enfatizando que, a bibliografia sobre o assunto indica que a região pode ter sido trecho de um corredor de imigração, assim como todas as terras que compõem o atual Estado do Piauí (BAPTISTA, 2009, p 43). Sabe-se que grupos oriundos da nação Tremembé possam ter se estabelecido no local, ainda que nosso interesse esteja centrado em populações primitivas que tenham ocupado o lugar no período pré-cabraliano.

No capítulo segundo procurou-se destacar as tradições rupestres, cuja complexa classificação se apresenta a fim de elucidar os tipos de grafismos que estão sobre as rochas do Poço da Onça. Identificaram-se elementos da chamada Tradição Agreste e Geométrica, devendo um apuro sobre os grafismos rupestres gerais, ou seja, aqueles que ainda não foram analisados com maior precisão.

Sobre a classificação dos grafismos rupestres, pode-se dizer que os critérios estabelecidos para compreendê-los residem no caráter estilístico que apresenta excessivas variações, embora se encontre padronizações, pelo menos no caso dos sítios norte - piauienses.

No capítulo terceiro, considerado como fator discursivo primordial neste trabalho, tem-se uma explanação acerca da necessidade do homem primitivo praticar rituais que envolvem estados alterados de consciência, utilizando-se como referencial teórico, os conceitos do escritor e filósofo Aldous Huxley, para explicar a idéia de autotranscendência proposta com a finalidade de representar a incontrolável necessidade humana de buscar o extra-físico tomado como sagrado nas manifestações ritualísticas primitivas.

A forma como esses elementos discursivos mantêm relação com os grafismos rupestres, emerge no capítulo terceiro, onde o leitor poderá compreender a razão de se levar a efeito os padrões alucinatórios gerados pelos estados não ordinários da consciência, que implicam no grafismo ritual.

Essas discussões acerca de grafismos gerados pelo homem primitivo, quando tomados por efeitos de plantas alucinógenas de uso ritual ou jejuns, têm como fundamento os estudos do neurofisiologista alemão Heinrich Kluver, que propôs, em experiências laboratoriais, o surgimento do que ele chamou de “constantes de forma”, surgindo nas zonas corticais, os padrões alucinatórios, com enorme semelhança entre estas e as pinturas rupestres sem uma interpretação específica quanto à iconografia de algumas tradições. Foi possível, em meio a algumas incertezas de ordem intelectual, o apuro de alguns indícios quanto às significações na iconografia rupestre dos sítios em questão.

Nos que diz respeito à relação xamanismo e arte rupestre, é possível, baseado em estudos de Klüver (1931), McKeena (1993), Hoffman e Schutes (2000), que grafismos não figurativos com formas predominantes de círculos concêntricos, grades, espirais, pontos, quadrados com elementos cruciformes e antropomorfismos estilizados, assim como quadrados concêntricos, presentes no Poço da Onça, tenham sido pintados por membros de tribos, geralmente xamãs, que, durante práticas rituais de cura, ou ritos de passagem, reproduziam as imagens oníricas fruto da ação de um princípio alucinógeno chamado DMT (dimetiltriptamina)<sup>2</sup> cujos efeitos, através de várias experiências, revelaram padrões alucinatórios onde predominam as formas mencionadas acima.

---

<sup>2</sup> A DMT ou Dimetiltriptamina é um princípio alucinógeno existente na composição química de várias plantas da América do Sul. Possuem essa propriedade, o Angico branco e o Angico preto (*Anadenanthera columbrina* e *falcata*), assim como a Jurema (*Mimosa hostilis Benth*), são vegetais comumente associados a cerimônias e rituais indígenas. É animador o fato de sabermos da existência destas e de outras plantas (que são geralmente da família Leguminosae) no Nordeste brasileiro, com várias ocorrências nas áreas arqueológicas e adjacências mencionadas nesse trabalho. Segundo informações, o Cerrado e a Caatinga, áreas de vegetação dos sítios investigados, e que possuem as plantas mencionadas, são biomas que se configuraram entre 9.000 e 6.000 anos AP (Antes do Presente, GUIDON e LAGE, 2004), sendo assim conclui-se baseado em estudos palinológicos (estudo

Dentre as indicações sobre as pinturas, verificou-se a possibilidade dessa manifestação rupestre tratar-se de uma representação mágico-religiosa, fazendo uma analogia com estudos de David Lewis-Williams e T. A. Dowson (1988) da Universidade de Johannesburgo, África do Sul, quando estudando os povos San. Os sinais sem interpretação caracterizam os chamados grafismos não figurativos, terminologia utilizada na arqueologia para explicar os tipos de grafismos sem significado aparente.

No presente trabalho, a questão dos grafismos é relevante, situando-os nas chamadas tradições rupestres, que constituem uma classificação de elementos da iconografia primitiva em áreas arqueológicas.

Posto isso, uma das principais características desta monografia é a tentativa de interpretação das pinturas rupestres à luz dos estudos sobre práticas rituais e a relação que a comunidade adjacente estabeleceu com o lugar em questão, locupletando-se como elementos que se fundem para que se possa contemplar os vestígios do passado e os testemunhos do presente. Optou-se, como fio condutor metodológico de pesquisa em história o paradigma indiciário de Carlo Ginzburg, historiador e filósofo italiano que através de uma concepção de análise considerando os micro vestígios de uma obra, seja qual for sua natureza, elabora e estuda formas de perceber o objeto considerando seus elementos mais particulares e aparentemente desprovidos de significado, num trabalho que se assemelha ao diagnóstico médico e o trabalho de um detetive.

Refletindo sobre este processo, Ginzburg (1989, p.151), assim comenta:

[...] Por milênios o homem foi caçador. Durante inúmeras perseguições, ele aprendeu a reconstruir as formas e movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufo de pêlos, plumas emaranhadas, odores estagnados. Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios da barba. Aprendeu a fazer operações complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de ciladas. Gerações e gerações de caçadores enriqueceram e transmitiram esse patrimônio cognoscitivo. Na falta de uma documentação verbal para se por ao lado das pinturas rupestres e dos artefatos, podemos recorrer às narrativas de fábulas, que do saber daqueles remotos caçadores transmitem-nos às vezes um eco, mesmo que tardio e deformado. (GINSBURG, 1990).

---

da flora primitiva), no Nordeste brasileiro, que essas plantas foram contemporâneas de populações primitivas do Piauí no período mencionado acima. Sobre o assunto ver, *Análise Palinológica: fundamentos perspectivas na pesquisa arqueológica*. Autores: Matheus de Sousa Lima-Ribeiro e Maria Barberi.

Nestes termos, partimos do entendimento de que todos estes movimentos, desde os primórdios até os tempos contemporâneos, vêm acumulando uma gama de possibilidades e invenções, que simbolizam e significam a própria intervenção humana enquanto reconstrutora de novas condições de vida, verdadeiras pegadas cravadas no passado e no presente evolutivo de nossas vidas, o que proporciona um espetáculo na multiplicação de fontes, vestígios que ampliam o leque de entendimento humano. Metodologicamente, atrelamos a pesquisa e análise da área arqueológica denominada Poço da Onça, a estas reflexões.

Isto porque, o Piauí é um dos Estados brasileiros que mais possui áreas indicando ocupação humana, segundo dados têm-se algo em torno de 50 mil anos (GUIDON e LAGE, 2006). Existem muitos vestígios dessas ocupações, estando localizados geralmente em propriedades particulares. Entre as áreas arqueológicas de maior proporção geográfica no norte do Piauí, está o Poço da Onça, situado a 215 km ao norte da capital Teresina.

As pinturas rupestres em sítios arqueológicos no norte do Piauí se diferenciam em sua maioria das pinturas encontradas nas regiões de São Raimundo Nonato, situado a Sudeste. Nas áreas arqueológicas mencionadas há de fato grande incidência de grafismos não figurativos. Alguns desses grafismos, de acordo com literatura sobre o assunto (MARTIN, 1997) indicam sinalizações, prática de rituais xamânicos e registros astronômicos.

Sobre os rituais xamânicos, existem referências acerca do uso de plantas medicinais e alucinógenas pelos primitivos habitantes da região amazônica (LABATE, 2002) e do Nordeste do Brasil (GRÜNEWALD, 2005) É o caso do uso da Jurema (*Mimosa hostilis*) e o Angico (*Anadenatera Columbrina*), para fins rituais, presente na vegetação próxima aos sítios arqueológicos do Norte do Piauí. Plantas cuja casca e raiz, e em alguns casos as sementes, possuem propriedades alucinógenas.

Esses vegetais são classificados como plantas de poder, também chamadas enteógenas (Teo=Deus, ógeno=interior), ou o encontro com os deuses interiores. São plantas que segundo as mitologias nativas proporcionariam um contato com a divindade - tomada à luz de sua própria concepção mitológica - através da ingestão do chá, combinado com outras plantas também portadoras de princípios psicoativos.

## Capítulo I

### POÇO DA ONÇA: ASPECTOS FÍSICOS

O Poço da Onça situa-se entre os municípios de Caraúbas do Piauí, Piracuruca e Cocal, sendo essa área arqueológica uma confluência da divisão territorial fronteira entre os três municípios.

As cidades de Piracuruca, Caraúbas e Cocal, possuem um número considerável de áreas arqueológicas em suas adjacências, o que sugere uma possível concentração maciça de populações primitivas em épocas remotas, ainda que haja a possibilidade dessas ocupações terem sido sucessivas e temporárias. Essas observações foram baseadas na quantidade de registros rupestres, grutas furnas e abrigos sob rochas encontrados nas cercanias dessas cidades, alavancando o tão propalado potencial arqueológico da região.

“O acesso ao Poço da Onça se dá por uma estrada tipo “carroçal”, cujas coordenadas são, 3°28'23.18”S, 41° 44” O, partindo da localidade Volta da Jurema, à margem da BR 343, entrando e seguindo à direita da rodovia na direção sudoeste, passa pelo povoado Rosário, circunscrito ao município de Caraúbas. Após o povoado Rosário, percorrendo uma extensão de 3 km, seguindo na direção Sul, a estrada se bifurca, tendo a via esquerda para leste, como destino, o povoado Rosário de Cima, nos limites das terras de Caraúbas. /

Nesta pequena localidade, de pouco mais de 25 residências e uma pequena escola de Ensino Fundamental menor, encontra-se uma pequena vereda que, seguindo ainda na direção do nascente, destina-se a um afloramento rochoso arenítico, sendo as primeiras rochas menores, circundando uma área cujas cavidades, geralmente acumulam grandes mananciais de água durante o inverno.

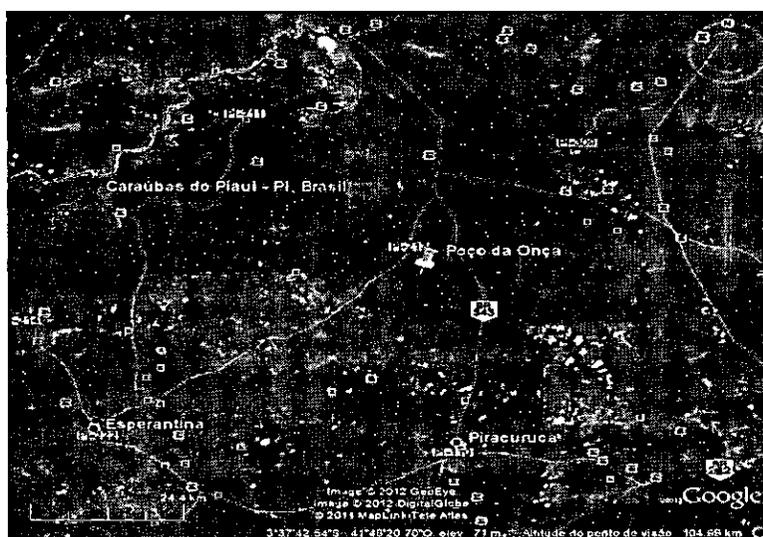
#### 1.1 Geomorfologia

O Poço da Onça não é um poço propriamente dito, constitui uma cavidade em rocha arenítica, de aproximadamente 300 m<sup>2</sup> que acumula água em seu interior (ver figura 01) durante boa parte do ano, se tomando propício para banho.



**Figura 01.**

No período chuvoso, esse local é aproveitado como área de lazer pelas famílias que residem nas proximidades, assim como é muito freqüentado por banhistas durante a Semana Santa, sendo a maioria deles, visitantes vindos de lugares distantes. Essa época é a que se apresenta com maior volume de água em toda a região, ao contrário dos períodos secos que alteram de maneira significativa, a paisagem. Nas imediações desse trecho e na maior parte de seu entorno, seguindo na direção leste, há uma quantidade considerável de sítios arqueológicos que emergem na vegetação hostil, às vezes chamada na literatura de “carrascal” (COSTA apud BARROSO, 1980), tendo como exemplo a vegetação que encobre e penetra o complexo arqueológico de Sete Cidades, parque nacional situado 18 km a sudeste da cidade de Piracuruca.



**Figura 02.**

Tomando como referência as formações rochosas da Serra Negra que formam o complexo arenítico do Parque Nacional de Sete Cidades, área arqueológica de grande extensão e com geomorfologia similar ao Poço da Onça, considerando a análise publicada pelo geólogo Fernando Fortes sobre o referido parque, assim como outros estudos sobre os afloramentos da área, revelou-se uma projeção de constituição devoniana para esse tipo de conglomerado. *São estas camadas que nos contam a história mais antiga do lugar, de um período da história da terra chamado Devoniano, há mais de 360 milhões de anos atrás.* (FORTES, 1996)

O período Devoniano está enquadrado, na Era Paleozóica, como um período geológico posicionado acima do Siluriano e abaixo do Carbonífero. Diz-se de ou tempo durante o qual as rochas desse sistema foram formadas (o período devoniano), equivalente ao intervalo de tempo geológico compreendido entre 400 e 360 milhões de anos (HOUASS, 2009) e é caracterizada por glaciações e diastrofismos<sup>3</sup>. São rochas sedimentares e metamórficas que afloraram gradativamente na época em que a crosta terrestre encontrava-se configurada como cinco grandes continentes, sendo o principal deles Godwana. É a época em que está se processando o carvão mineral na natureza, havendo grande formação de vegetação. No reino animal esse período corresponde ao surgimento dos peixes.

O Poço da Onça atende às mesmas características geomorfológicas de Sete Cidades, ou seja, afloramento arenítico com alta incidência de óxido de ferro (hematita) e calcita, (indicação de precipitação pluviométrica) e erosão sobre os sedimentos, abrigos sob rochas e paredões que tomam formas grotescas e fantásticas.



**Figura 03.**

---

<sup>3</sup> Qualquer dos movimentos da crosta terrestre produzidos por processos tectônicos, incluindo a formação de bacias oceânicas, continentes, platôs e cadeias de montanhas; tectonismo (Dicionário Houass, 2009).

A presença de túneis anastomosados (perfurações de várias dimensões, existente nas formações rochosas que se assemelham a pequenas tocas tunelares,) indica pluviosão.

De uma área à outra, ou seja, o ponto equidistante, tomando como raio de circunferência o Poço da Onça em relação ao centro que é Sete Cidades, é de apenas 60 km (aqui nos compete lembrar que para populações primitivas, o hábito de deslocarem-se e as migrações constantes tornavam essas distancias quase que insignificantes) sugerindo ocupação pelos mesmos grupos humanos (numa comparação primária e análise superficial dos grafismos), as rochas obedecem a uma configuração natural que se olharmos atentamente, observara-se a semelhança com núcleos suburbanos modernos (ver figura 02), com casas e ruas, assim como Sete Cidades.

Ao que tudo indica, os sítios em questão foram usados pelos habitantes primitivos, não só com a mesma finalidade já esboçada por pesquisadores de Sete Cidades, é possível terem sido os dois lugares grandes centros cerimoniais. As rochas que compõem ambas as áreas arqueológicas parecem indicar a utilização do lugar como reduto provisório pelas referidas populações.

Outrora todo o espaço dos sítios constituía parte do leito oceânico, como foi mostrado por Fortes, quando nos diz sobre Sete Cidades que a região era [...] parte de uma grande bacia sedimentar que ocupava a região do Meio-Norte do Brasil... Achava-se submersa nas águas de um mar pouco profundo (FORTES 1996).

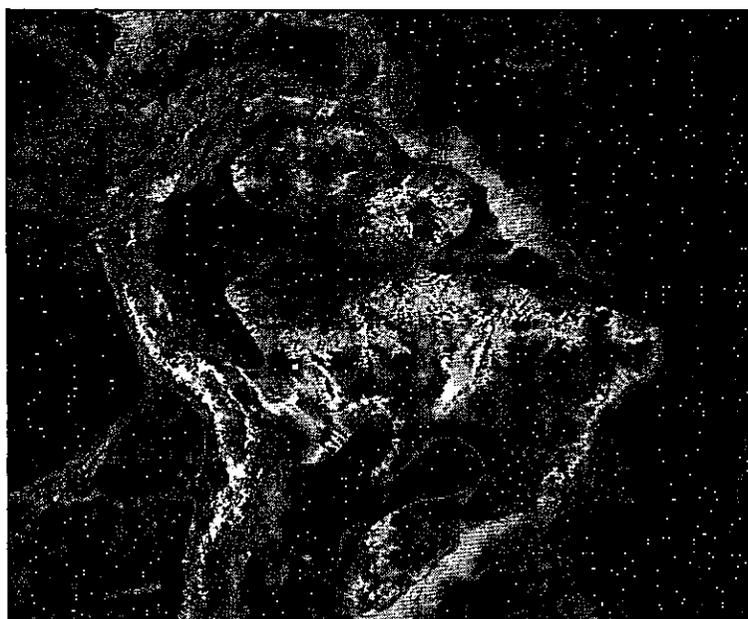


Figura 04.

Essas rochas se formaram numa época em que os oceanos sofriam variações com recuo das águas marinhas, deixando à mostra porções de terra e rocha. A fim de atestar que houve um avanço do oceano sobre parte do continente, verificou-se que o litoral setentrional brasileiro estava submerso pelo mar no Mioceno, terceiro período da era terciária, entre o oligoceno e o plioceno, que viu o aparecimento dos mamíferos evoluídos (macacos, ruminantes e mastodontes). Prova disso é uma concepção visual elaborada e baseada em pesquisas do Instituto Marina Silva, que evidencia a imersão da parte setentrional do continente sul-americano. É na verdade uma Figura Fotomontagem baseada no modelo computadorizado realizado pela equipe do Museu de História Natural do Peru, uma cortesia de Roberto Sallas com Ilustração de Maurício Galvão Biblioteca da Floresta Marina Silva. Vê-se claramente o litoral setentrional brasileiro (ver Planície litorânea piauiense, Figura 04) submerso sob águas oceânicas durante o Mioceno. (RANZI E MACIENTE, 2000, p 08).

## 1.2 Vegetação

A vegetação piauiense pertence a três zonas: a dos Cocais, a da Caatinga e a Marítima (BAPTISTA apud SAMPAIO, 2009). Figura 03, norte do Piauí e costa setentrional coberta pelo oceano.

A área arqueológica do Poço da Onça situa-se num terreno de transição entre a Mata de Cocais e a Caatinga, vegetação abundante entre as áreas planas dos afloramentos rochosos. Esse extenso espaço de terras que abrange os sítios encontra-se entre o limite do território de desenvolvimento da Planície Litorânea e a Mata dos Cocais, constituindo uma paisagem diversa.

A mata dos cocais, situada a norte, abrange dois tipos: a vegetação do litoral e das campinas baixas e a do planalto, com várias divisões; cocais campos cerrados, caatingas disseminadas, areais semidesérticos, flora hidrófila, matas ciliares e transgressão da hiléia (BAPTISTA 2009, grifo nosso).

Circundado por uma área extensa de matas, o complexo arqueológico tem em suas adjacências, um pequeno numero de moradores que residem em casas relativamente distantes umas das outras, de maneira quase isolada dos demais povoados.

A população local denomina “matas velhas” alguns trechos de vegetação que não tiveram intervenção antrópica, visíveis na paisagem, sendo essa parte da flora local ainda muito antiga (ver figura 04). Observa-se que esse tipo de vegetação é composto de árvores

bem mais altas, com troncos naturalmente prolongados, diferente daquelas já alteradas pelo homem, através principalmente do desmatamento para feitura de carvão.



Figura 05.

Nos afloramentos rochosos há presença de bromeliáceas, caso da macambira (*Bromélia laciniosa*), gramínea da região, e fonte de alimento dos rebanhos nos períodos de clima muito seco. A macambira é um vegetal bem adaptado às condições climáticas da região, constituindo a chamada vegetação xerófita<sup>4</sup>. Quando ocorrem longos períodos de estiagem a população local atribui o papel de solução imediata da ração para o gado a macambira, que aflora em abundância na região.

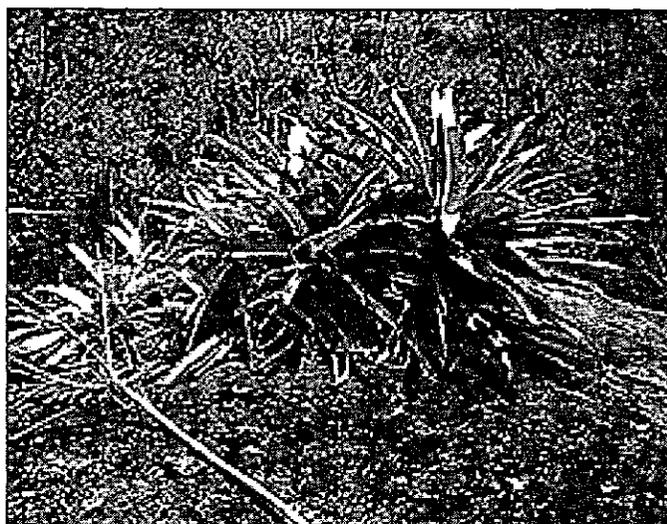


Figura 06.

---

<sup>4</sup> Vegetação adaptada a climas secos.



Figura 07.

A faveira (*Dimorphandra mollis*), também servindo de alimento para o gado, é planta de uso medicinal pelas populações nativas do Nordeste, chamada outrora pelos indígenas “planta que aperta”, usada por eles para controle de problemas gastrointestinais, sendo as favas uma fonte excepcional de flavonóides (rutina, quercetina e ramnose) substância usada pela indústria farmacêutica para a produção de medicamentos contra problemas circulatórios (hipotensor – abaixa a pressão sanguínea). Sabe-se que atualmente a planta não é aproveitada para esse fim na região. ([www.emporiocerrado.org.br](http://www.emporiocerrado.org.br)), e outros efeitos. Importante mencionar que a faveira já era conhecida das populações nativas do nordeste brasileiro há muitos séculos.

Dentre as plantas que sabemos ser de uso ritual indígena, temos nas adjacências o Angico (*Anadenantera Columbrina*) e a Jurema (*Mimosa Hostilis*), plantas que estão associadas a estados alterados de consciência em cerimônias de uma origem que se perde nas noites dos tempos, o mais provável seja o uso dessas plantas em rituais, em torno de 6.000 a 7.000 anos A.P, na região, por causa de alguns princípios psicoativos contidos em algumas partes destas plantas. O ritual envolvendo o Angico e a Jurema é comum até hoje no Nordeste brasileiro e na Amazônia. São vegetais pertencentes à família Leguminosae.

Há também a ocorrência de micorrizas (cogumelos e fungos que se alimentam de carboidratos contidos nas raízes das plantas) e tucunzeiros, assim como mandacarus e trepadeiras sem identificação, e outros tipos de vegetais.

As plantas da região, junto aos riachos, compõem uma paisagem singular, que torna o lugar aprazível, com exceção dos períodos de seca, onde somente alguns trechos, próximo a riachos perenes e olhos d água, são ideais para banho e descanso de banhistas.

### 1.3 Hidrografia

Dos rios que banham a região norte do Piauí, o que se encontra mais próximo do Poço da Onça, e que certamente foi utilizado como fonte de sobrevivência pelas populações primitivas da região, é o Longá, que serpenteia pelas regiões próximas aos municípios de Caxingó, Caraúbas e Piracuruca.

O rio Longá é o manancial fluvial mais significativo quanto ao volume de água que apresenta ao longo do ano, se estendendo por longo espaço geográfico do norte piauiense. Passa pelos municípios de Caxingó, Caraúbas, Piracuruca e outros municípios da região dos cocais e da planície litorânea. Tem como um dos principais afluentes o rio Piracuruca, que banha a cidade do mesmo nome, e outros menores (geralmente riachos e córregos que passam pelos povoados da região) contornando o Poço da Onça. Todas as referidas toponímias são de origem indígena.

No mapa hidrográfico do padre Claudio Melo, reproduzido pelo professor João Gabriel Batista em seu livro *Mapas Geo-históricos*, o rio Longá aparece com o topônimo Maratanhaim, cuja foz encontra-se com o Parnaíba, sendo esta a atual localidade Barra do Longá, pertencente ao município de Buriti dos Lopes.

O Sucuruiú, riacho afluente do Longá, é o principal curso d'água que passa entre o acesso a oeste do Poço da Onça e o povoado Rosário de Cima. De acordo como o Ministério de Minas e Energia, sobre informações prestadas pelo Serviço Geológico do Brasil.

Como já foi dito anteriormente, o estudo da hidrografia nos é importante, não só para entender os contornos geográficos e o mapeamento de pontos com interesse de estabelecer coordenadas, mas também para nos fazer lembrar que a água é elemento essencial para a sobrevivência.

Sendo assim, os mananciais de água do Poço da Onça parecem fontes inesgotáveis, e é de pressupor que muitos grupos humanos passaram por ali, até mesmo como ponto de abastecimento para levadas de nômades que usaram os recursos naturais do lugar. Podemos a partir daí inferir que populações estiveram ali outrora. Tivemos paleoíndios naquela região, ou foi somente ocupada pouco antes da chegada de Cabral? Discutiremos isso adiante.

## Capítulo II

### RELATOS ETNOGRÁFICOS

Por uma questão de justiça, infere-se que, os primeiros relatos abrangentes de natureza documental e estatística sobre os índios do Piauí, residem com variada toponímia, na obra do padre Miguel de Carvalho. Embora se saiba que sertanistas e cronistas já mencionavam em seus relatos, a presença nativa desde o início do século XVI.

Segundo João Gabriel Baptista, baseado na *Descrição do Sertão do Piauí* do referido clérigo, a região norte do Piauí era habitada por tapuias bravios que se agrupavam em núcleos tribais um tanto populosos. No extremo norte, por todo o território da planície litorânea, habitava a nação Tremembé\*, detentora de grandes habilidades de caça e principalmente da pesca. Há certo mapa que indica presença nativa Tremembé por todo o norte do Piauí (ver figura 07), ao sul, próximo a Barra do Poti.



Figura 08.

O historiador cearense Thomaz Pompeu Sobrinho deixou um legado valioso do ponto de vista acadêmico, sendo dos mais importantes referente à etnologia ameríndia, um excelente estudo sobre as características fisio-morfológicas dos Tremembé, onde aponta para uma elevada estatura e grandes pés; grande robustez e força física (SOBRINHO apud SOUSA, 2010, p 35)

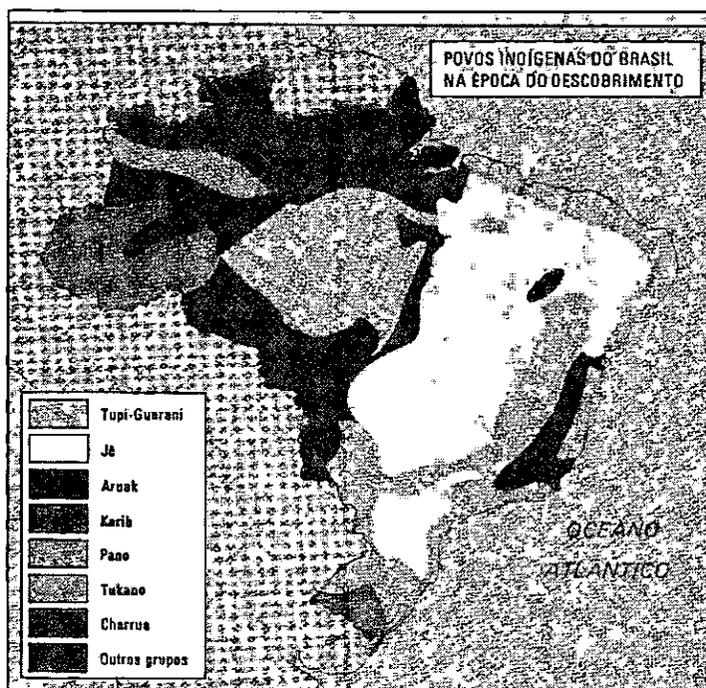


Figura 09. Fonte: <http://blog.educacional.com.br>

Abdias Neves os classificou em três ramos: Crateús, Potis e Aranis que segundo Claudio Bastos se comprovou para os dois primeiros (BASTOS, 1994, p 567). Mas a existência de subgrupos Tremembé no norte do Piauí era bem mais numerosa, pois somente no norte do Piauí se verificaram a existência de dez subgrupos Tremembé dividida entre o litoral e a região do Baixo Parnaíba, ambas no norte do Estado. É subgrupo da nação Tremembé, segundo Gabriel Baptista: aindoduçus, caicai, anapurus, Aconguaçú, Acumê, Acumaz, Alongá (habitavam a encosta da Ibiapaba até o riacho Sambito BAPTISTA, 2009), Anaçus (ocupavam as margens do Longá junto aos Alongases (BAPTISTA, 2009), (os Alongases eram vizinhos dos Tremembé (BITENCOURT, 1989), e possivelmente promoveram incursões pelo Poço da Onça), Aranhis, Caribuce, Aroá, Crateús e tantos outros que no norte foram “pacificados” pelo mestre de Campo Bernardo de Carvalho Aguiar.

Ao leste, no sopé e no dorso da Serra de Ibiapaba habitavam os Tabajara ou Tobajará e os Tocarijús ou Tacariús. De acordo com a classificação das tribos no período da colonização, os Tabajaras eram subgrupos de origem Tupi.

Os Tocarijús foram massacrados pelos Tabajara, num episódio que envolveu a morte do padre da Companhia de Jesus, Francisco Pinto, assassinado pelos Tocarijús, e prontamente vingado pela nação tabajara (BITENCOURT, 1989,), por ser amigo destes últimos. De acordo com as denominações encontradas nos registros do padre Antonio Vieira, quando de uma visita deste, ocorrido entre os anos 1656-1661. Ainda no leste, na região da chamada Serra

Negra, parte do complexo rochoso que inclui Sete Cidades, era ainda os Tabajaras os nativos presentes.

Vieira em suas incursões pelos aldeamentos da Serra de Ibiapaba achou por bem, ao pregar o evangelho e intensificar o trabalho missionário cristão, diabolizar a figura dos pajés dessas aldeias, assim como o fizeram o Padre Antonio Ribeiro mencionado nas missões de Vieira e os clérigos em sua maioria, influenciando um contingente significativo de índios que subverteram suas crenças ao catolicismo das missões.

Não há muitos anos que um velho dos de Pernambuco, feiticeiro, levantou uma ermida ao diabo nos arrabaldes da povoação, e pôs nela um ídolo composto de Penas, e pregou que fossem todos a venerá-lo, para que tivessem boas novidades, porque aquêle era o que tinha poder sobre as sementeiras; e como a terra é mui sujeita à fome, foram mui poucos os que ficaram sem fazer sua romaria à ermida. Estava o velho assentado nela, e ensinava como se haviam de fazer as cerimônias da devoção que era haverem de bailar continuamente de dia e de noite, até que as novidades estivessem maduras, e os que cansavam, e saíam da dança, haviam de beijar as penas do ídolo, no qual afirmavam alguns que ouviram ao demônio falar com o velho, e outros que se lhe mostrou visível, vestido de negro. Tiveram os padres notícia do desaforo, foram logo queimar o ídolo, e levantar em seu lugar uma cruz dentro e outra fora, mas no dia seguinte amanhecera ambas as Cruzes feitas pedaços; tanto sofre Deus, e tanto tem sofrido a êstes ímpios contra sua Igreja, contra seus sacramentos, contra sua divindade e contra suas cruces; e tanto ensina a sofrer com o seu exemplo aos que também ensinou com a sua doutrina, que deixassem crescer a cizânia, para que se não perdesse o trigo. (VIEIRA, 1661)

Era essa estratégia usual para descentralizar psicologicamente o índio em favor de uma salvação, que assim como a crença dos índios, era de natureza mitológica. Porque assim como toda cultura possui seus mitos, também existia e existe a Mitologia Cristã, cercada de elementos pagãos, ainda que a própria igreja jamais admitisse.

Em outro trecho da missão do Padre Vieira, temos um relato da concepção teleológica que o nativo herdou dos ancestrais:

Enfim, foram tais as coisas que disseram e fizeram sobre êste ponto, que os padres se retiraram de lhes falar no inferno, até que o conhecimento da grandeza de Deus e de suas culpas. Lhes mostrassem quão dignos são os que o ofendem de tão temeroso castigo. Por outra via, tinha já procurado o demônio tirar-lhes do pensamento a fé e temor do inferno, espalhando entre êles um erro apazível semelhante à fábula dos Campos Elísios, porque dizem que os três principais das aldeias da serra têm debaixo da terra outras três aldeias muito formosas, onde vão depois da morte os súditos de cada um, e que o abaré, ou padre, que lá tem cuidado deles, é o padre Francisco Pinto, vivendo todos em grande descanso, festas e abundância de mantimentos; e, perguntados donde tiveram esta notícia, e se lhes veio algum

correio do outro mundo, alegam com testemunha viva, que é um índio muito antigo, e principal entre êles, o qual diz que, morrendo da tal doença que teve, fôra levado às ditas aldeias; por sinal que uma se chama Ibirupiguaia, outra Inambuapixoré, a terceira Anhamari, e que lá vira todos os que antes dêle haviam morto, e entre êles a sua mulher, a qual o não quisera receber, e pelejaram com êle por ir desta vida sem levar um escravo que a servisse, e que depois disto tornara a viver. O índio, por sua pouca malícia, parece incapaz de haver composto esta história, e, assim, julgam os padres que foi sem dúvida ilusão do demônio para o enganar a êle, e por meio dêle aos outros, e, quando menos, para pôr em opiniões um ponto tão importante como o do inferno. (VIEIRA, 1661)

Não surpreende se a prática de missionários jesuítas fosse em alguns aspectos, sórdida, pois a aculturação e a destruição de objetos idoliformes (em forma de ídolos) revelam essa faceta da catequização que ignora as crenças dos índios. Na Ibiapaba não seria diferente, uma vez que a região cedo recebeu a visita de missionários.

Os primeiros registros sobre a população dessa região foram legados pelos padres capuchinhos Luís Figueira e Francisco Pinto que, a serviço da Coroa Portuguesa, desembarcou no maranhão para catequizar os índios que incluíam os do norte da Capitania do Piauí e Ceará, a primeira ainda sob jurisdição do Maranhão.

A visita de missionários que foram ter com os índios na Ibiapaba ocorre inicialmente com o jesuíta Francisco Pinto e posteriormente Luis Figueira. Nomeados pelo governador Diogo Botelho com o objetivo de pacificar os índios da região serrana entre a Capitania do Piauí, ainda um território sem delimitação geográfica, sem autonomia política, e a do Ceará, território que a essa altura vinha se organizando, no sentido de estabelecer os mecanismos de colonização, foram os missionários elementos providenciais na pacificação dos índios. Os registros de tão ousada empresa revelam que:

Assim o fizeram logo os padres, sendo eles os primeiros pregadores da fé, e ainda os primeiros portugueses que do Brasil passaram às terras do maranhão. E marchando por terras com grandes dificuldades, por irem abrindo o mesmo caminho que se havia de andar, chegaram enfim a Serra de Ibiapaba, onde viviam como acasteladas, três grandes povoações de índios tobajarás, debaixo do principal, Taguaibunucu, que quer dizer Demonio Grande [...] (VIEIRA, 1661).

Baseado no padre Claudio Melo e sua obra monumental<sup>5</sup>, a região à margem direita do Longá habitava os Nongaz, tribo de índios antropófagos que amedrontavam o colonizador.

<sup>5</sup> Referimo-nos ao trabalho do clérigo que subsidia nossa argumentação, sendo a obra com maior ênfase no assunto, o livro *A Prioridade do Norte no Povoamento do Piauí*.

Não há relatos sobre índios antropófagos em grande parte do Piauí, sendo essa característica presente entre os subgrupos que descenderiam dos Tupinambás. Não se deixa de mencionar a idéia que avança, despertando conjecturas, levando-se a supor que havia uma ocupação, não se sabe se sucessiva, de quatro grupos na região do Poço da Onça, sendo eles, Alongases (subgrupo Tremembé), Nongases (provavelmente índios de um subgrupo Tupi), Tremembés do litoral e outros que viessem a digladiar com esses como os Tabajaras, já que se encontravam relativamente próximos do local, no sopé da Ibiapaba.



Figura 10.

Poderia os Nongaz, tribo cujos membros eram antropófagos, descenderem dos Tupinambás, tendo em vista que etnicamente, parece haver uma ligação entre grupos que migraram para o Piauí numa época remota. Tal fato aparece na obra do filósofo, cronista e naturalista francês Claude d'abeville, que esteve na costa do Maranhão entre os Tupinambás, e ouve relatos desses índios que apontam para a Serra de Ibiapaba como destino de parte dos seus semelhantes, provavelmente ancestrais bravios e independentes que se refugiaram na Ibiapaba após um conflito interno que se deu numa época não determinada pelos próprios índios.

Assim, descreve o naturalista em incursão pelo Maranhão:

[...] é preciso saber que os índios do Maranhão julgam existir para o lado do Trópico de Capricórnio um belo país a que chamam *Caeté*, floresta grande, porque ai existe grande quantidade de matas e florestas e de árvores de incrível grossura e admirável altura; aí habitaram eles no passado. E, por serem considerados os mais valentes e os maiores guerreiros, usavam o

nome de tupinambá, que conservaram até agora... Tomaram a resolução de atravessar campos e desertos. Caminharam tanto que, finalmente atingiram quase o Equador, onde encontraram o grande Oceano que os impediu de ir além, contendo-lhe os passos do lado direito, assim como o fazia do lado esquerdo o Amazonas. Não podendo continuar, e não ousando recuar de receio de seus inimigos, resolveram ficar nessa região, uns à beira-mar, os quais por isso, se chamam *Paraná euguaré* (1) (habitantes do mar), outros na grande montanha de Ibiapaba, os quais se denominam *Ibouiapab euguaré* (2) (habitantes de Ibiapaba). (D'ABBEVILLE, Maranhão 1874).

De acordo com todos esses relatos, deduz-se que o fluxo de populações nativas no Poço da Onça, no período pós-descobrimento, era certamente composto por levas de índios Tremembé, Nongaz e Tabajaras, o que sugere ocupação de subgrupos de língua Tupi e Tapuia.

Ainda por conta dos deslocamentos de grupos indígenas, associando o fato de o território piauiense ter sido um corredor de migrações, acredita-se que grupos Gê, (tronco étnico do qual procede os Tremembés e seus subgrupos), oriundos do Amazonas tenham cruzado o Piauí rumo à Bacia do São Francisco.

Em fragmento extraído de um compendio das tribos distribuídas por todo o território brasileiro, datado de 1892, na Revista da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, vemos que, Tal processo, que ainda se repetia em fins do século XVIII e início do século XIX, tem suas origens nas migrações de grupos Proto-Tupi que partiram para o Nordeste brasileiro, saindo de diversos núcleos irradiadores como o Planalto Central e o Baixo Amazonas. Sobre tal assunto, diz o autor de um ensaio sobre o uso ritual da cerâmica entre os índios do Brasil, que as rotas sugeridas para as migrações Tupis guarani, estabelecidas em vista das datações de sítios arqueológicos em diferentes regiões do Brasil, apontam a Amazônia como provável centro de dispersão Proto Tupi, e o Brasil Central como centro irradiador da matriz Gê. (MANO, 2009).

**A cultura dos Gês move-se de Oeste para Este em marcha ascendente. Podemos assim considerar como sua patria originaria os logares em que seus membros apparecem nos estagios infimos de desenvolvimento, isto é, as mattas da cordilheira marltima do Brasil até as proximidades do rio S. Francisco.**

Fragmento de "Divisão e distribuição das Tribus do Brasil segundo nossos actuais conhecimentos", editado em 1892.

Não se pode afirmar, contudo, que os registros rupestres são produto da imaginação ou ritualismo dos indígenas que ocuparam a região. A certeza que se tem é da presença de tradições rupestres que vem sendo identificadas em painéis de áreas arqueológicas por todo o Brasil. Nesse caso o Poço da onça possui características de tradições rupestres já classificadas, como veremos adiante.



**Figura 11.**

### Capítulo III

#### OS REGISTROS RUPESTRES: TRADIÇÕES

É compreensível que observadores do presente estejam condicionados a um conjunto de sinais carregados de significados pré-estabelecidos, formando nosso repertório iconográfico diário. Diante dessa realidade, no ímpeto de atribuir significados a sinais de uma época remota, nos vemos no dilema que reside na dificuldade em encontrar referências para interpretá-los.

Uma leitura do passado, por mais controlada que seja pela análise dos documentos, é sempre dirigida por uma leitura do presente. (CERTEAU, 1982). É por isso que uma análise de registros tão remotos, testemunhos de uma cultura muito antiga, deve ser feita com cuidado pelo historiador, uma vez que temos, na atualidade, um conjunto de referenciais que determinaram a estruturação do pensamento, e por vezes nos impedem de olhar o passado com os olhos do passado, o que é uma tarefa aparentemente impossível diante do objeto em questão.

Temos diante de nós, não o documento proposto por Certeau na sua Escrita da História, mas um documento iconográfico que encerra um significado oculto. Uma vez o observador de tais registros fundamentando-se num paradigma indiciário e, certa acuidade possa vir a decifrar parcialmente esses vestígios.

Ginzburg, quando trata do chamado Paradigma Indiciário diz que:

Assim como o médico produz seus diagnósticos, observando investigando os sintomas, assim muitos outros saberes indiciários produzem um conhecimento lendo e interpretando os sinais, as pistas e os indícios (GINZBURG, 1990).

De certa forma repetimos os passos do homem primitivos, através dos elementos indiciários que auxiliam a percepção da realidade. Não custa associar situações semelhantes ao atentar para a firmação que se, por milênios o homem foi caçador e aprendeu a reconstruir as formas e movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados. Aprendeu registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba. (GINZBURG, p 151). Os historiadores e arqueólogos no presente, tentam, apostando nessas pistas infinitesimais e sobreposição de grafismos rupestres que tenta nos revelar algo, mesmo que no passado não houvesse interesse do homem primitivo em legar ao nosso presente uma mensagem, tenta-se como um médico ou um detetive, desvendar um problema.

Com frequência, quando se trata de questionar o passado, ouve-se de pessoas ligadas ao estudo da História, que não se deve atribuir valores do presente a objetos que recuam em demasia no tempo. Para dificultar ainda mais o trabalho do historiador e do arqueólogo, vemos que, no contexto das representações os problemas surgem com as insondáveis polissemias das pinturas de certas categorias (Lucijordan, 2010).

O conjunto iconográfico do Poço da Onça seria um tipo de enigma comumente suprimido de pesquisas acadêmicas ligadas à lingüística e interpretação de sinais, dadas à dificuldade e a quase impossibilidade de interpretá-lo. No entanto as pesquisas sobre alguns elementos que compõem os grafismos, baseado nos trabalhos de Hoffman e Schutes (2000), Lewis Williams e Dawson (1988), podem nos levar a um consenso de como e porque foram formados esses ícones sobre as rochas. No célebre compendio *As Plantas dos Deuses*, Hoffman e Schutes, trabalhando em várias regiões da América do Sul, estudando vegetais psicoativos, escrevem:

Muitos desenhos complicados, gravados nas rochas das ribeiras da região Vaupés, se baseiam sem dúvida em experiência com a droga (*Baniteriopsis Caapi*), assim mesmo as pinturas estereotipadas das perdes de madeira das casas representam temas de alucinações com a ahyuasca. (HOFFMAN e SCHUTES, 2000).

L. Willians e Dowson, estudando o povo San, construíram um trabalho acadêmico sem precedentes, trazendo a luz elementos que subsidiam esta teoria:

Os tão chamados sinais da arte do Paleolítico superior europeu, tem sido um persistente e intratável desafio para os arqueólogos. Por extensão, duas abordagens tem sido empregadas para elucidar estes significados. Escritores principalmente aqueles de décadas passadas, invocam algumas analogias etnográficas para discutir se esses sinais são armadilhas, cabanas ou santuários habitados por espíritos. Mas recentemente, alguns autores tem se voltado para a etnografia através de análise internas, acreditando ser possível descobrir uma ordem inerente, e vê-la sem recorrer a analogias, induzindo significados desta ordem ( E. G. Leming, 1962; Leroi-Gourhan 1968, b; Marschak 1972; Sauvet, Sauvet, and Wlodarczick 1977, Sauvet na Sauvet 1979, Faris 1983). Vários padrões tem sido sugeridos e identificados, alguns mais, alguns menos convincentes, através de trabalho quantitativo ( Parkington 1969, Rosenfeld 1971, Stevens 1975 ). Mas o próximo passo, indução de significados, tem encontrado obstáculos, por isso é logicamente impossível induzir significados a partir de dados numéricos da arte rupestre, isto parte de alguns dados (Lewis-Williams 1983: 101, Lewis Williams na Kober 1986). Embora muito deste trabalho indutivo tem se provado valioso e provocativo, sem explicação para os sinais que tem aceitação geral. Hoje há uma balanço distante de procuras infrutíferas, para os significados, numa consolidação de tudo que sabemos sobre a arte (Bahn 1986:55, ver também Conkey 1983). Alguns acreditam que isto é muito provável, como

podemos nunca conhecer os significados da arte paleolítica (Sieveking 1979; 209, Halverson 1987:70).



Figura 12.

Os mesmos autores colocam que [...] há uma natureza xamanica da arte que despertou a atenção para estados alterados de consciência (LEWIS-WILLIAMS e DOWSON, 1988). Nesse estudo os dois pesquisadores extraíram formas resultantes de alucinações por dimetilriptamina, no povo San, África do Sul. Tais padrões impressionam pela semelhança com alguns grafismos rupestres do norte - piauiense e por conseguinte do Poço da onça.

A área arqueológica Poço da Onça há um número considerável de painéis iconográficos rupestres. As imagens resultantes de estados alterados de consciência podem ser compreendidas na imagem abaixo.

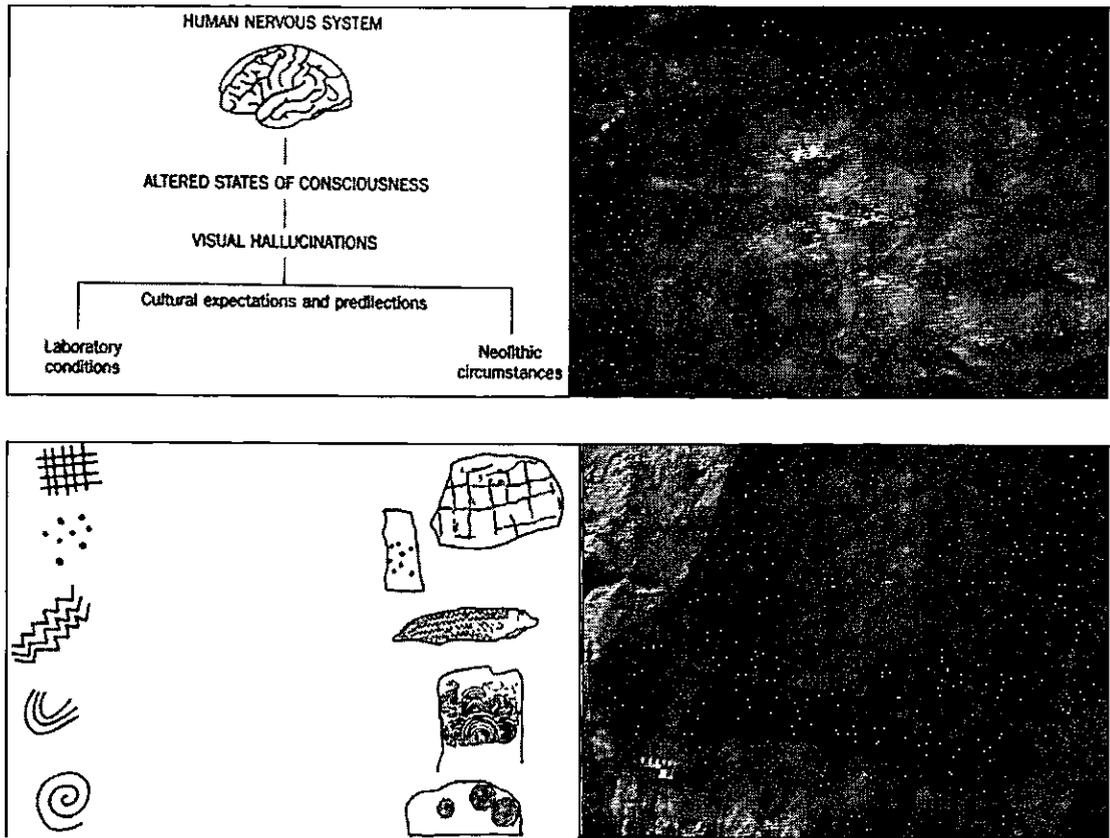
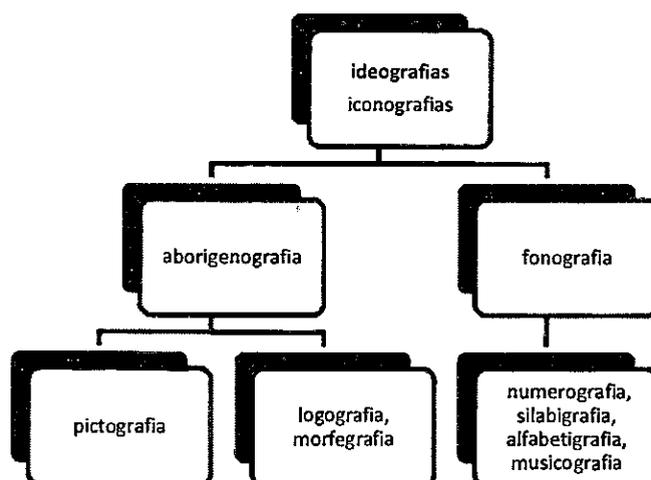


Figura 13.

Os grafismos do Poço da Onça possuem enorme semelhança com as formas resultantes de experiências laboratoriais envolvendo estados alterados de consciência. Mas antes é interessante deter-se nas representações iconográficas ao longo da existência humana, conceituando-as do ponto de vista das iconografias primitivas, através de algumas classificações precedentes.

Tomamos o conceito de Iconografia proposto por Luiz Vidal Negreiros Gomes em seu *Desenhando, Um panorama dos sistemas gráficos*. Nessa obra composta com rico material informativo sobre a evolução do grafismo ao longo da história humana vemos que a iconografia propriamente dita é “a grafia das idéias que compõem o pensamento humano” (GOMES, 1998). Sendo que numa divisão que estabelece relações entre os signos gráficos, entendemos essa classificação nessa ordem;



Elaborado pelo autor

Portanto verifica-se que a denominação apropriada para os elementos gráficos do Poço da onça são explicados no gráfico acima, onde se percebe a relação iconografia, pictografia, aborigenografia e logografia seguida de morfografia.

Esmeramo-nos na definição de ideografia que melhor se ajusta a nossa percepção sobre o objeto, ou seja:

A ideografia é, para nós, toda e qualquer forma de expressão humana, desenvolvida naturalmente, convencionalizada formalmente, para atender um sistema específico de comunicação a fim de que todos os tipos de idéias humanas possam ser expressas, sejam estas referentes a objetos concretos (imagens), ou seja, estas referentes a objetos abstratos (palavras) (GOMES, 2008, p 43)

Aqui se subverte a idéia de “palavras” por “conceitos”, visto que os grafismos em questão se apresentam como elementos estruturais do pensamento, que embora sem significado aparente, podem ter sofrido influencia semântica, onde, para nós, o significado estaciona na idéia de Proto-Deuses, (ALVERGA, 1996) conceito que será explicado no decorrer deste trabalho.

Temos as pré-linguagens gráficas primitivas chamadas aborigenografias que está ligada a gênese da escrita. Aconteceu que fatalmente surgiu a indagação de quem grafou a primeira vez? Que grupo ou indivíduo pré-humano traçou o primeiro elemento gráfico? O que temos de concreto sobre o assunto é a informação de que existem em painéis rupestres do Paleolítico, mãos que foram borrifadas com pigmentos há aproximadamente 75.000 anos a.C. No Paleolítico superior também existem referencias em torno de 40.000 anos a.C.

Não é possível pensar a arte rupestre dos antigos habitantes do lugar, sem entender que, para desenhar em culturas remotas era tarefa que exigia um elevado grau de subjetividade e introspecção (o homem voltando-se para si, num processo que envolve o nascimento da consciência e reflexão sobre o que ocorre em seu íntimo, descrevendo e revelando os conteúdos de sua mente). Traduzindo-se para o investigador, a inevitável necessidade de atribuir geralmente a um líder espiritual tal função.

Ainda no que concerne à iconografia é pertinente apropriar-se da concepção de “cenografia” proposta por Pessis (1983), quando diz:

“O nível morfológico, no qual a análise tem por objeto as formulas representadas pelo traçado, ou seja, a parte pintada ou gravada das representações rupestres; O nível hipotético, segundo nível de interpretação, no qual a análise centraliza-se no reconhecimento dos indícios fornecidos pelo que é mostrado nas representações rupestres e pelo registro exterior; O nível conjectural, último nível de interpretação, no qual o resultado do estudo dos demais níveis conduz, sobretudo o pesquisador, a suposições naturalmente contestáveis. Trata-se efetivamente de suposições mais ou menos razoáveis, fundamentadas em fatos conhecidos, mas que o pesquisador não está em condições de verificar.” ( NETTO apud PESSIS, 2001)

Encara-se o fato qual a presente pesquisa encontra-se alicerçada pelo nível hipotético com reconhecimento baseado nos indícios, como vemos nas observações de Pessis, acima.

Parte das pinturas aponta para uma provável finalidade ritual, ainda que não se possa determinar com precisão a função de todos os grafismos naqueles painéis. por essa homologação das idéias com base no campo da hipótese, é que formula-se, fundamentado-se na segunda proposta de Pessis descrita na citação.

A arte parietal desenvolvida pela população pré-histórica do local evidencia num primeiro momento, uma parcela significativa de expressões chamadas grafismos não figurativos. Tal denominação indica estilo na arte rupestre que se caracteriza por expressões sem um referencial específico aparente, quanto aos possíveis significados que possam estar encerrados nela, ao contrário de algumas tradições e subtradições onde pode se identificar cenas de caça e outros aspectos do cotidiano dessas populações.

Há predominância da chamada tradição geométrica em sítios do norte piauiense, caso do Poço da Onça, embora sem saber ainda se em sua totalidade as pinturas possuem somente essas características. Dentro dessa perspectiva, um estudo elaborado pela equipe da FUMDHAM (Fundação Museu do Homem Americano), sugere que:

A tradição Geométrica é caracterizada por pinturas que representam uma maioria de grafismos puros e algumas mãos, pés, figuras humanas e de répteis extremamente simples e esquematizadas. Esta tradição, segundo informações ainda pouco abundantes, pareceria ser originária do nordeste do Estado do Piauí. É na Serra de Ibiapaba, limite com o Ceará, onde existe a maior concentração até agora conhecida. O Parque Nacional de Sete Cidades é portador de sítios pertencentes a esta tradição de pinturas. (<http://www.fumdam.org.br/pinturas.asp>)

As pinturas rupestres sobre as rochas em sítios arqueológicos no norte do Piauí se diferenciam em sua maioria das pinturas encontradas nas regiões de São Raimundo Nonato e Coronel José Dias, situados a Sudeste. Nas áreas arqueológicas mencionadas por último, há de fato, incidência de grafismos não figurativos. Alguns desses grafismos, de acordo com a literatura\*, indicam sinalizações, prática de rituais xamânicos e registros astronômicos.

Estas tradições de pinturas rupestres estão classificadas em dois grandes grupos: a tradição Nordeste, caracterizada pela riqueza de informações que traz, mostrando figuras humanas e cenas cotidianas, muitas com a nítida impressão de movimento; e a Tradição Agreste, caracterizada por figuras grandes, algumas disformes, mostrando elementos da fauna e figuras com características humanas misturadas a prováveis rituais (homens com asas, homens gigantes, etc.).

A Tradição Geométrica combina traços e figuras geométricas com poucas representações humanas ou de animais, é predominante na região norte do Piauí, acompanhada de elementos da Tradição Agreste, como se verá adiante.

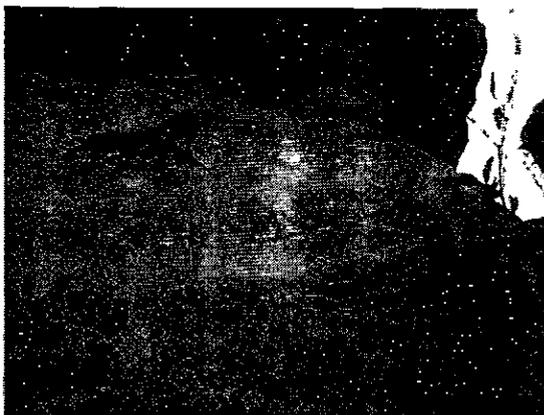


Figura 14.

É interessante notar que as tradições rupestres do sul do Piauí, destoam em muitos aspectos das pinturas em áreas arqueológicas do norte do Estado. No geral o geometrismo das formas sugere um conjunto iconográfico aparentemente similar em todos os sítios, com

pequenas variações estruturais na composição dos grafismos e elementos da chamada Tradição Agreste. Seria desnecessário acrescentar que em relação ao conjunto geral da iconografia rupestre norte - piauiense, a proposta de um estudo aprofundado sobre os padrões que emergem nos painéis dos sítios, pede urgência, uma vez que o presente trabalho propõe essa perspectiva.

Os grafismos da tradição geométrica, e as demais representações iconográficas rupestres, podem ser [...] *estruturas semiológicas, ou seja, elementos organizados entre si compostos de significados que refletem, evidentemente, o presente de seus autores e os grafismos de uma expressão comunicativa das populações humanas primeiras* (ALVES, 2004, p 62).

No caso da área arqueológica Poço da Onça, cuja manifestação pictográfica primariamente classificada, assim como elementos da iconografia rupestre sem significado aparente:

[...] não temos de volta as condições originárias para compreender o contexto pontual e histórico de tais representações e, sim indícios que permitem – como num jogo de quebra-cabeças –, inferir possibilidades para uma construção cultural das populações que nos precederam no tempo [...] (ALVES, 2004, p 62)

Sabe-se que entre os tempos finais do Pleistoceno e o início do Holoceno, ou seja, entre 17.000 a 12.000 anos, grupos humanos ocuparam as áreas que hoje constituem o Nordeste brasileiro. Eram grupos de caçadores que procuravam se estabelecer próximo aos rios e fontes d'água, adaptando-se, assim, às árduas condições impostas pelas variações no clima (MARTIN,1997). Pressupõe-se que esses deslocamentos de grupos humanos primitivos partiram do extremo leste da Ásia, durante um longo período de dispersão que alcançou a parte mais alta do globo, coincidindo com o abaixamento das águas do mar na região do estreito de Bering, deixando a mostra uma estreita porção de terra que serviu como ponte para as Américas.

A verdade é que essa teoria das migrações pré-históricas por essa região é hoje cheia de polêmicas e controvérsias (cf. MELLO E ALVIM, 1995-1996; MARTIN, 1997) – já se havia consolidado a 12 milênios do presente, no Piauí e na Bahia, enquanto que para o Rio Grande do Norte as datações radiocarbônicas<sup>6</sup> de enterramentos humanos são de 10 mil anos antes do presente.

---

<sup>6</sup> Datação por Carbono 14 é uma técnica de datação relativa. Após a morte do organismo, o ciclo termina e o carbono-14 deixa de estar cumulativamente presente no organismo, e a sua percentagem começa a decrescer,

Os registros rupestres, pinturas e gravuras são hoje, um forte indício da presença de grupos humanos, especialmente no que toca à evolução das manifestações artísticas.

As pinturas e gravuras estão agrupadas em tradições, termo que Gabriela Martin descreve como sendo “a representação visual de todo um universo simbólico primitivo que pode ter sido transmitido durante milênios sem que, necessariamente, as pinturas de uma tradição pertençam aos mesmos grupos étnicos, além do que poderiam estar separados por cronologias muito distantes”. (MARTIN, 1997, p. 240).

No Nordeste brasileiro existem três grandes tradições: Nordeste, Agreste e Itaquiariara. Definida a partir das pesquisas de Niède Guidon e outros pesquisadores no Piauí, estendendo-se até outros Estados como a Bahia, Sergipe, Paraíba, Pernambuco, Ceará e Mato Grosso.

Acredita-se que as itaquatiaras brasileiras estejam relacionadas ao culto das águas, devido à sua localização em cursos d’água ou caldeirões, onde a água que cai no inverno fica retida. Provavelmente, são também relacionadas com cultos cosmogônicos das forças naturais e celestes, devido à existência de possíveis representações de astros ou linhas onduladas que imitam o movimento das águas. Disseminadas em todo o Brasil, as itaquatiaras têm o seu expoente máximo na Pedra do Ingá, na Paraíba. No Rio Grande do Norte há uma enorme profusão de sítios dessa tradição, especialmente na região do Seridó. São gravações em rochas ou incisões caracterizando uma técnica particular de execução de grafismo rupestre.



Figura 15.



Figura 16.

---

alterando-se para nitrogênio-12. A taxa de alteração é medida através do meio-ciclo do carbono-14, onde metade da quantidade original de carbono-14, presente no cadáver do organismo vivo, se altera para a forma de nitrogênio-12, em cada 5730 anos em média. Foi descoberto em 1949 por Willard Frank Libby.

A Tradição Itaquiara – ou das Itaquiaras – aparece em blocos ou rochas ao lado dos cursos d'água e, às vezes, em contato com esta, compreendendo gravuras executadas sobre a rocha. Nela aparecem, comumente, grafismos puros e sinais como tridígitos, círculos, linhas e quadrados. É a tradição a que mais se têm prestado interpretações fantásticas e fantasiosas. Conhecemos poucos dados a respeito dos grupos humanos que as fizeram, devido a sua não associação com a cultura material desses povos, face esses registros estarem, quase sempre, em contato com a água. Exceção é o caso do Letreiro do Sobrado, em Pernambuco, de onde saíram datações de mil e duzentos a seis mil anos antes do presente para fragmentos de rochas gravadas, relacionadas com indústrias líticas e fogueiras.

Entende-se que as tradições, postas como referenciais, são fruto de uma tentativa de classificação das pinturas e gravuras, norteadas por critérios que envolvem aspectos estilísticos. A Tradição Nordeste, para citar um exemplo, é identificada através de figuras de pequeno tamanho, antropomorfas, dotadas de enfeites, ornatos e atributos, os quais caracterizam a figura humana dentro de um contexto social rico: lutas, caças, danças e sexo – como se nos apresentam as pinturas.

Os antropomorfos aparecem sempre em posição que sugere movimento e agitação; os que aparecem de perfil parecem estar gritando. Os grafismos dessa tradição são de traço leve e foram pintados com instrumentos finos, permitindo uma acurada técnica de delimitação da pintura.

A tradição Nordeste não representa somente o cotidiano dos grupos humanos primitivos do Nordeste, mas, também, cenas cerimoniais cujo significado ainda não é totalmente compreendido, podendo ser também representação de mitos. Sua presença repetida nos abrigos rupestres torna-se um indicador da tradição, chamado de “emblemático”, na prática, um logotipo desse horizonte cultural; exemplos disso são as cenas de duas figuras humanas, ambas de costas, separadas por tridígitos ou pontos; os chamados “grupos familiares” e as cenas de dança em torno de árvore, com figuras humanas portadoras de ramos nas mãos. A principal cor utilizada é o vermelho, com várias tonalidades, seguido do branco, amarelo, preto, cinza, verde e azul, havendo, constantemente, o uso da policromia.



**Figura 17.**

A cronologia dessa tradição inicia-se em torno dos doze mil anos antes do presente, para o Piauí, sendo associada a uma cultura de caçadores coletores que viviam em clima úmido e com recursos hídricos bem mais favoráveis que hoje.

Os novos elementos da tradição Nordeste que aparecem nas pinturas da região do Seridó servem para descontextualizá-las da macrodivisão imposta e caracterizá-la como sendo uma subtradição, que ficou sendo chamada de Subtradição Seridó. A subtradição reflete o contexto geográfico em que se situaram os grupos de caçadores coletores estabelecidos na região seridoense há cerca de 10 mil anos – conforme as datações dos enterramentos presentes em sítios com pinturas desse horizonte cultural -, aparecendo uma grande profusão de pirogas (embarcações toscas), objetos e ornamentos corporais e representação de plantas, dando idéia de paisagem.

São constantes temas como a caça, envolvendo animais como veados, emas, tucanos, onças, araras e capivaras; o sexo grupal e a masturbação; dança ritual em torno de árvore e o lúdico, na forma de “jogos”. A sociedade da Subtradição Seridó era estritamente hierárquica, como demonstram as inúmeras representações de antropomorfos com cocares sobre a cabeça, identificadores de sua alta posição social (MACEDO, 1998).

A Tradição Agreste apresenta pinturas de técnica gráfica inferior à Tradição Nordeste, inferioridade também verificada no tocante aos temas. As suas características são a grande ocorrência de grafismos não figurativos, em geral, de tamanho grande, sem qualquer traço identificado e a não formação de cenas – quando estas se formam, apresentam poucos antropomorfos e zoomorfos. Um dos grafismos “emblemáticos” da tradição é um

antropomorfo, de grande tamanho, geralmente estático, isolado e de forma grotesca, dando um aspecto totêmico à representação humana; outro emblemático é a figura de um pássaro, de longas penas e asas abertas, com tendência ao antropozoomorfismo (homem-pássaro).

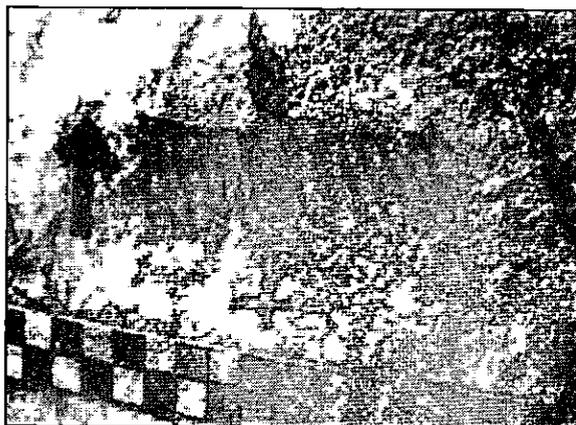


Figura 18.



Figura 19.

Marcas de mãos e pés em positivo são bastante comuns, especialmente, na parte superior dos suportes onde foram pintadas, assim como linhas, grades, espirais e outros sinais sem identificação imediata.

Enquanto os povos da Tradição Nordeste tinham um contexto geográfico rico, pintando os abrigos sob rocha nas encostas das serras, nos vales das quais corriam rios caudalosos, os caçadores da Tradição Agreste viviam num ambiente bem mais modesto, ocupando pés-de-serra, várzeas e brejos, sempre próximos a fontes d'água e caldeirões, onde se acumulava a água das chuvas nos períodos de estiagem. A cronologia para essa tradição é de cerca de cinco mil anos antes do presente para o Piauí. Sobre a tradição Agreste é necessário lembrar, ao que parece, é essa tradição rupestre que se confunde com a tradição geométrica na iconografia do Poço da Onça.

Todos os elementos descritos acima referentes à Tradição Agreste aparecem nas pinturas rupestres do Poço da Onça. Relacionamos os grafismos das duas tradições: Geométrica e Agreste, e perceberemos que ambas estão figuradas nos painéis do Poço da Onça, suscitando a seguinte indagação, houve um povoamento sucessivo? Levas de diferentes grupos humanos que se estabeleceram no local, na ordem de milênios? A Tradição Agreste figura como uma representação dos rituais descritos neste trabalho?

Tomando como base a datação para esse tipo de tradição no Piauí, ou seja, 5.000 anos AP, constata-se numa lógica comparativa que essa é a época que essa tradição parece resistir

ainda no sudeste do território piauiense, segundo Guidon e Lage, quando se registra que em torno de 6.000 anos BP\* desapareceram os indícios de continuidade da prática rupestre da Tradição Nordeste, persistindo apenas os da Tradição Agreste (GUIDON E LAGE, 2006)

Para os elementos gráficos da Tradição Agreste presente no norte piauiense nos surge à idéia da possibilidade de uma migração. Sendo que esse período corresponde ao Holoceno Médio e uma transição no clima, ou alteração climática e, por conseguinte influenciando no meio físico, que caracteriza a configuração de biomas como o Cerrado e a Caatinga, fase que tem início em torno de 9.000 anos e tem seu ápice no Holoceno Médio, ou seja, 8.000 anos atrás.

Nos estudos sobre a região sudeste do Piauí em tempos primitivos, as alterações climáticas são assim descritas:

O clima tropical úmido perdurou na região até cerca de 9.000 anos atrás e corresponde ao início do Holoceno. A partir daí as chuvas diminuíram e um clima denso caracterizado por chuvas irregulares se instala a partir de 8.000 anos. A vegetação muda, as fontes de alimentação se tornam menos abundantes e a megafauna desaparece totalmente da região, junto com algumas espécies dos eco-sistemas úmidos. (GUIDON e LAGE, 2006)

Houve um deslocamento para o norte após o fim desses recursos? Embora digam as autoras que as transformações da vegetação e extinção de uma parte da fauna não parece afetar a sobrevivência dos grupos humanos, que tinham como fonte de alimentação as espécies de pequeno porte, que sobreviveram às mudanças climáticas no sudeste do Piauí (GUIDON e LAGE, 2006, grifo nosso).

É oportuno encerrar essa questão neste trabalho, já que não é esta a proposta da pesquisa. A discussão sobre um possível processo migratório é um elemento que poderia ser levado a efeito em outras circunstâncias, principalmente em se tratando de uma análise cultural aprofundada, o que não nos é possível, pelo menos no momento em que se concentram os estudos na tentativa de reconhecer algo que solidifique nossas argumentações.

Segundo a análise das tradições rupestres, é conveniente e oportuno supor que houve uma possível migração cultural de grupos que se movimentavam pelo território que se estende como uma faixa de terra do sul ao norte, de norte a sul. No Piauí talvez pelo fato anteriormente mencionado, pode se afirmar que há elementos da tradição agreste evocando atividades ritualísticas. Dessa forma podemos supor que tipo aproximado de prática ritual os grupos primitivos possam ter estabelecido no seu cotidiano.

É possível que as práticas rituais dos nativos norte – piauienses, do período pré-cabraliano, possam estar vinculados aos rituais xamanicos realizados até hoje na Amazônia e em algumas partes do Nordeste brasileiro, caso do Culto da Jurema e o uso da Ayahuasca no Santo Daime.

Práticas rituais como o Santo Daime e o Culto da Jurema<sup>7</sup> são sobrevivência de tradições nativas que se mesclaram às culturas branca e negra. O conhecimento dos vegetais nessas comunidades que praticam tais rituais é o resultado de práticas milenares de uso dos enteógenos, pelos ancestrais dos índios do Brasil. A visão resultante dos efeitos de plantas cujo principio psicoativo é a DMT ou dimetiltriptamina, formam padrões alucinatórios, com enorme semelhança entre estas e as pinturas rupestres no norte - piauiense.

A miração, ou a visão obtida sobre efeito da ahyuasca no Culto do Santo Daime é baseada na utilização de uma planta auxiliar ao cipó Banisteriopsis Caapi, a *Psychotria Viridis* ou Chacrona, também chamada “Rainha”, no culto de uma célula do Santo Daime situada no Litoral piauiense, mais propriamente na Comunidade pedra do Sal.



**Figura 20.**

<sup>7</sup>Jurema é, hoje, não só designativa de uma espécie botânica, como, também, de uma divindade e de sua morada sagrada, a *região celeste (juremá)*, de onde chegam os encanados quando invocados a comparecerem no espaço ritual, como diz CAMARGO apud Albuquerque (2002:179) Há de se considerar, ainda, o ritual propriamente dito do transe e suas implicações com os outros elementos que envolvem as celebrações, onde o mesmo se impõe como fator preponderante, podendo, mesmo, levar os participantes a condições emocionais desencadeantes do transe. (CAMARGO, 2001). Já o Santo Daime é um culto antigo, assim como o da jurema, originário da Amazônia como um trabalho espiritual, tendo como objetivo alcançar o auto-conhecimento e a experiência de Deus ou de um Eu Superior Interno. O culto se utiliza, dentro de um contexto ritual tido como sagrado, da bebida enteógena sacramental conhecida como ahyuasca e que foi rebatizada por um Mestre chamado Irineu, como Santo Daime.

## Capítulo IV

### INDÍCIOS DE RITUAIS XAMANICOS: O USO DE PLANTAS PSICOATIVAS, ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA E OS GRAFISMOS RUPESTRES.

Há muito se discute os aspectos culturais das populações primitivas que envolvem a necessidade latente de superação das limitações, durante sua luta pela sobrevivência e a incessante busca de auto-afirmação ligada a fatores existenciais.

Tomamos de maneira que, pretendendo fidelidade, esboçemos o conceito de auto-transcendencia exposto no brilhante estudo de Aldous Huxley intitulado “Os Demônios de Loudun”, obra monumental e fluídica que se reveste numa expressão literária analítica, e, por conseguinte, reflexo da incondicional e fluente erudição do autor.

Tal monumento literário de cunho antropológico, filosófico, moral, psicanalítico e histórico, figura como um suporte, sustentando o argumento sobre a compreensão de que o homem pré-histórico desejava, mais que quaisquer indivíduos de outras eras, superar sua condição ante aquilo que não podia explicar, ou aquilo que era visto em estados alterados de consciência.

Explorando o mundo à sua volta, o homem primitivo “experimentou todas as coisas que o cercavam, e se fixou no bem”. No que se refere à auto-preservação, o bem era cada fruto e folha comestíveis, cada semente, cada raiz e noz salubres. Mas, em outro contexto – o da satisfação pessoal e do desejo de autotranscendencia – o bem era tudo aquilo contido na natureza capaz de transformar a consciência individual. ( HUXLEY, 1988, p 316 ).

Huxley define de maneira exemplar a idéia de autotranscendência inferindo inicialmente o conceito de Eu insulado, cuja natureza intrínseca à espécie humana levou boa parte das pessoas a estados de desequilíbrio psíquico. Estimulados pela insatisfação e a condição de existir sem uma prova verdadeira de forças extraterrenas, ou de uma superação de si mesmo para outra realidade transcendente, necessitou o homem de subterfúgios para apagar temporariamente a consciência de si.

A idéia de o homem primitivo refugiar-se na natureza em busca de vários elementos vitais, desde a água até a carne dos animais, não finaliza no seu íntimo, a síntese de sua existência breve. Há uma busca inconsciente na natureza humana que se caracteriza pela tentativa de resolver problemas existenciais, operando de forma diversa, e aparecendo como uma necessidade de superação do cotidiano. Mesmo o homem primitivo, desprovido de uma

racionalidade cartesiana, sentiu no íntimo, em lampejos de introspecção, a necessidade de fazer algo mais que simplesmente caçar comer e dormir. Daí o lúdico surgir como uma sensação inédita no jogo de sobrevivência humana.

Sabe-se que nos hominídeos a função predominante era o Id, eles não entendiam, mas realizaram as primeiras manifestações de entretenimento.

Para melhor ilustrar nosso pensamento sobre, recordemos a cena do clássico *A Guerra do Fogo*, filme de Jean Phillip Anaud, onde um grupo de hominídeos está descansando sob uma árvore de repente um deles arremessa uma pedra sobre a cabeça de outro, aquele que sofre a pedrada, urra enfurecido, sem, no entanto, sair do lugar onde está. Em seguida, o mesmo primata atingido cai em gargalhadas espasmódicas, ao olhar para a mão ensangüentada que tocou a ferida, e parece eclodir nele, momentaneamente, um sentimento de alegria, pois o sangue parece simbolizar a própria vida. Assim, num jogo de relações que permite quebrar o cotidiano, figuram os elementos primordiais ou micromatrizes das sensações temporárias de pseudoautotranscendencia humana, que se manifestaram e se manifestam das mais variadas formas.

Tomada à luz da racionalidade científica a cena descrita acima, diríamos que a ação dos hormônios e neurotransmissores que atuam sobre certas regiões do cérebro, traz um alento parcial para o corpo, dando ao homem momentos efêmeros de bem estar, que se intensificam se associados a algumas substancias que provocam sensações de felicidade temporária. Ainda que de natureza orgânica, e não uma manifestação de transcendência real propriamente dita, algumas substancias secretadas por determinados órgãos do corpo humano, que provocam relaxamento ou o uso de substancia natural com propriedades alucinógenas, formam um conjunto de elementos cultuados desde a mais remota sociedade.

Encaramos a condição humana em tempos pretéritos e veremos se estabelecer gradativamente um imenso Id num processo de transição para um Proto-Ego<sup>8</sup>. Mais do que

---

<sup>8</sup> Referimo-nos ao aparelho psíquico proposto por Freud, cuja estrutura é Id, Ego, Superego. Id é o termo usado para designar todos os impulsos não civilizados, de tipo animal, que o individuo experimenta, e está ligado ao principio do prazer ou satisfação das necessidades primárias como a alimentação e o ato sexual. Logicamente, no homem primitivo constituía função predominante, mas que foi gradativamente ocultando-se na estrutura psíquica, dando espaço ao Ego que é, basicamente, a adaptação do individuo ao ambiente. De certo modo o Ego freia as ações do Id, e obedece ao princípio da realidade. Diríamos que o Ego opera de maneira a manifestar tolerância nas tentativas de redução das tensões causadas pela insatisfação das necessidades básicas de sobrevivência humana. O Proto-Ego, termo cunhado por nós, seria um estágio de transição entre essas duas "camadas" psíquicas. MALPASS, Leslie F. HOCUTT O. Max. MARTIN Edwin P. GIVENS, Paul R. Manual de

simplesmente um ser primitivo dotado de uma estrutura psíquica em formação (ou embrionária), ainda bruta, da qual ele não tinha consciência. Por detrás desses “rudimentos” de consciência primitiva, que priorizava os instintos primários como *modus vivendi*, subjazem os fragmentos psíquicos acumulados ao longo de sua árdua existência. É esse o bípede ainda não familiarizado com seu íntimo senão para a sobrevivência.

Reconhecendo os elementos naturais que o cercam, mobilizou-se em busca de salvaguardar sua integridade física, procurando entender à natureza, colhendo, observando e selecionando os elementos naturais de seu interesse, e em meio a essa seleção dos elementos naturais, a imensidão vegetal se erguia, ocupando lugar no espaço, sugerindo com sua presença, seu desvendamento.

Foi nesse cenário de caça e coleta que para nós se deu o encontro inevitável entre homem e natureza, entre o cérebro e os princípios psicoativos das plantas.

Imaginemos um longo período de estiagem ou de escassez de animais para o abate. Toda e qualquer forma de sanar a fome era imprescindível, assim como o movimento migratório era a maneira de salvaguardar o suprimento de um grupo que estivesse se deslocando. Assim, em certas condições, a ingestão acidental de determinadas plantas, cascas, raízes, frutos e sementes não tardou para que, num momento de saciedade temporária, houvesse o homem ingerindo vegetais até então desconhecidos, que o levou a estados alterados de consciência. É o começo do que Mircea Eliade(1992) vai chamar de hierofanias vegetais.

O conceito de hierofanias vegetais pede inicialmente o significado da palavra “hierofania” à luz dos antigos cultos milenares que se estabeleceram tanto na Antiguidade Oriental quanto no Ocidente. Trata-se de hierofania, o vislumbre ou o culto de supostas imagens divinas que acometiam os sábios, reis, profetas e feiticeiros de outros tempos. Geralmente essas “visões” ou interpretações de estruturas simbólicas, eram atribuídas a alguma manifestação da divindade concernente aos valores morais de cada cultura, principalmente aquelas que julgavam alguns líderes religiosos possuírem o dom da profecia e revelação, no sentido de compartilhar de uma conexão com suas deidades. Acrescenta-se a essa descrição do fenômeno, a simples adoração e veneração dos elementos naturais, como provedores da existência, como os cultos agrícolas da Antiguidade.

No presente estudo abre-se uma discussão sobre os cultos das chamadas plantas de poder ou enteógenos, que deram aos sábios antigos visões que possivelmente fossem interpretadas como uma mensagem divina. Talvez, estados alterados de consciência possam ter proporcionado essas visões, o que não é possível afirmar, mas apenas especular com base em critérios analíticos.

O exemplo mais difundido no Ocidente cristão de uma chamada hierofania é a visão de Deus que acometeu o profeta Ezequiel. Baseado no seguinte argumento de uma das versões da Bíblia, sugerido pelos estudiosos missionários capuchinhos de Lisboa, interpretes críticos das fontes bíblicas:

[...] Teria Ezequiel sofrido de alguma doença parapsíquica? Alguns autores viram em certas expressões que emprega um indício disso: por exemplo, “cair sobre o rosto”, “a mão de Deus pesando sobre ele”, o permanecer inativo sobre o lado direito ou esquerdo, o emudecimento, e.t.c. Hoje contudo já ninguém aceita tal hipótese, explicam-se aquelas expressões como atitude religiosa ou como **estados provisórios** (BÍBLIA SAGRADA, 1972, p 831, grifo nosso)

O Professor de Psicologia Benny Shanom, da Universidade de Jerusalém, propõe em seu estudo *Biblical Entheogens, a Speculative Hypothesis*, um estudo sobre o vegetal *Peganum armala*, ou arruda - síria, a utilização dessa planta psicoativa na prática religiosa nos tempos dos patriarcas hebreus. Shanom destacou em artigo no *The Journal of Archaeology Consciousness and Culture*, volume I, março de 2008, que o antigo testamento revela passagens sobre estados alterados de consciência envolvendo o uso da *Peganum harmala*.

Assim tomamos a expressão “hierofanias vegetais” à posse e o uso pelo homem em grupos humanos primitivos, de plantas cuja composição química possui propriedades alucinógenas, e que, por conseguinte, esses princípios psicoativos geram imagens no cérebro que o mesmo julga proceder de supostas esferas espirituais.

Não seria surpreendente constatar que os ancestrais dos nativos brasileiros, praticavam rituais envolvendo estados alterados de consciência, de tal arte que deixaram registrados nas rochas do Poço da Onça e de outros sítios arqueológicos, o produto de sua imaginação e alucinações retino-corticais. Para nós, tomando referencia em observações feitas no Estado da Paraíba, ocorre que:

As nossas pinturas rupestres são repletas de cultos fitomorfos com uso de ervas [...] conhecidas ainda hoje em nosso território, como: jurema (do Tupi: iu – r – ema) branca (*Mimosa cassalpiniaefolia* Benth), preta (*Hostilis benth.* Família leguminosae); coroa-de-frade (*Cactácea melo actus*); capitão do campo (*Kielmeryera sp.*, Família *sutteferiae*); quixaba (*Bunelia sartarum*

Mart. Família sapotácea); maniçoba (manihot Pseudoglazio VIII Pax. 7 Hoffmann Família euphorbiaceae); jurubeba (solanum paludosumhoric. Família solanácea); juazeiro (Ziziphus joazeiro Mart. Família rytannaceae); romã (punica granatum L. família punicáceas) etc. estas que ainda hoje encontram-se presentes nas proximidades das inscrições em vários locais do interior paraibano. Não há dúvida de que o homem do Paleolítico Superior utilizava-se da plantas alucinógenas (ALVES, 2007)

Eliade (1992) repete em sua obra que as plantas, em tempos remotos, foram analisadas por líderes tribais afeitos a natureza, e constituem a gênese dos processos religiosos. Essa função que mais parece à atuação de um moderno cientista botânico, não coube somente ao sexo masculino, quando se sabe que a fêmea do hominídeo observava atentamente a natureza, e quando estava salvaguardando suas crianças em bando, a percepção de tudo que estivesse ao redor era necessária, pois o risco de predadores devorarem os filhos pequenos era iminente. Alguma descoberta do mundo vegetal coube a mulher em bandos primitivos, pois a mulheres desenvolveram acuidade visual ao longo da observação de tudo ao seu redor, principalmente os cuidados com crianças.

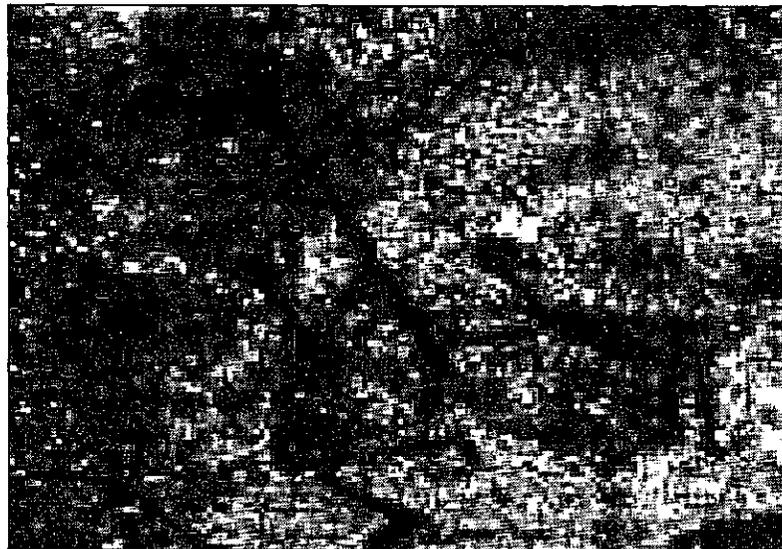


Figura 21.

Assim tanto um como outro, macho e fêmea, parecem ter conseguido desvendar o universo das plantas psicoativas. A partir daí, influírem que os efeitos resultantes da ingestão (em alguns casos inalação), seria a manifestação de uma realidade transcendente que estava diretamente ligada a idéia de ascensão. Nesse caso diríamos ascensão corporal e não

espiritual, uma vez que a idéia de uma religião é por demais anacrônicas nesse contexto. O conceito acerca dos céus em sociedades primitivas urge nas observações que fizemos sobre a idéia de mundo ou plano extra-físico, e parece a julgar pela evolução da Astrologia, que os astros no céu, tiveram sua representatividade, independente do uso de plantas num contexto ritual.

É-nos de fundamental importância os argumentos do professor Carlos Belarmino Alves da UFPB, quando discorre sobre o uso de enteógenos, enfatizando as descobertas de seu Estado natal, a Paraíba, indicando que lá, assim como em outras partes do Nordeste brasileiro encontramos evidências do uso de vegetais psicoativos:

Acredita-se que o homem do Paleolítico Superior, período no qual se constitui a ocupação do território paraibano e também de várias partes do Brasil e mundo, não pintava sem o uso de beberagem a base de raízes, sementes, folhas e frutos de nossa flora, que lhe provocavam alucinações, fazendo-os entrar em transe. As diversas drogas utilizadas pelos índios sul-americanos para fins medicinais, alucinógenos e rituais foram objeto de estudos de pesquisadores. Descreve Gabriela Martin que a maioria das plantas são alcalóides, derivadas de plantas malpignáceas (tóxicas) que produzem, quando inaladas ou bebidas, vertigens, náuseas, vômitos, seguidas de alucinações visuais de cores brilhantes que podem ser de grande beleza, mas também podem produzir sensações de eminente perigo, perseguição e terror. (ALVES, 2007).

Sabe-se que a única ligação entre o homem e os céus em culturas primitivas se dá pelos animais que voam. Explicar os astros a posição das estrelas no céu, fazia parte de uma interpretação da realidade primitiva que não está vinculada diretamente a questões de auto-transcendência e sim de mitos cosmogônicos, onde talvez os estados alterados de consciência representassem a incorporação dessas representações mitológicas. Temos no Brasil o clássico exemplo da astronomia Tupinambá, que enumera e estabelece um verdadeiro glossário de elementos astrais, que aparecem na obra do cronista e naturalista Claude d'abevville.

José Eliézer Mikosz em seu estudo sobre arte visonária de pessoas sob efeito da ahyuasca, cipó alucinógeno da Amazônia, estabelece um quadro quantificado e descritivo do que são os estados alterados de consciência. Segundo o autor:

Diversas outras formas podem ocasionar o surgimento de estados diferenciados da consciência ordinária, desde os mais sutis aos mais intensos como listado abaixo. em alguns exemplos divididos em seis categorias básicas:

#### 2.4.1. Enfermidades

1. Doenças como, por exemplo, os delírios provocados por uma febre alta.
2. Auras de enxaquecas, como nas que aparecem "escotomas cintilantes".

3. Pessoas que possuem estados particulares mentais adquiridos ou herdados como psicoses e esquizofrenias.

#### 2.4.2. Misticismo e Religião

1. Em certas práticas como longas meditações.
2. Ioga.
3. Retiro.
4. Concentração.
5. Silêncio.
6. Exercícios esotéricos, como os dos rosacruzes.
7. Longas orações, etc. (MIKOSZ, 2009)

Em geral é do interesse imediato, os tipos de estados alterados de consciência descritos pelo autor, sendo eles o jejum, o uso de psicoativos como psilocibina, DMT (*N, N-dimetiltriptamina*), LSD e ácido ibotêmico presente no cogumelo *Amanita muscaria*, o Iboga africano, a *ayahuasca*, mescalina, etc. Inalação de substâncias como cloreto de etila, óxido nitroso ou éter. Administração de certos tipos de anestésicos.

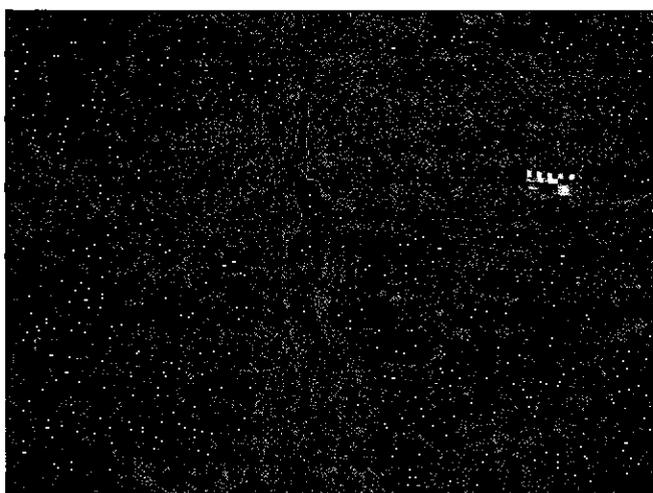


Figura 22.

O uso de substâncias psicoativas ao longo da evolução levou o homem a estados alterados de consciência, tendo como principal objetivo a superação do eu insulado e a realização de momentos efêmeros de auto-transcendência. São nessas condições que estabelecemos um vínculo entre homem e natureza, os proto-magos de um passado remoto, sábios homens primitivos que compactuaram com a natureza seus segredos, suas experiências de libertação do eu insulado.

As formas ou os padrões alucinatorios que emergiam durante o transe induzido ou involuntário nesses líderes primitivos, foram reproduzidas sobre as rochas, formando os padrões iconográficos onde predominam as formas de espirais, círculos concêntricos, grades, pontos, ziguezagues, e outras formas que parecem orbitar estas. Julgamos as quatro primeiras, principais, por existirem com mais frequência no Poço da Onça.

A prática de recolher plantas alucinógenas na natureza e o uso em rituais específicos são milenares. É importante ressaltar que esses grafismos rituais, uma vez desenhado por um líder espiritual, ou um companheiro (nesse caso melhor dizer “acompanhante”, já que a instabilidade corporal causada pelo torpor afetava o equilíbrio, necessitando de um auxiliar), são tomados como uma manifestação dos Proto-Deuses que habitam a esfera mitológica dessas culturas nativas (na verdade, o inconsciente sobrepondo-se gradativamente ao Id, através de um poder de abstração nascente, revelando-se em padrões geométricos, que constituem formas germinais da psique<sup>9</sup> durante a emergência da arte, resultante da evolução cortical em fase adiantada).

Cabe uma analogia com a cultura Hindu, quando esta, em épocas ancestrais mantinham reverência á divindade Soma a bebida ritual, feita à base de cogumelos (*Amanita muscária*)--- - que desde a Índia para a America Central (*psilocibe cubensis*), tornou-se objeto de culto por tratar-se, segundo as mitologias nativas, da incorporação divina através da bebida ritual.

Ao tratar-se das bebidas rituais, não se pode, todavia, descartar o forte vínculo existente entre plantas psicoativas e os transe místicos ou de possessão, na vida religiosa do homem desde tempos pretéritos, tal como existiu entre povos primitivos em diferentes partes do mundo. Devem ser lembrados os antigos hidroméis fortificados à base de um constituinte farmacologicamente ativo, como diz Lima (1975:124), citando o exemplo da antiga bebida mencionada na literatura hindu, denominada *soma* (CAMARGO, 2001)

Curioso o fato de que a bebida ritual hindu trouxe para os iniciados dessa cultura as formas primárias da psique que aparecem como mandalas revestidas de um sentido sagrado (casos dos quadrados e círculos concêntricos).

No Brasil, assim como no resto das Américas, as práticas rituais xamânicas envolvendo substâncias psicoativas entre os nativos já era conhecida dos colonizadores. Maria Thereza Camargo, em seu estudo sobre a Jurema, sugere que:

---

<sup>9</sup> O conceito aqui é nosso, inspirados pelas chamadas formas primárias da psique que deram origem aos arquétipos junguianos. Julgamos apropriado o termo “germinal” pelo fato de que populações que recuam em demasia no tempo, com certeza se encontravam num estado neuro-cortical primário de existência em relação aos geometrismos da Natureza (ver Pitágoras) que deu os fundamentos filogenéticos das expressões gráficas. Por sua vez as imagens que emergiam no transe ou eram a gênese de formas germinais inconsciente, fruto de adaptação cognitivo-espacial onde se percebia as linhas gerais ou generalizações das formas de elementos da natureza, estimulada durante o transe pelos alucinógenos, ou as lembranças da formação do organismo humano com suas estruturas moleculares armazenadas no tubo neural que ficaram impressas no Sistema Nervoso Central, chegando ao nível cortical através da indução por plantas psicoativas, como será explicado oportunamente.

Os primitivos habitantes das Américas foram grandes detentores do conhecimento das plantas psicoativas empregadas na elaboração de suas bebidas rituais [...], ou seja, o *vinho da jurema*, à base da planta conhecida por jurema (*Mimosa hostilis* Benth.), hoje sacralizada nos sistemas de crença afro-brasileiros. (CAMARGO, 2001).

Um registro significativo para nós são os relatos do Piauí colonial quando da ocupação pelos colonizadores. Numa dessas observações feitas pelos colonos encontramos uma descrição do uso da Jurema, vegetal psicoativo, usado pelos Amoipiras, índios do sul-piauiense que antes de guerrear com o inimigo promoviam o ritual de ingestão da jurema, que sabemos possuir o princípio psicoativo DMT ou dimetiltriptamina. Diz-nos o preador e genocida de grupos indígenas pelo Piauí, João do Rego Castelo Branco ao travar contato com esses índios que [...] Usavam muito de uma bebida embriagante, feita de jurema, principalmente quando partiam para a guerra, que era sempre precedida de um festim ou cerimônia religiosa, em que se distribuíam pelos guerreiros o licor embriagante. (LENCASTRE, 2005, p 61).



Figura 23.

Não obstante as representações geométricas é provável que tudo isso fosse resultante de um encadeamento dos efeitos psicotrópicos de vegetais psicoativos. Assim, parte das expressões gráficas primitivas que estão sobre os painéis de arenito do norte piauiense - mais exatamente alguns painéis iconográficos do Poço da Onça- podem ser expressões pictográficas de rituais envolvendo esse tipo de prática, que está representada de maneira seqüencial, refletindo os estágios de transcendência atingidos mediante uso dessas plantas ou dependendo das circunstâncias, a privação alimentar decorrente da escassez de alimentos de origem animal, que também figura como outro fator responsável pelas alucinações rituais. A

A indução ao jejum é conhecida de épocas remotas. Se os vestígios que hora se investiga apontam para a prática ritual, o jejum foi praticado até a Antiguidade, pois há relatos de sociedades iniciáticas, que consideravam o jejum prolongado como uma porta para o sagrado.

O encadeamento de imagens durante o transe xamânico se estabelece à medida que o efeito dos componentes alcalóidicos dos vegetais penetra na corrente sanguínea atingindo o sistema nervoso central. Essa seqüência de imagens alucinatórias esta melhor representada nos gráficos elaborados por Lewis e Dawson (ver figura). É preciso acentuar que a natureza dessas reações químicas no organismo humano procede também de outras fontes.

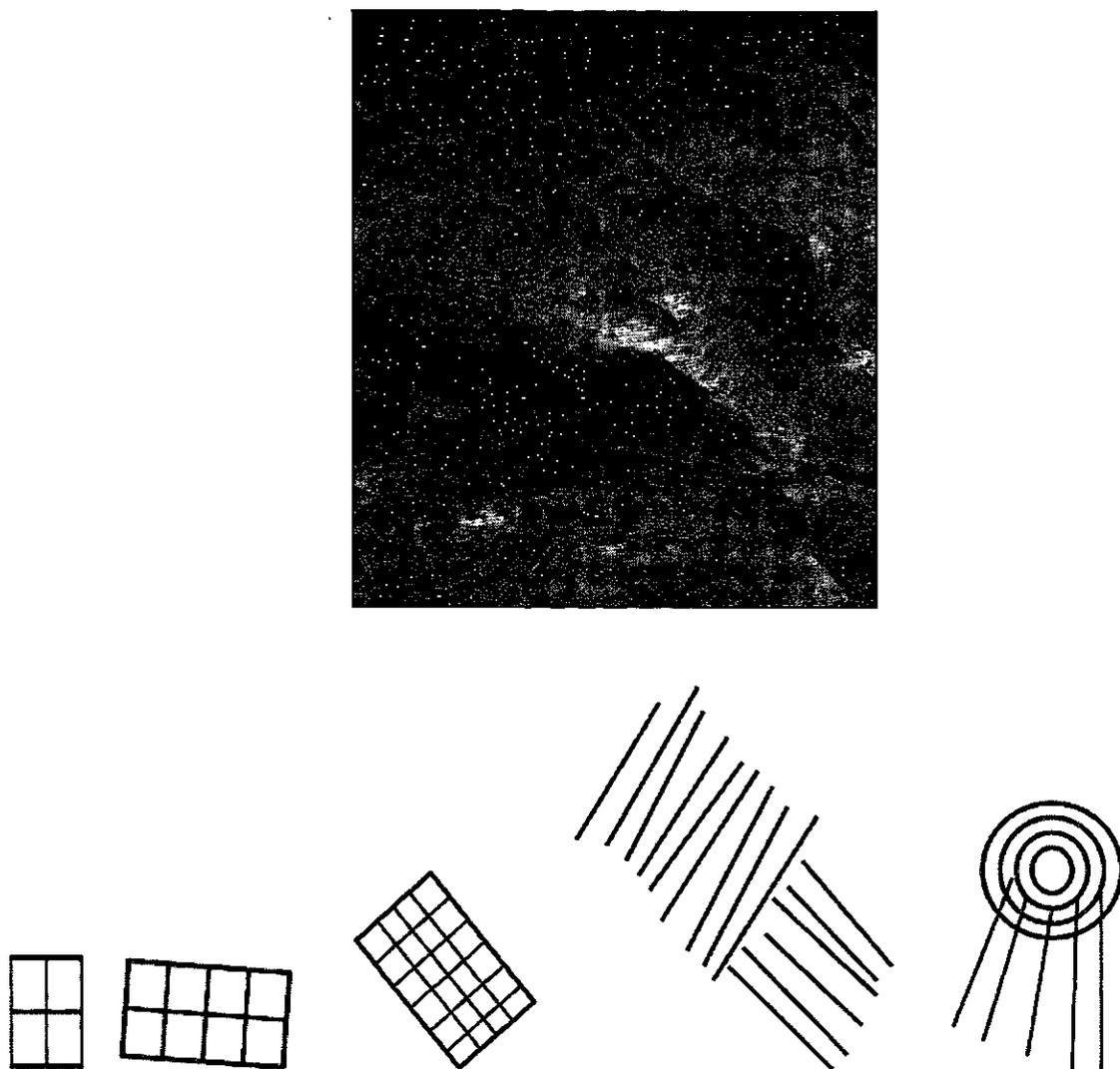


Figura 24.

A fase final do transe (em alguns casos o início do transe) baseado na tabela de estágios de alteração mental por alucinógenos Willians e Dowson, verifica-se a surpreendente constatação do aparecimento de seres antropozoomorfos, assim como ocorre no sitio chamado “Capela” (vide figura 20), no Poço da Onça.

Explicando como ocorrem os estágios dirigiu-se a atenção para os grafismos no sítio Capela que melhor reflete as comparações com a tabela de estágios de Lewis.

Com exceção do círculo concêntrico com linhas inferiores irradiantes (deixaremos para o fim da análise), as grades apresentam um quadro progressivo onde evolui de maneira quase que exponencial, e logo em seguida se dispersa. O que podemos constatar em curto prazo é que se trata essa manifestação gráfica de algo em movimento que se assemelha a uma seqüência aparentemente lógica. Percebemos um salto das formas em grades para linhas paralelas, sentido diagonal ascendente e descendente como, se a grade quebrasse suas conexões ou intersecções, fragmentando-se em linhas. Deve-se observar a grade com maior número de quadrados e veremos que as linhas são uma desagregação da mesma. Pode ser que essa avaliação caia numa análise estruturalista do objeto, no entanto não se isenta as formas em questão do encadeamento de imagens proposto pelos autores quando se referindo aos estados alterados de consciência. Deduz-se com isso que as imagens sobre o sítio capela soam imagens “congeladas” sobre a rocha, resultante de alucinações em movimento de imagens concretas, que se fixou no consciente do nativo que o produziu.

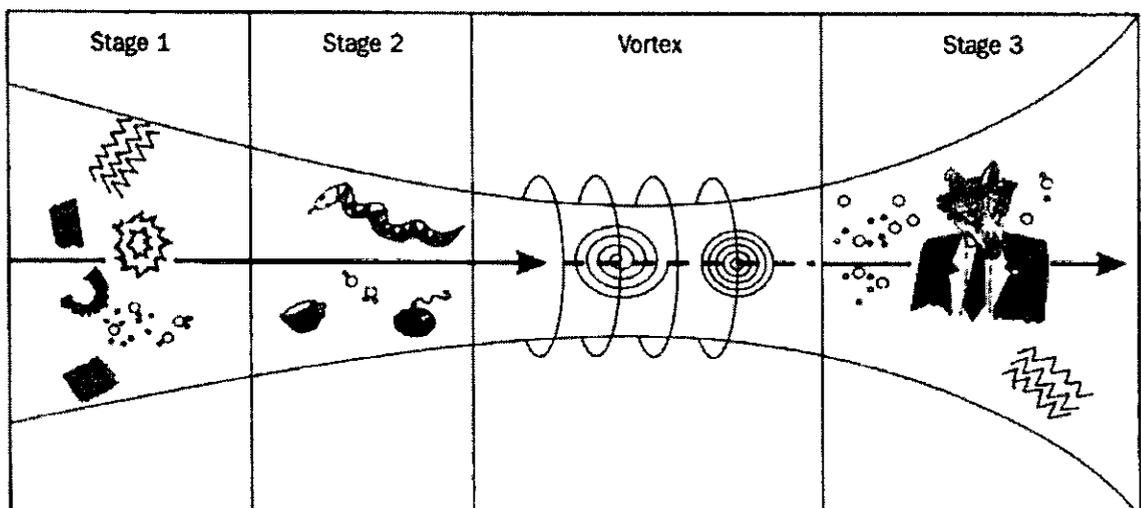


Figura 25.

#### 4.1 Os fosfenos e as alucinações visuais retno-corticais, como outra provável explicação para os padrões iconográficos rupestres.

Existem estudos que envolvem a natureza dos fosfenos, células biofônicas estimuladas, elétrica, química e mecanicamente durante experiências que envolvem além de vegetais psicoativos a privação alimentar voluntária ou involuntária. Ocorre que o jejum também é fonte de alucinações, assim poderíamos dizer que, das hierofanias vegetais enveredaríamos por um caminho semelhante de idéias acerca dos estados alterados de consciência.

Para entender o que são propriamente os fosfenos, existe uma experiência que qualquer indivíduo dotado de visão normal pode fazer. Consiste em simplesmente fechar os olhos por um determinado período, dir-se-ia minutos. É possível perceber que, quanto mais se pressiona as pálpebras verifica-se na escuridão do globo ocular coberto, pontos que parecem se movimentar ou simplesmente apagam-se e reacendem-se, como se descreve o papel dos fótons nas camadas eletrônicas.

Acredita-se que essa manifestação de células biofônicas seja uma ação orgânica retino-cortical que se intensifica se o indivíduo encontrar-se em condições de jejum prolongado, ou sob efeito de determinadas substâncias psicoativas.

Alguns pesquisadores como Istvan Bokon trabalharam com experiências voltadas para análise dos fosfenos, assim como Lewis e Dowson também se apropriaram dessas argumentações quando estudando os San na África.

Olhando para os elementos da arte rupestre nos paredões do Poço da Onça podemos identificar o que Lewis e Dawson chamaram de fenômenos entópticos ou fosfenos (1988) que podem estar associados a rituais, envolvendo além de plantas psicoativas, privação alimentar, com o propósito de induzir a mente a estados alterados, facilitando assim um transe julgado místico pelos membros dos grupos primitivos que habitaram aquela região.



Figura 26.

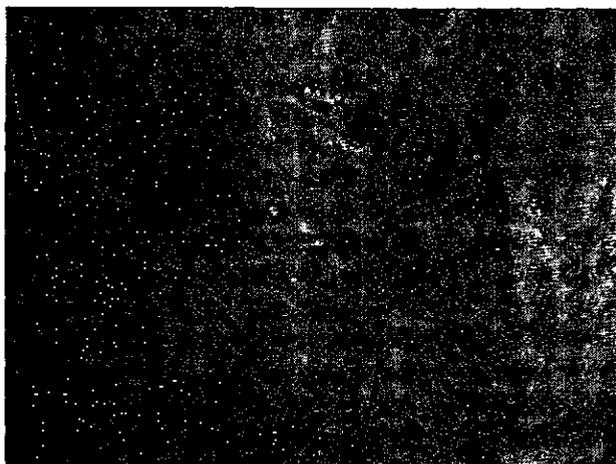


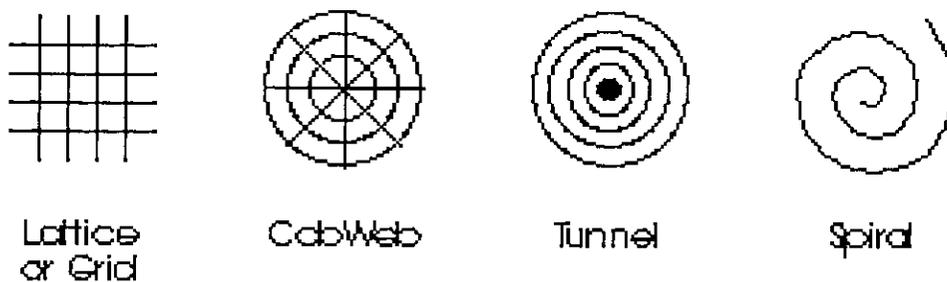
Figura 27.

O estudo de padrões alucinatórios que podem estar por trás dos grafismos rupestres, tem início com o neuro-fisiologista alemão Heinrich Klüver, autor de uma série de artigos iniciados na década de 1920, que apontam experiências laboratoriais, sugerindo a emergência de imagens, que surgem no lobo occipital e temporal de primatas não humanos. Na tradução do trabalho de Klüver entende-se, nesse caso específico, que primata refere-se à ordem de mamíferos que compreende o homem, os macacos, os lêmures e formas relacionadas, esp. arborícolas e onívoros, dotados de cérebro grande e diferenciado (HOUAISS, 2007). Klüver propôs em seus estudos que durante o efeito de plantas alucinógenas, ou EAC<sup>10</sup> induzidos, a mente parece projetar figurações geométricas que se assemelham as formas de representação na arte rupestre. O cientista explicava que essa padronização seriam formas primárias da psique que emergiam de algumas regiões cerebrais.

Klüver enumerou essas formas, e percebeu que todas eram padrões alucinatórios. O cientista trabalhou utilizando como vegetal psicoativo a Ahyuasca, planta nativa da América do Sul, que possui em sua composição química, a DMT, ou dimetiltriptamina.

---

<sup>10</sup> EAC. Estados Alterados de Consciência.



Constantes de forma baseadas em padrões alucinatorios, propostas por Klüver.

Klüver dedicou-se com afinco a estudar também, os efeitos da mescalina (peyote), e notou como tais padrões geométricos eram repetidamente relatados por diferentes sujeitos, incluindo ele mesmo. Os padrões acabaram classificados no que ele chamou de “constantes de forma”, de quatro tipos: túneis, espirais, colméias.



Figura 28.

Apontou-se a possibilidade dessas formas geométricas constituírem lembranças de estágios primitivos de existência, cuja estrutura molecular ficou registradas nos recônditos do tubo neural e permaneceram como marcador molecular ampliado por processos neuroquímicos, chegando ao cérebro na forma de alucinações. Por isso a semelhança entre as imagens frutos de alucinações possuem enorme semelhança com as estruturas moleculares como o DNA.

Essa emersão de imagens durante transes induzidos ou não, está registrada no sistema nervoso central, e sofre uma projeção cerebral via SNC<sup>11</sup> estimuladas pelo que Terence Mckeena chamou de “*alcalóides altamente biodinâmicos*” (MACKKEENA, 1993)

“Esse tipo de conexão, aparentemente mágico-ritual e pré-religiosa, foi profundamente estudada por Lewis Willians e Jonh Dowson em seu “The Sign of Times All”, traduzido por

<sup>11</sup> SNC. Sistema Nervoso Central

nós como, Os Signos de Todos os Tempos”. Nesse estudo exemplar, os autores, ambos estudiosos do povo San, grupo étnico sul-africano, sugeriram que a arte rupestre desses

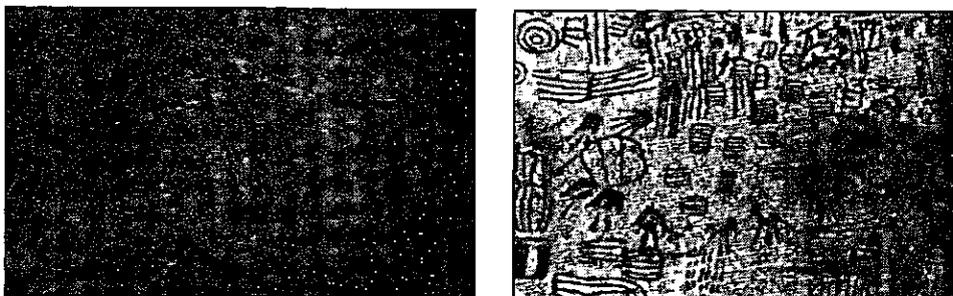


Figura 29.

primitivos africanos se assemelhava a padrões alucinatórios da arte primitiva em painéis do Paleolítico Superior.

Elaborar algumas formas abstratas, aparentemente coerentes, simétricas e uniformes poderia constituir uma proeza psicomotora para o homem primitivo.

É possível que o poder de introspecção tenha ajudado alguns indivíduos, geralmente líderes, a desenvolver uma iconografia ora baseada em profusão de imagens durante o transe induzido por plantas psicoativas, privação alimentar ou por algum tipo de dança ritual que alterasse as funções cerebrais<sup>12</sup>. (visto que a introspecção torna-se um fenômeno psíquico acentuado em estados alterados da consciência).

O transe enquadra-se como resultado da necessidade de comunicação ligado a vários fatores que não somente de ordem “mágico-religiosa”. A tabela abaixo indica uma análise comparativa entre os grafismos rupestres e estados alterados de consciência, proposto por Lewis e Dowson, indicando os estágios dos padrões alucinatórios.

<sup>12</sup> Aqui sugerimos propositadamente que a dança e os movimentos frenéticos de indivíduos durante cerimônias tribais, impulsionam estímulos químicos e mecânicos no cérebro, pois o movimento ritmado entorpece como acontece com o neófitos e veteranos de cultos animistas do presente, caso das giras de Umbanda e Candomblé. Há alguns anos Rick Strassman, psicólogo da Universidade de Harvard propôs que esses movimentos ritmados durante cerimônias rituais, estimulam a glândula pineal ou epífise a produzir e secretar a (DMT) dimetiltriptamina, um neurotransmissor que existe na sua forma natural em plantas psicoativas, já mencionado nesse trabalho. Strassman baseou seu estudo nas antigas mitologias pré-cristãs quando percebeu o culto à chamada terceira visão (entre os olhos, que nada mais é senão o ponto exteno da glândula pineal, se pudéssemos penetrar esse ponto com o dedo cabeça a dentro) Assim, a DMT recebeu a alcunha de molécula do espírito, e por sua vez é o elemento que liga o homem ao mundo vegetal em culturas primitivas. O uso de substâncias cuja composição química é a DMT, constitui o eixo de nossa discussão. É necessário acrescentar que o estudo de Strassman não encerra a questão sobre os fenômenos de incorporação nas sessões espíritas e tribais.

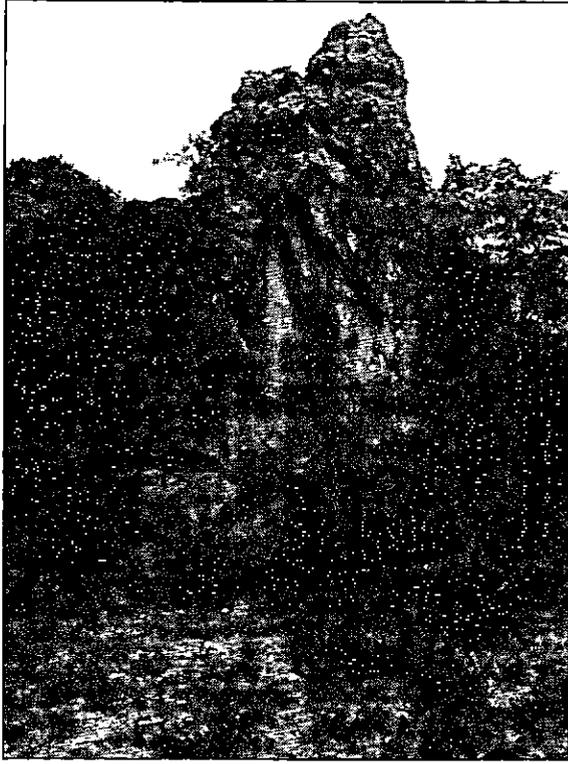
Entoptic Forms	San Rock Art		Palaeolithic Art					
	engravings	paintings	mobile art		parietal art			
1								
2								
3								
4								
5								
6								

Adapted from Lewis-Williams and Dowson, 1988, pages 206 and 207

Todas essas referências que se obteve para legitimar, fundamentando a presente pesquisa, apresentam uma conexão, cuja natureza exata e direta, diferente dos indícios, ainda em fase de observação e análise, exprime urgência em trazer novos subsídios e aprimorar os já existentes.

Se não se tem de volta as condições culturais dos povos primitivos que compuseram seus elementos iconográficos pré-religiosos, urge a necessidade de elucidá-lo, cuja latência emerge em cada indagação feita, empenhando-se na busca de elementos concretos. Pelo menos no sentido de, ao evocar os “sintomas” de uma época, diz-se as condições em seus aspectos gerais, penetrar no objeto de estudo, aferir, resultando em arguições cientificamente fundamentadas e levá-las a emergir como presença elucidativa.

O Poço da Onça, com sua iconografia enigmática, oferecem ambos essa dádiva, a de suscitar no pesquisador a referida necessidade de tentar, ainda que a passos lentos, desvendar o significado presente na iconografia das rochas ali existentes. É essa a intenção do presente trabalho.



**Figura 30.**

## Capítulo V

### TESTEMUNHO DO PRESENTE: O IMPACTO DO POÇO DA ONÇA NO IMAGINÁRIO DOS MORADORES

Outro aspecto fundamental dessa pesquisa é a compreensão estabelecida na relação entre as pessoas e o lugar, entre o homem e o meio, expressa na concepção exteriorizada em informação relatada.

O impacto que o Poço da Onça exerce no imaginário da população do entorno, merece atenção. É comum em alguns habitantes, a idéia de que o lugar encerra segredos antigos, acontecimentos registrados numa época remota, sustentada pela oralidade que partiu dos antepassados dos habitantes atuais.

Segundo um habitante local, recebe a denominação de “outro tempo”, assim chamado segundo ele, um tempo antigo em que, no local, habitaram índios. Essas afirmações que partem da voz do senhor Antonio Firmino, morador há setenta anos próximo ao local, embora não tenha havido um consenso, leva-nos a crer tratar-se de uma “deturpação” não intencional do que chamávamos pré-história. Ouve-se freqüentemente a denominação “Encantaria” \* para o lugar, na forma de uma narrativa, embora inconsistente, de uma personagem índia, não identificada, que morreu no local e passou a fazer parte do lugar na forma de uma entidade espiritual. (Entrevista, 03/04/2010)

Já foi manifestada pelos moradores a crença de que o Poço da Onça outrora fora uma cidade antiga, abandonada pelos seus antigos habitantes, cujas ruínas jazem para a posteridade. Demonstram com isso o impacto do complexo arqueológico e suas representações mitológicas no imaginário local.

Se traçado e estabelecido um paralelo com a realidade, atestamos que parte da crença dos moradores locais no tocante à ocupação da área, não seria de todo infundada. Ali habitaram comunidades primitivas, e com certeza, populações nativas que foram reconhecidas e mencionadas, em relatos de cronistas e etno-historiadores estrangeiros e piauienses. Ainda que com tais afirmações, não haja aqui, intenção de incitar conclusões apressadas sobre quem produziu os grafismos nas rochas.

De acordo com João Gabriel Batista, a região que compreende os sítios arqueológicos em questão, foi habitada por subgrupos da nação Tremembé (BATISTA, 1986), o que já mencionou-se, assim como o mapeamento das tribos em documentos do século XVI, analisada por Paulo Machado em seu livro “Nas Trilhas da Morte”, onde descreve a

distribuição geográfica das tribos por todo o território piauiense colonial, destacando a ocupação Tremembé na região norte (MACHADO, 2002).

A imagem que tem os moradores do Poço da Onça sobre o Complexo arenítico ruiforme, cenário de seu cotidiano, é de que o lugar foi de fato uma grande cidade.

Mas antes que se possa desferir qualquer crítica sobre o pensamento local, é essencial entender a mentalidade daquela população e sua condição social, já que um grupo de pessoas numa região interiorana, praticamente isolada, não poderia suportar, partindo da racionalidade científica, uma argumentação sobre o que realmente representa o lugar.

Era de se esperar que a mentalidade local esmere-se no senso comum para definir e compreender a realidade objetiva. E é tomando essa percepção que colhemos depoimentos e ouvimos os moradores quanto a sua opinião, uma vez que eles são os seres reais que vivenciam o lugar. São eles que cotidianamente olham para as rochas e as pinturas, que andam no dia a dia em suas veredas, deslocando sem temer até mesmo as ameaças naturais como animais peçonhentos.

Entre eles, ouvimos as palavras do Senhor Antonio Vieira da Silva, morador há quarenta anos no local, exatamente entre as rochas na direção leste. Vejamos as palavras do morador:

E fiquei viúvo... ta uns quarenta ano que eu moro aqui... as pintura que tem nas pedra? Eu num sei, ninguém nunca descubriu o que é aquilo ali... já teve gente que vêi repará, nunca vi viu? As pintura? Eu num sei, aquilo é antigo... isso foi uma cidade que tinha aqui. A gente credita eles num acredito ( os visitantes) , é verdade “ terá sido os índio? Rapai se a rente forr pensá pa contar tudim, ninguém sabe mar neim o qui é isso viu!

Quando perguntamos o Sr. Antonio vieira sobre o fato de alguns moradores acreditarem que o Poço da Onça, ou o complexo de rochas foi uma “encantaria” o mesmo respondeu que “sim”, é verdade.

Quando indagados sobre se gostam do lugar, assim respondeu o Sr. Antonio: “Rapár num é bom não as veiz a rente ta duente, precisa d`ua coirra d` um carro, é ruim... ta ai quem sabe” ( apontando para o morador do Rosário de Cima, Carlinhos)”.

Sobre os aspectos as pinturas e o lugar, Dona Lurdes nos diz que nunca parou para observar, pois assim diz ela: O pessoal mair vêi conta que vê ma eu nu ri não... contarro di primero. Ela nos conta que o real motivo de sua família morarem entre as rochas tem como principal fator os mananciais de água da região, o que atestamos no local e expomos no inicio desse trabalho.

Notamos com essa afirmação que alguns moradores, mesmo vivendo há décadas no lugar, sequer viram as pinturas sobre as rochas. Chegamos a essa conclusão ao dirigir atenção há outros moradores como Dona Francisca, esposa do senhor Antonio Firmino, o “Antoin do Ciça”, quando diz, “eu moro aqui há quarenta ano, nunca pisei nesse Poço da Onça” ( a moradora em questão reside no povoado Rosário de Cima que é praticamente a entrada oeste do Poço da Onça, o que implica raciocinar que o potencial arqueológico é totalmente ignorado, a ponto de as pinturas serem simplesmente enigmas sem importância).

Não era de admirar tal situação uma vez que a condição socioeconômica da maioria dos moradores é de relativa pobreza. Não há infra-estrutura como coleta de lixo, energia elétrica, postos de saúde, nada que represente condições dignas de sobrevivência, tendo em vista que no caso da energia elétrica, é esta, fator básico para o desenvolvimento do lugar.



Figura 31.

Se o Poço da onça é para os moradores um enigma, uma antiga cidade, e lá habitaram índios que deixaram suas marcas para a posteridade, esperamos encontrar vestígios materiais dessa cultura. É possível que exista na subsuperfície (como se diz na arqueologia), ferramentas usadas no cotidiano daquela população, material lítico e cerâmico que venha a elucidar o modo de vida do homem primitivo do Poço da onça, e sua relação com a natureza.

Adaptar-se ao meio, transformando a natureza ou se utilizando dela para confeccionar ferramentas ou objetos para uso seja ritual seja prático, nos dá uma perspectiva de análise com base no modo de vida local dos habitantes de hoje.

Se um nativo outrora extraiu matéria natural para confeccionar ferramentas, quaisquer que fossem elas, não fez diferente o “menor” residente no local com as iniciais L.S, ao extrair

um pedaço de madeira do chão, definindo contornos que culminaram numa espécie de facão ou espada, que para a criança em questão é produto do seu imaginário, é uma representação atual de um modo antigo de manipular a natureza em favor da sobrevivência humana. Isso é um demonstrativo da relação com o meio que independe da época, que independente das condições de existência.

Embora o garoto não use a “arma” de madeira para caçar, comer e sobreviver, ele a usa como um reflexo da natureza humana primitiva, a relação próxima entre o homem e a Natureza, o meio ambiente, que não se apaga no jogo de relações impostas pela própria percepção da realidade, aquela imediata, que introduz no homem a idéia de que ele não deve perder essa conexão.



**Figura 32.**

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Poço da onça é um complexo arenítico que representa parte do potencial arqueológico do norte - piauiense. Diante dessa afirmação, uma intervenção apropriada com fins de preservação e divulgação, seria um benefício para o lugar, assim como para os moradores.

Considerando a hipótese de que o local possa ter sido, outrora, um grande centro cerimonial, abriu-se a possibilidade para uma investigação mais aprofundada sobre o assunto. Não se pode ignorar que os grafismos sobre as rochas do lugar estão como um enigma a ser desvendado, ainda que isso pareça impossível causa do imediatismo do desejo humano em obter respostas concretas em objetos sem referenciais específicos.

Sabe-se que áreas arqueológicas no Piauí existem em abundância, embora algumas delas pareçam enigmas indecifráveis, mas que não impede uma pesquisa que traga respostas ainda que parciais sobre o problema. Não temos somente um complexo de sítios arqueológicos, mas vestígios de populações que imprimiram sua marca, deixando para a posteridade indagações por vezes angustiantes para o explorador e pesquisador sequioso do saber, no sentido de não se poder decifrá-las, estando-se propenso a propor ou sugerir algumas arguições sobre o problema, que naturalmente degeneram em mais indagações.

A pesquisa aqui exposta prosseguirá, tendo em vista este ser um trabalho preliminar. Alguma evidencia poderá surgir para atestar e definitivamente nos oferecer um arcabouço teórico, propondo novas idéias e estudos sobre o lugar, mesmo que somado a isto, nossa experiência tenha resultados ainda um tanto insatisfatórios, do ponto de vista científico.

Segue-se o trabalho de campo, que provavelmente culminará em um projeto de pós graduação no meio acadêmico já que é este um dos objetivos desta pesquisa, ou seja, buscar analisar e estudar os vários aspectos que compõem este objeto de estudo.

## REFERÊNCIAS

ALVERGA, Alex Polari. **Eram os deuses Alcalóides?** Manaus, 18 de maio de 1996.

ALVES, Gerlúzia de Oliveira Azevedo. **Arte Rupestre: o fazer do artista paleolítico.** Ufrn. Rio Grande do Norte. 2006.

BAPTISTA, João Gabriel. **Etno-história Indígena Piauiense.** 2 ed. Apl, Fundac, DETRAN. Teresina, 2009.

\_\_\_\_\_ **Mapas Geohistóricos.** Projeto Petrônio Portela. Comepi. Teresina, 1986.

BIBLIA SAGRADA. Nova Edição Papal. Stampley Publicações Ltda. São Paulo, 1974.

BITENCOURT, Jurenir Machado, **Apontamentos Históricos da Piracuruca.** Comepi, Teresina, 1989.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **Contribuição ao estudo Etnofarmacobotânico da bebida ritual de religiões afro-brasileiras denominada "jurema", à base de Mimosa hostilis Benth. Leguminosae - Mimosoideae e seus aditivos psicoativos.** Conferência realizada durante o X Simpósio Latinoamericano y VII simposio Argentino de Farmacobotanica (Comodoro Rivadavia, Argentina 8 a 11 de abril de 2001)

CERTEAU, Michel de, **A Escrita da História.** Ed Forense Universitária. Rio de Janeiro, 1982.

CORREIA, Ana Clélia Barradas Correia. **Engraved World: A Contextual Analysis of Engravings and Markings in South-Eastern Piauí, Brazil,** Newcastle University. 2010.

COSTA, Angyone. **Introdução à Arqueologia Brasileira (Etnografia e História).** Brasiliiana Vol. 34. Companhia Editora Nacional. São Paulo, 1980.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano.** 1 ed. Martins Fontes Ed. São Paulo, 1992

FERREIRA, Pedro Peixoto. **O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase**: Eliade revisitado. 2003.

FORTES, Fernando, **Geologia de Sete Cidades**. Prefeitura Municipal de Teresina, Fundação Cultural Monsenhor Chaves, Teresina 1996.

GASPAR, Maria Dulce, **A Arte Rupestre no Brasil**, 2º edição. Jorge Zahar editor. Rio de Janeiro, 2003.

GINZBURG, Carlo. “**Sinais: raízes de um paradigma indiciário**” in *Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História*. 1º reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré**, regime encantado do Nordeste. Ed. Massangana. Fundação Joaquim Nabuco. Recife, 2005

GUIDON, Niéde, LAGE, Maria Conceição Soares Meneses. **Piauí Pré-Histórico**: História e Cultura. In *Apontamentos para a História Cultural do Piauí*, Org. R.N. Monteiro de Santana. Fundação de Apoio Cultural do Piauí – FUNDAPI. Teresina-Pi, 2006.

GOMES, Luiz Vidal de Negreiros. **Desenhando**: um panorama dos sistemas gráficos. Ed. Ufsm. Santa Maria – RS. 1998.

HUXLEY, Aldous. **Os Demônios de Loudun**. Círculo do Livro. São Paulo. 1988.

HOUASS, Antonio. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Objetiva. São Paulo, 2008.

KLÜVER, Heinrich. **Mescal**: The Divine Plant and Its Psychological Effects. Kegan Paul, Trench, Trubner, and Company. London 1931.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002. 686 p.

LEWIS-WILLIAMS, J. D, Dowson, T. A. **The Sign of All Times**: entoptic phenomena in Upper Palaeolithic Art. *Current Anthropology*, Volume 29, Number 2, The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Toronto- Canadá, April 1988.

MACHADO, Paulo. **Nas Trilhas da Morte**: ensaio histórico. Corisco. Teresina, 2002.

MACKEENA, Terence. **Alucinações reais**: uma viagem cósmica inspirada pelo uso das plantas de poder. Rio de Janeiro. Record, 1993.

\_\_\_\_\_ **O alimento dos deuses**. Nova Era. Rio de Janeiro, Record 1993.

\_\_\_\_\_ **Invisible Landscape**: mind hallucinogens and the I ching. with Dennis McKeena. New York. HapperCollins ed, 1994.

MALPASS, Leslie F. HOCUTT O. Max. MARTIN Edwin P. GIVENS, Paul R. Manual de Instrução Programada. O comportamento Humano, um programa para auto-aprendizagem. Universidade da Flórida Meridional. Editora Renes. Rio de Janeiro, 1969.

MANO, Marcel. **A Cerâmica e os Rituais Funerários**: Xamanismo, Antropofagia e Guerra entre o Tupi-Guarani. In Revista Interações- Cultura e Comunidade. V.4, n 5, p 111 a 128. 2009.

MARTIN, Gabriela. Pré-História do Nordeste do Brasil. 5 ed. Ed Universitária. Ufpe. Recife 2008.

MISKOSZ, José Eliézer. **A Arte Visionária e a Ayahuasca**: Representações Visuais de Espirais e Vórtices Inspiradas nos Estados Não Ordinários de Consciência (*ENOC*). Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

NETTO, Carlos Xavier de. **A Arte Rupestre no Brasil**: questões de transferência e representação da informação como caminho para a interpretação. Universidade Federal do Rio de Janeiro – Ufrj. Rio de Janeiro, 2001.

RANZI, Alceu, MACIENTE, Andréia Rocha. **A Megafauna do Pleistoceno**. Instituto Marina Silva. Disponível em 27/ 03/ 2010.

REVISTA DA SOCIEDADE DE GEOGRAPHIA DO RIO DO JANEIRO. **Divisão e Distribuição das tribus do Brasil segundo o estado actual de nossos conhecimentos**. Tomo VIII, 1º boletim, Rio de Janeiro. 1892.

SOBRINHO, Thomás Pompeu. **Índios Tremembés**. In Revista do Instituto Histórico do Ceará, p 257 a 267, Fortaleza, 1923.

SOUSA, Mauro Junior Rodrigues, **Os Primeiros Esforços de Sobrevivência do Homem na Pré-História do Litoral Piauiense**. In Revista do Trabalhador Parnaibano. Prefeitura Municipal de Parnaíba, Secretaria do Trabalho - SETRA. Parnaíba 2010.

VIEIRA, Padre Antonio, **Relação da Missão da Serra de Ibiapaba**. 1661. Arquivo digitalizado de domínio público, disponível em 05/04/2010.

[www.emporiocerrado.org.br](http://www.emporiocerrado.org.br)

<http://www.fumdam.org.br/pinturas.asp>. disponível em 15/10/ 2010

Entrevista concedida pelo Sr. Antonio Vieira da Silva, em 03/04/2010, residente próximo ao complexo arqueológico Poço da Onça.