

Petróglifos Amazônicos: Entre Interpretações Acadêmicas e Olhares do Povo Kubeo Yuri Pãrãmena

José Rodrigues Gonçalves¹, Michel Justamand², Cláudia Ribeiro Pereira Nunes³, Ana Cristina Alves Balbino⁴, Mauro Alexandre Farias Fontes⁵, Gabriel Frechiani de Oliveira⁶, Maria Auxiliadora Coelho Pinto⁷, Sidney Barata de Aguiar⁸



<https://doi.org/10.36557/2009-3578.2025v11n2p3615-3651>

Artigo recebido em 25 de Julho e publicado em 25 de Setembro de 2025

ARTIGO ORIGINAL

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo apresentar as duas teorias que perpassam gerações sobre a arte rupestre, no caso, os petróglifos amazônicos que, ao longo dos anos, têm sido foco de grandes atenções e diversos debates sobre as formas de explicar a sua existência e o surgimento dessas artes primordiais inscritas na natureza. O estudo traz, portanto, uma breve análise e reflexão sobre a forma como eram colocadas as primeiras impressões e interpretações sobre os petróglifos pelos pesquisadores não indígenas e como ainda são vistas pelos povos indígenas Kubeo Yuri Pãrãmena. O estudo adota uma abordagem qualitativa de caráter etnoarqueológico, articulando análises arqueológicas dos petróglifos amazônicos com narrativas orais e memórias coletivas do povo Kubeo Yuri Pãrãmena. Foram utilizados como procedimentos metodológicos a observação direta, entrevistas semiestruturadas e registros de relatos de anciãos, destacando as contribuições de sábios ancestrais (Joanico Rodrigues e Elias Gonçalves, in memoriam) e dos anciãos Luisa Rodrigues e Manoel Saldanha. A pesquisa fundamenta-se, portanto, na integração entre dados materiais e simbólicos, valorizando as cosmologias indígenas como chave interpretativa para a compreensão dos significados atribuídos às inscrições rupestres. Com o novo despertar do estudo arqueológico, os petróglifos demonstram que, por meio das narrativas mitológicas, surge a forma de apresentar ou representar o real significado das simbologias rupestres, assim como lugares considerados sagrados atribuídos às inscrições rupestres e mitologias.

Palavras-chave: Petróglifos, etnoarqueologia, ancestralidade, povo Kubeo Yuri Pãrãmena, narrativas mitológicas.



Amazonian Petroglyphs: Between Academic Interpretations and the Perspectives of the Kubeo Yuri Pãrãmena People

ABSTRACT

This study aims to present two interpretative traditions that have persisted across generations regarding rock art, specifically Amazonian petroglyphs, which over the years have drawn significant scholarly attention and stimulated extensive debate about their origins and meanings as primordial forms of art inscribed in nature. The research offers a brief analysis and reflection on how the first impressions and interpretations of petroglyphs were framed by non-Indigenous scholars and how they continue to be understood by the Kubeo Yuri Pãrãmena people. The study adopts a qualitative, ethnoarchaeological approach, combining archaeological analysis of Amazonian petroglyphs with oral narratives and collective memories of the Kubeo Yuri Pãrãmena. Methodological procedures included direct observation, semi-structured interviews, and the recording of oral testimonies from elders, with particular contributions from ancestral sages (Joanico Rodrigues and Elias Gonçalves, in memoriam) and from elders Luisa Rodrigues and Manoel Saldanha. The research is thus grounded in the integration of material and symbolic data, recognizing Indigenous cosmologies as interpretive keys for understanding the meanings attributed to rock inscriptions. In light of the renewed perspectives within archaeological studies, the petroglyphs reveal, through mythological narratives, pathways to presenting and interpreting the symbolic depth of rock art, as well as the sacred character of places associated with these inscriptions and myths.

Keywords: Petroglyphs; ethnoarchaeology; ancestry; Kubeo Yuri Pãrãmena people; mythological narratives.



Instituição afiliada

¹ Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Graduação em Letras pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Membro convidado do Projeto Integrador: Conhecimentos tradicionais de povos, comunidades e grupos étnicos na Amazônia. E-mail: jrodrigal@gmail.com

² Doutor em Ciências Sociais/Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) / Instituto de Natureza e Cultura (INC), Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus, Amazonas, Brasil. E-mail: micheljustamand@yahoo.com.br

³ Doutora em Direito pela Universidade Gama Filho e Professora Visitante do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus, Amazonas, Brasil. Membro do Projeto Integrador: Conhecimentos tradicionais de povos, comunidades e grupos étnicos na Amazônia. E-mail: claudia.nunes@ufam.edu.br

⁴ Doutora em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – SP. Professora da Universidade Paulista – UNIP, campus Cidade Universitária. E-mail: balbinoana@yahoo.com.br

⁵ Graduação em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1999), Mestrado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2003) e Doutorado em Arqueologia pela Universidade Federal de Pernambuco (2012). Atualmente é Professor Associado da graduação e pós-graduação da Universidade Federal do Vale do São Francisco - UNIVASF. E-mail: mauofarias@univasf.edu.br

⁶ Professor da Secretaria de Estado da Educação do Piauí e Secretaria municipal de educação de Floriano. Doutor em Arqueologia pela Universidade Federal de Sergipe. E-mail: gfrechiani@hotmail.com

⁷ Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professora da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) - Campus Centro de Estudos Superiores de Tabatinga (CESTB), Tabatinga – Amazonas, Brasil. E-mail: mcpinto@uea.edu.br

⁸ Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia pelo PPGSCA da UFAM. Professor de História da SEDUC/AM. Email: sidneybaratadeaguilar@gmail.com

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).





INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta um estudo sobre a arte rupestre amazônica entre dois olhares: o não indígena e o do povo indígena Kubeo *Yuri Pārāmena*¹, em específico, dos moradores da comunidade Açaí, Alto Rio Uaupés, no Amazonas. O estudo traz as impressões iniciais e as teorias elaboradas pelos primeiros descobridores dessas gravuras rupestres na Amazônia, e parte para o olhar nativo, com as contribuições de referências etnográficas dentro desse povo, como os anciãos *Yuri Pārāmena*.

No momento, dialogamos com os Kubeo *Yuri Pārāmena*, Luísa Rodrigues, uma anciã de 80 anos de idade, que é avó do primeiro autor, e Manoel Saldanha, de quase 70 anos, que são os conhecedores das histórias de origem dos petróglifos Kubeo e do *Wakaipani*². Ainda mais, trazendo as memórias dos bisavós e do avô do primeiro autor, em uma tradução da linguagem do povo ancestral atribuída às simbologias consideradas sagradas por esse povo, grafadas na natureza como forma de escrita pelos ancestrais. Este trabalho foi desenvolvido a partir da leitura de trabalhos de pesquisa sobre arte rupestre – pinturas (Justamand, 2014 e 2017) e petróglifos (Valle, 2012; Valle e Higino, 2019), e pesquisa de campo de Gonçalves (2025) para apresentar esse “sistema de estudo da arte rupestre” (Valle e Higino, 2019, pp. 114) em busca de uma tradução das representações simbólicas da ancestralidade do povo Kubeo *Yuri Pārāmena*. Que a interpretação da arte rupestre move o modo de pensar do povo vivente, imersa nas práticas das culturas, crenças e nas histórias mitológicas que são repletas de simbolismos e de significados reais que se configuram sob o olhar indígena intermediado pelas tradições.

Os *Petróglifos Amazônicos* grafados nas rochas – são registros feitos capazes de fornecer explicações sobre as narrativas visuais interpretadas pelo *Ñarānawiwa*³ “não indígena” e *Pāmiwã*⁴ “indígena do povo Kubeo *Yuri Pārāmena*”, na busca da

¹*Kubeo Yuri Pārāmena*: Se refere aos Kubeo moradores das comunidades de Açaí e Querarí, no alto Rio Uaupés, Amazonas, que têm como ser ancestral ou avô demiurgo “*Yuri*” (nome do ser ancestral que guiou o percurso de formação do povo), e a palavra *Pārāmena* em Kubeo se refere os “netos”: portanto, são denominados como “netos do *Yuri*” (Pedroso, 2019) e (Gonçalves, 2025).

² *Wakaipani*: para os Kubeo *Yuri Pārāmena*, e de acordo com a história de origem desse povo é o lugar considerado como uma casa ancestral de transformação para humanos.

³ Na língua Kubeo *Yuri Pārāmena*, *Ñarānawiwa* se refere aos “brancos” estrangeiros, pessoas do outro lado do mundo.

⁴ O termo *Pāmiwã*, refere-se aos falantes da língua Kubeo de modo geral, e são divididos em grupos e



compreensão desse cenário onde se constituem essas gravuras rupestres como registros históricos, arqueológicos e ancestrais transmitidas através da oralidade indígena no sentido de compreender o mundo.

Apresentando dessa forma as ideias de Raoni Valle e Paoni Higino Tenório (2019) que para os indígenas, as gravuras rupestres ou petróglifos amazônicos são mais que uma representação simbólica da ancestralidade, e sim possuidoras de histórias, mensagens e informações que revelam a formação humana e concepção da teoria do mundo, assim interpretada pelos povos indígenas.

Ao tratar das histórias indígenas como fontes orais, a forma e o método de busca e aquisição das informações sobre saberes e conhecimentos, para os povos indígenas, são o “método de escuta” (Barreto, 2023).

Esse método de transmissão e aquisição de saberes e conhecimentos é feito por meio do banco de escuta. Assim, sentados nesse “banco de escuta” (idem), que se refere ao tipo de “bancos sagrados (*nãye kumu mera*)” (Barreto, 2018, p. 32), onde os sábios indígenas se sentavam para transmitir saberes e conhecimentos do mundo aos jovens que escutavam as narrativas e as histórias de vida. Assim, os ouvintes se apropriavam dos saberes e experiências de vida dos anciãos. Isso, os próprios interlocutores com quem dialogamos trazem essa forma de buscar e adquirir conhecimentos via oralidade, ainda que os mesmos se comparem a um “tipo de bibliotecas vivas” ou fontes de referências vivas, em que, se perguntar, sua questão será respondida e esclarecida.

A busca pelas traduções das simbologias rupestres proporciona o reviver das histórias ancestrais que contam a formação humana e o surgimento de petróglifos como parte do registro dessas histórias mitológicas. Essas histórias dos povos indígenas são simbólicas e estão inscritas na natureza por meio de um acervo arqueológico imemorial e significativo que conta a narrativa de origem e de eventos ancestrais.

Os lugares onde os petróglifos estão localizados são conhecidos como *Põe eta Kũrãmi*⁵ e *Pamuri Wiseri* (casa de transformação) (Tuyuka e Valle, 2019), assim como os ancestrais dos *Yuri Pãrãmena* têm o *Wakaipani*⁶ (ver imagem 1), (Gonçalves, 2025),

subgrupos/clãs, para maiores informações em (Irving Goldman, 1963), (Pedroso, 2019), (Gonçalves, 2025) e em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kubeo#Identidade_e_diferen.C3.A7a

⁵Na língua Kubeo Yuri Pãrãmena se refere como “casa ancestral”

⁶Wakaipani: não é possível uma tradução específica para esse termo. Trata-se do lugar muito importante na história de origem do povo Kubeo Yuri Pãrãmena, seria o luar ou casa de transnatação desse povo, está localizado próximo à comunidade Açaí, alto Rio Uaupés, Amazonas, no igarapé denominado pelo



lugares que emergiram do *Mõãwɛ KɁrãmi* para a vida terrestre e se instalaram nesse lugar de *Põe eta KɁrãmi* para a prática ritualista de formação e aquisição da sabedoria e conhecimento para a vida na terra como humanos.



Imagem 1: Wakaipani, lugar ancestral ou casa de transformação Kubeo Yuri Pãrãmena. Foto: Gonçalves, J. R. 2024.

Portanto, o trabalho traz uma breve contextualização sobre o que dizem os pesquisadores não indígenas sobre a arte rupestre e o que dizem os pesquisadores indígenas sobre os petróglifos da Região Amazônica, voltados à perspectiva indígena *Kubeo Yuri Pãrãmena* e suas representações simbólicas ligadas à origem e à ancestralidade mitológica desse povo indígena do alto Rio Uaupés, Amazonas.

METODOLOGIA

O presente estudo foi desenvolvido a partir de uma abordagem qualitativa, de caráter etnoarqueológico, voltada para a interpretação dos petróglifos amazônicos. A metodologia etnoarqueológica aqui adotada valoriza a oralidade e os saberes transmitidos pelos anciãos como fontes legítimas de conhecimento científico. Nesse sentido, Nunes (2019) ressalta que integrar o conhecimento tradicional indígena da Amazônia representa um desafio, mas também uma prática fundamental de governança cultural e de valorização da ciência indígena como sistema estruturado de interpretação

povo como *wahɁya*, que atravessa o lugar, afluente do igarapé *marãkãrĩya*, região da comunidade Açaí.



e de preservação da memória coletiva. O propósito central foi colocar em diálogo dois regimes distintos de interpretação: (i) de um lado, as teorias e impressões iniciais formuladas por pesquisadores não indígenas; e (ii) de outro, os olhares e saberes nativos do povo *Kubeo Yuri Pārāmena*, enraizados em narrativas orais, na cosmologia e na memória ancestral.

As fontes de dados mobilizadas foram de natureza diversa. Em primeiro lugar, procedeu-se a uma revisão bibliográfica e documental, que permitiu mapear pesquisas anteriores sobre arte rupestre e petróglifos na Amazônia, identificando as principais hipóteses explicativas formuladas pela literatura acadêmica não indígena. Esse movimento inicial garantiu a contextualização teórica necessária para compreender o contraste e a complementaridade entre diferentes matrizes interpretativas.

Em paralelo, foram valorizadas as fontes orais indígenas, em especial, as narrativas e traduções da linguagem ritual e cosmológica do povo *Kubeo Yuri Pārāmena*. Essas fontes incluem memórias coletivas, histórias míticas e explicações sobre o papel dos símbolos rupestres. Além disso, a investigação incorporou a toponímia sagrada e os lugares de referência associados às inscrições, como *Põe eta Kūrāmi* e *Pamuri Wiseri, Wakaipani e Mōāw Kūrāmi*. Porque tais espaços fornecem um enquadramento cosmológico que amplia a compreensão das inscrições rupestres.

O trabalho de campo contou com interlocutores de reconhecido prestígio na comunidade, destacam-se a anciã Luisa Rodrigues, de 80 anos, avó do primeiro autor; Manoel Saldanha, de aproximadamente 70 anos; além da evocação da memória do bisavô e avô do primeiro autor, Joanico Rodrigues e Elias Gonçalves (*in memoriam*), cujos ensinamentos e traduções foram resgatados como legado ancestral. Esses participantes foram reconhecidos como verdadeiras “bibliotecas vivas”, guardiões da memória coletiva e dos significados atribuídos às simbologias rupestres.

Os procedimentos metodológicos incluíram a observação direta em contextos comunitários e nos locais onde os petróglifos estão situados. Também foram realizadas entrevistas e registros de narrativas orais, conduzidos segundo o “método de escuta” concebido pelo Tukano, Dr. João Paulo Lima Barreto. Esse método se concretiza por meio da prática do “banco de escuta”, em que os pesquisadores se colocam na posição de ouvintes atentos, sem interrupções, permitindo que os relatos fluam livremente e sejam apropriados em sua plenitude.



A coleta de dados foi acompanhada de registros detalhados em cadernos de campo e, quando autorizada pela comunidade, por gravações. Essas práticas garantiram a preservação fiel das histórias míticas e das traduções de termos e símbolos relacionados aos petróglifos. O registro cuidadoso visou não apenas à coleta, mas também ao respeito pela oralidade como forma legítima de transmissão de saberes.

No processo de análise, foi necessário recorrer à tradução cultural e linguística da chamada “linguagem do povo ancestral”, frequentemente atribuída às simbologias sagradas. Nesse sentido, os petróglifos foram compreendidos como inscrições realizadas na natureza pelos “seres da transformação”. A mediação semiótica desempenhou papel central, articulando as formas gráficas inscritas nas rochas, as narrativas míticas e as categorias cosmológicas, de modo a revelar significados que vão além da descrição formal dos registros rupestres.

A estratégia analítica buscou, assim, o cruzamento de duas matrizes interpretativas: (i) a acadêmica, representada pela literatura não indígena; e (ii) a indígena, transmitida pelas narrativas dos anciãos. Esse cruzamento foi organizado em eixos de análise, que incluíram: (i) a origem e a função das inscrições; (ii) o papel dos seres da transformação; (iii) a relação entre os lugares sagrados e os motivos rupestres; e (iv) a correspondência entre símbolos e episódios míticos. O produto interpretativo almejado foi demonstrar como as narrativas mitológicas apresentam o significado profundo das simbologias rupestres e como determinados lugares passam a ser qualificados como sagrados.

Por fim, a pesquisa assumiu explicitamente considerações éticas e de posicionamento. Houve respeito integral ao caráter sagrado dos **saberes** compartilhados pelos anciãos e reconhecimento da condição de vínculo familiar do cuidado redobrado na condução das escutas. Essa postura reforçou o compromisso do estudo com a valorização dos saberes indígenas e com a preservação de sua legitimidade cultural e espiritual.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Teoria sobre a arte rupestre

Ao longo dos anos, desde os primeiros anos escolares, a arte rupestre é estudada e conhecida como uma escrita dos “homens das cavernas”, e, ao mesmo tempo, como



escrita dos homens primordiais. No entanto, é mais conhecida a teoria de que “as inscrições rupestres são a primeira manifestação da arte da pré-história” (Costa, 1939, p. 51). Ainda sobre os termos “Artes” e “Rupestres”, com estudos e análises,

são marcas e imagens pintadas (pictografias ou pinturas rupestres – adição de pigmento - técnica aditiva) e, ou, gravadas (petróglifos ou gravuras rupestres – retirada de rocha – técnica subtrativa) por *Homo sapiens* nas superfícies rochosas fixas situadas em abrigos, grutas, cavernas, a céu aberto, em desertos, florestas, montanhas, beira de rios, cachoeiras e “igarapés”, isto é, nos mais diversos ambientes espalhados pelo mundo inteiro. (Andrello, 2012, p. 102)

Para Nascimento (2015), *rupestre* vem do latim [*rupes*], rocha. *Arte Rupestre* ou *Registro Rupestre* é como se designam os desenhos “impressos” em superfícies rochosas (p. 16). Dessa forma, pelas suas características, sinaliza como decorrente da presença e da atividade de povos antigos ou pré-históricos, assim como coloca VIANA et al. (2016), em que “se refere à realização de grupos pré-coloniais”. Essas colocações, a nosso ver, estão muito longe de ser relacionadas aos povos nativos e suas escritas de arte rupestre, como é conhecida atualmente.

A arte rupestre, para muitos, foi foco de muitas especulações e debates sobre sua origem e em relação aos povos indígenas, sendo usada em uma teoria de que foram criadas por uma ludicidade dos povos indígenas, como cita Costa (1939) em que “representam o simples *ludus homini*, passatempo, brincadeira de índio, ou ainda, espalhados numa área considerável dos grandes rios interiores, o desenho reproduzindo uma idéia [sic] de comunicação” (p. 60).

A compreensão ou a representatividade das pinturas rupestres expressas nos locais, como em cavernas, era vista como espaço onde aconteciam eventos significativos dos povos indígenas. Para Justamand (2014), as artes rupestres presentes nesses lugares são

representações estéticas da vida, das ações e afazeres humanos e de seus desejos mais sensíveis. São expressões das necessidades humanas: [...] e foram deixadas pelos primeiros grupos de habitantes *sapiens* de um local (p. 138).

Percebe-se, então, que a arte rupestre, nesse caso, já fazia parte da história dos povos indígenas, sendo assim, por outro lado, as simbologias rupestres gravadas nas rochas ou “a arte em rochas integrava a rotina da comunidade, reforçando tradições e vinculando-se ao domínio ritualístico” (Gaspar, 2003, p. 10). A arte rupestre, nesse



sentido, é considerada como registro de eventos e cerimônias sagradas realizadas em alguns momentos da história dos povos indígenas no processo de transformação.

Ao falar da arte rupestre, não poderíamos deixar de lado e especificar os petróglifos, as inscrições mais encontradas na região Amazônica, e esses, na maioria das vezes, relacionados pelos povos da região como uma “escrita ancestral⁷” indígena e ligada à mitologia de origem e formação.

Os estudos sobre esses petróglifos, a partir de então, trouxeram uma nova forma de tratar essa arte de representatividade simbólica, como no trabalho de Hugh-Jones (2012), onde o autor afirma que, o “mito” e a “escrita” devem ser compreendidos a partir de um ponto de vista indígena, ou seja, relacionando petróglifos como um tipo de escrita ancestral ou surgida por meio de eventos sagrados dos seres da transformação, assim concebida pelos indígenas, como escrita dos ancestrais.

Para Justamand, “as pinturas rupestres funcionavam como uma forma de transmissão integrada de conhecimentos acumulados de uma dada cultura. As rochas serviam como uma espécie de ‘lousa’, para as populações que as produziam” (2019, p. 5). Para esse autor, sob o olhar não indígena, pela sua análise e observação, percebeu-se que faz parte de uma sociedade que tinha as formas próprias de expressar sentimentos e mensagens por meio da arte, que posteriormente foram consagradas como registros das histórias vividas pelos povos indígenas.

Os estudos relacionados à arte rupestre e à arqueologia no mundo trouxeram uma nova forma de entender a existência dos humanos no passado, assim como suas evoluções e as formas de vida dos nativos. Dessa forma,

com a descoberta, no início do século XVIII, das cidades romanas de Pompeia e Herculano, destruídas e sepultadas durante a erupção do Vesúvio em 79 d.C., um mundo completo de espaços e objetos se apresenta aos olhos da sociedade napolitana da época, através das escavações empreendidas pelo príncipe d’Elbeuf, Emanuel Mauricio de Lorena. A descoberta dessas cidades marca definitivamente o rumo da arqueologia, na medida em que é possível, a partir desse evento, a interpretação dos objetos arqueológicos nos contextos originais (Etchevarne et al., 2011, p.17).

⁷ Para os Kubeo Yuri Pãramena, de acordo com anciões conhecedores são conhecidos como “escrita ancestral”, pois, de acordo com as narrativas da formação humana, os ancestrais pelos seus feitos surgiram as gravuras rupestres conhecidas atualmente. Mais informações em, Gonçalves (2025). Disponível em, <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/11062>



Ainda sobre os primeiros registros da arte rupestre no mundo, Valle e Andrello (2012) apontam que: “Os registros rupestres mais antigos datados diretamente têm cerca de 32.000 anos, encontram-se na gruta de Chauvet, na França⁸” (p. 102). Os autores ainda acreditam que a datação pode recuar ainda mais de acordo com os avanços dos estudos e novas descobertas arqueológicas.

Com a descoberta dos sítios arqueológicos e a necessidade de estudos posteriores dessas novas descobertas, foi desenvolvida uma legislação específica para a preservação dos sítios arqueológicos, pois “o Estado passou a se interessar em proteger os sítios e materiais arqueológicos, expressa claramente dois aspectos intrínsecos à noção de tais sítios e materiais enquanto patrimônio” (Etchevarne et al., 2011, p. 17). Além do mais, para um estudo voltado com uma atenção especial ao reconhecimento quanto ao valor documental e histórico presente nos lugares ou sítios arqueológicos.

Percebemos então que o reconhecimento da importância da arqueologia para o Estado é assegurado juridicamente como Patrimônio Cultural da Humanidade no Brasil, e o exemplo disso é “o Parque Nacional da Serra da Capivara, com mais de 740 sítios arqueológicos, registrados até 2005, dos quais 540 são com pinturas rupestres” (Guidon, 2006, p. 68 apud Etchevarne, 2011, p. 18).

A patrimonialização dos sítios arqueológicos, como apontado acima, para os Ñarãnawiwa, ou seja, não indígenas permite a preservação dos sítios e das gravuras rupestres, assim como estudos que permite compreender por meio da observação interpretação das formas de viver dos povos nativos no passado, como apresentado pelo Justamand (2011) sobre as pinturas rupestres da Serra da Capivara, no estado do Piauí, Brasil, em uma das cenas em que as figuras demonstram momentos de lutas (ver imagem 2). Essas gravuras rupestres permitem uma interpretação e descrição sobre a vida dos nativos, ainda que essas cenas de lutas transmitam mensagens de resistência para proteger territórios, que na maioria das vezes eram territórios ou lugares que serviam de moradias sagrados.

⁸ Para maiores informações ver em Clottes et al. 1995, 2001, 2003 e Sanchidrián, 2005.

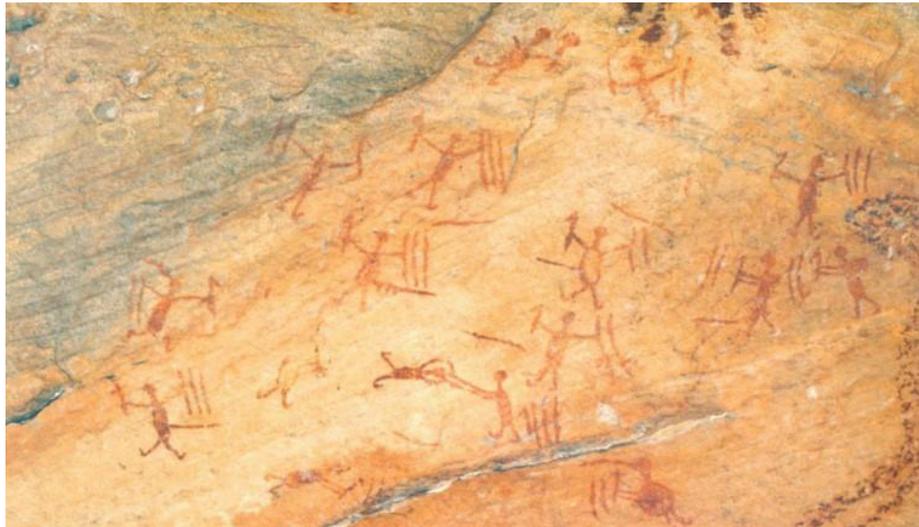


Imagem 2: Gravuras rupestres da Serra do Capivara, cenas de lutas, imagem disponível em (Justamand, 2011)

Percebemos que, para os não indígenas, os estudos buscam uma compreensão da vida social dos povos que ali viveram, ou seja, trazendo as imagens e traduzindo para as histórias dos povos do passado.

A preservação desses registros simbólicos só pode ser compreendida em diálogo com o próprio contexto amazônico, marcado por intensas pressões ambientais e sociais. Como destacam Nunes e Peralta (2019), os desastres ambientais na Amazônia ameaçam não apenas os ecossistemas, mas também a continuidade dos modos de vida e das expressões culturais das populações tradicionais, tornando ainda mais urgente o olhar intercultural sobre tais patrimônios.

Sobre as primeiras pesquisas da arqueologia brasileira, ou seja, os primeiros interessados em registrar essas simbologias, na maioria das vezes eram realizadas, conforme Martin (2013) descrevendo que

A pesquisa arqueológica no Brasil nasceu à sombra de viajantes, naturalistas, botânicos, geólogos e paleontólogos estrangeiros, enviados por seus países para enriquecimento de coleções de museus europeus, e também de etnólogos, estudiosos de sociedades primitivas remanescentes (p. 15).

Nesse sentido, o conhecimento da arte rupestre no Brasil⁹, como mencionado anteriormente, deu-se após a chegada dos europeus ao “dito” novo mundo¹⁰, ou à

⁹ Por se tratar de informações de amplo conhecimento sobre o fato de que desde o século XVI há registros de europeus sobre a arte rupestre no Brasil, conforme Gabriela Martín 1975, 1996, 1997, 1999, 2004, 2008. entre outros.

¹⁰ Ver Culturas indígenas de La Amazonia (1987): “a conquista do novo mundo pelos europeus foi não só a jura pela posse da terra, exploração das riquezas naturais e domínio das populações autóctones [sic], como o processo de integração do <novo> continente e das <novas> populações no universo conceptual



“conquista do novo mundo”. A descoberta dessas simbologias rupestres na região deu-se, de modo geral, como registro de estudos e “os primeiros registros de arte rupestre no Brasil tiveram início no século XVI com o advento da colonização europeia no continente americano” (Justamand, 2017, p. 132).

Sobre o interesse em estudar os povos indígenas e suas culturas consideradas primitivas, trouxe uma atenção voltada aos registros etnográficos do Estado brasileiro, que esses registros seriam como fontes indispensáveis para o conhecimento do Estado. A esse respeito Prous (1992) afirma que seguinte:

[...]no início do século XIX, com a instalação da Corte portuguesa no Brasil, a necessidade de se conhecer melhor o país, a fim de facilitar uma exploração mais diversificada **da flora e fauna**, segundo uma óptica [sic] que já não é mais colonial, valoriza as explorações sistemáticas. (grifos do autor) (p. 5-6).

Os primeiros homens a perceberem esses tipos de registros rupestres em lugares no Brasil foram os aventureiros, exploradores em busca de ouro e objetos de valor em lugares dentro da selva brasileira, explorando principalmente as regiões do litoral. Ainda sobre os registros e descoberta da existência das artes rupestres, Justamand discorre que, “esses relatos eram feitos por religiosos, aventureiros, naturalistas e militares que estavam a serviço de alguma nação europeia (Portugal, Espanha, Holanda, Inglaterra ou França)” (2017, p. 132).

Assim como Viana et al. (2016) descrevem que, “os sítios de arte rupestre no Brasil foram revelados por missionários e aventureiros que, nos primeiros séculos do descobrimento, exploraram o nosso território em busca de indícios de antigas civilizações” (p. 6). Os autores ainda mencionam que essas descobertas provocaram várias teorias sobre a existência dos grupos nativos do continente muito antes da chegada dos europeus.

Os estudos da arte rupestre no Brasil foram alvo de inúmeras especulações sobre a origem das escrituras encontradas em diferentes lugares e regiões do país, e foco de muitas especulações e possíveis interpretações: “desenvolviam ideias religiosas, mitológicas, ancestrais e até escritas fenícias” (Martin, 1975, p. 529).

A autora menciona alguns estudos naturalistas e relatos sobre civilizações perdidas relacionadas às fantasias europeias feitas no século XIX, de que existiam

europeu.”, Clara Afonso de Carvalho “Do Rio das Amazonas à Amazônia [sic].” (p.43).



civilizações egípcias na Amazônia, justificadas pela presença dos hieróglifos, na menção.

Nessa ocasião, sobre os primeiros registros arqueológicos discorre Martin (2013) que,

descobrir hieróglifos nos riscos e círculos concêntricos, nas garatujas de toda espécie, com que os índios, bandeirantes, caçadores, excursionistas, assinalam sua passagem por serras, cachoeiras, rios, cavernas e grotas do país. Eles registraram fatos ao acaso, copiaram riscos, anotaram credices, agindo em função da fantasia, para não sermos mais severos na seleção do vocábulo. Vieram à nossa terra fantasiar, descobrir restos da civilização egípcia, no São Francisco, ou ruínas das civilizações gregas, no vale amazônico (p.16).

Percebemos que a arte rupestre, antes de ser relacionada com os povos indígenas, era entendida como desenhos quaisquer feitos pelos humanos antepassados desses povos. Como coloca Angyone Costa (1939) na época em que a arte rupestre era

simples ensaios, desenhos reveladores de uma arte rudimentar. [...] são a grande maioria, o abundante emaranhado de riscos e figuras encontrados pelos sertões e que, na Amazonia [sic] e no Nordeste, se acusam em quantidade inumerável, representam o simples *ludus homini*, passatempo, brincadeira de índio, ou, ainda, espalhados numa área considerável dos grandes rios [sic] interiores, o desenho reproduzindo uma idéia [sic] de comunicação (p.53, 59 e 60).

As várias interpretações acerca da arte rupestre surgiram pelo fato de os mesmos serem encontrados em lugares diferentes e de difícil acesso, como em paredões de pedras. Nesse sentido, Martin (1975) esclarece que “Muitas inscrições foram gravadas em lugares de difícil acesso e até perigosos de serem alcançados” (p. 573), além das outras encontradas nas pedras das cachoeiras e no fundo dos rios, que aparecem apenas em uma determinada época do ano, a seca, e ficam submersas a maior parte do tempo. As escrituras rupestres assim encontradas trouxeram várias interpretações sobre os autores dessas pinturas, das quais permeiam a ideia de uma relação com os indígenas.

Sobre os primeiros registros arqueológicos, Prous (1992) menciona que “o grande interesse de D. Pedro II pela antropologia contribuiu para a implantação das primeiras entidades oficiais destinadas a ter um papel relevante na arqueologia brasileira” (p.7). Isso possibilitou a realização de viagens pelo Brasil em busca de localizar nativos indígenas e estudos sobre os mesmos.

A partir do século XIX os pesquisadores, com o avanço dos estudos e das pesquisas sobre arqueologia no Brasil, começaram a especular a existência de a arte rupestre ter uma relação com os povos indígenas, mas a maioria acreditava que esses



registros não passavam de simples escritas dos primeiros habitantes, que os mesmos faziam desenhos como passatempos e brincadeiras infantis e não atribuíam a existência do significado mítico à arte rupestre.

Com as primeiras escavações e registros arqueológicos relacionados aos primeiros habitantes no Brasil, persistem dúvidas em relação à capacidade dos indígenas de terem desenvolvido arte na pedra. Na forma de reconhecer o estado descoberto e sua composição, o principal interesse, então, no século XIX, sobre a arte rupestre era o Estado, na tentativa de compreender a existência dos primeiros habitantes, quanto à origem, evolução e sobrevivência na selva. Sobre isso, Prous (1992) menciona que

No final do século XIX, foram realizadas as primeiras escavações arqueológicas nos sambaquis de Santa Catarina, por *Von den Steinen*, e em sítios do Amapá, por Emílio Goeldi. Na perspectiva daquela época, tratava-se essencialmente de encontrar objetos que permitissem saber qual era o “patamar evolutivo” atingido pelos indígenas brasileiros em relação a uma escala estabelecida na Europa. Considerava-se que os nativos do Brasil eram muito primitivos e que seus ancestrais seriam incapazes de elaborar as belas cerâmicas e esculturas de pedra encontradas em vários sítios (p.10).

Os primeiros exploradores que entravam nas regiões do Brasil faziam trabalhos de pesquisa, assim como estudo das “antigas civilizações” ou em busca de riquezas naturais, pois, nessa época, pairava a existência do mito do Eldorado, que proporcionou grande fluxo de viajantes, exploradores e mercantes na região amazônica, assim como pesquisadores a serviço do Estado.

No século XIX foram objeto de estudo (ainda que de forma subsidiária) das comissões científicas organizadas para pesquisar as “riquezas do país” em áreas como a botânica, a zoologia, a mineralogia e a etnografia (Viana et al., 2006, p. 65).

Os registros etnográficos sobre os povos nativos e suas formas de viver, como por exemplo, as descrições feitas sobre os modos de vida e de pinturas indígenas existentes nas aldeias, como em casas, utensílios domésticos e pintura nos corpos dos próprios indígenas davam a acreditar que as artes ou atos de pintar estariam relacionados ao cotidiano dos povos indígenas.

Essas peculiaridades de vida dos nativos, na época, eram tratadas como as dos animais, ou seja, atribuída a modos selvagens, assim como destaca Oliveira (2019) em que, “o índio, por sua vez, foi descrito como um selvagem bárbaro em uma floresta com rica vegetação e fauna; essas maravilhas oferecidas pela natureza nesse paraíso



alimentavam ainda mais a cobiça dos desbravadores” (pp. 63-64). Essas especulações de tratar os nativos indígenas como exóticos de forma pejorativa seriam pelo fato de os mesmos viverem na maioria das vezes sem vestimentas no corpo, apenas poemas, pinturas corporais, além de morarem em várias famílias na mesma moradia sem privacidade e de não terem religiosidade¹¹ ou líder para receber e obedecer às ordens. Essas formas de vida dos povos indígenas, como mencionado acima, faziam diferença entre a vida dos europeus ditos “civilizados” do outro lado do mundo, onde viviam em casas separadas, com suas vestes, costumes, regras e modos de vida diferentes, com convivências sociais.

As pinturas rupestres como parte do registro das histórias primordiais, na maioria das vezes, vão sendo tratadas como um simples registro das vivências e ainda não são reconhecidas pelos pesquisadores como representação do sagrado. Diante das dúvidas ainda existentes, Martin (1975) esclarece que “o estudo da ancestralidade dos povos indígenas não é fácil” (p. 530), isso porque não há registros escritos guardados em ambiente ou em acervos, mas sabe-se que, de certa forma, não possuíam hábitos de registrar suas histórias por meio da escrita.

Os estudos arqueológicos permitiram identificar os tipos de arte rupestre presentes em cada região e classificar os mesmos pelas formas, estilos e regiões.

De acordo com Prous (1994-2007),

O reconhecimento da existência de complexos temáticos estáveis ao longo de séculos e milênios levou os arqueólogos a definir as “tradições” rupestres, nas quais variações menores de uma região para outra permitem reconhecer fácies, ou subtradições, enquanto modificações ocorridas ao longo do tempo permitem distinguir sucessivos estilos. (p. 55)

Por muitos anos, os povos indígenas foram colocados como se não tivessem registros de sua identidade étnica. Mas, por meio dos estudos com vestígios arqueológicos, a existência dos povos nativos foi tomando rumo, ainda com dificuldades, como coloca Prous (2007) em que,

Quando queremos conhecer as sociedades indígenas desaparecidas, não dispomos de textos, pois elas não utilizavam a escrita. Por outro lado, as sociedades ameríndias que sobreviveram até hoje são poucas em relação às que existiram outrora e se modificaram demasiado para oferecer uma imagem adequada dos primeiros habitantes do território

¹¹ Na maioria dos casos reconhecem a idolatria dos índios, que era encarada como a <adoração> ou <enganos> do demônio. Clara Afonso de Carvalho: Do rio das Amazonas a Amazônia (1987, p. 44).



que hoje chamamos de Brasil. Dependemos, portanto, exclusivamente dos vestígios materiais que eles deixaram, quase sempre involuntariamente, e com os quais nem historiadores nem antropólogos estão acostumados a tratar (p. 9).

Observamos que os trabalhos realizados nos mostram que a arte rupestre ao ser interpretada sob a perspectiva indígena nos permite entender a visão mais significativa e simbólica em relação à ancestralidade dos povos indígenas. Nesse cenário, Justamand (2017) discorre sobre as pesquisas e descrições,

[...] permitiram alterações sociais substanciais: um verdadeiro afluxo de estrangeiros que aportaram para trabalhar no Brasil, naturalistas e viajantes para descrever as paisagens naturais e a contratação de funcionários especializados para servirem à Coroa Portuguesa. Isso permitiu uma renovação dos estudos das artes, anteriormente associadas unicamente à perspectiva religiosa. A partir de então, uma nova significação é dada à arte rupestre, com ênfase à possibilidade de estarem relacionadas aos próprios grupos indígenas e aos povos da antiguidade, revelando um novo cenário nacional para os estudos desta área (p. 136)

O avanço das pesquisas permitiu compreender “a necessidade de construção de uma identidade nacional após o processo de independência do Brasil, foi importante no sentido de estimular pesquisas históricas e antropológicas” (Justamand, 2017, p. 138). Percebemos que a busca das interpretações da origem da arte rupestre trouxe nova significação e um olhar voltado aos povos indígenas.

Observamos, então, a análise feita sobre a arte rupestre, cujos registros ainda estão longe de serem considerados simbólicos e significativos para os povos indígenas, como os temos hoje em dia. Como observado acima, as inscrições são colocadas apenas pelas observações e especulações feitas pelas pessoas que registraram, no caso, pelos aventureiros, viajantes, cronistas e pesquisadores¹².

Os povos indígenas têm suas histórias e formas de viver. Essas que são mantidas por meio da oralidade e que em suas almas suspiram com o sagrado ancestral. De tal sorte que a oralidade indígena, quando é “narrada às mitologias de origem, é como as palavras que fazem fluir a essência do benzimento do viver bem dos povos indígenas” (Manoel Saldanha em agosto de 2023).

¹²Ver Theodoro Sampaio e Carlos Teschauer: Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIX e a etnografia indígena, 1955. Livraria Progresso Editora Praça da Sé, Salvador, Bahia, pp. 9-30.



As formas de ver sobre a arte rupestre neste trabalho, como destacam os percussores dos estudos arqueológicos ocidentais e indígenas, Raone Valle e Higino Tenorio (2019) desenvolvem ideias da seguinte forma, em que, para os indígenas rionegrinos,

[...] ideia de vida social toma em conta o fato de que a arte rupestre está viva socialmente para os Tuyuka e para diversos outros povos indígenas amazônicos. Isto não implica que eles vivam na pré-história, é o contrário, a arte rupestre vive no presente etnográfico a partir dos conhecimentos tuyuka, tukano, entre outros, como a dos Kubeo Yuri Părămena. Ou seja, não é somente a ideia de que os povos indígenas voltam no passado com a arte rupestre, eles também a trazem para o presente. A arqueologia ocidental, por outro lado, sobretudo as vertentes mais colonialistas, tende a congelar a arte rupestre na pré-história. Isto é, tendem a pensar a arte rupestre como coisa do tempo da pedra lascada, produto e processo de sociedades do passado distante. (p. 106). (grifos do Gonçalves, J. R.),

Apresentando dessa forma com as ideias de Valle e Paoni Higino Tenório (2019) que para os indígenas, as gravuras rupestres ou petroglifos amazônicos são mais que uma representação simbólica da ancestralidade, é ela própria, a ancestralidade, viva e presente com suas essências para manter o lugar como sagrado, a menos que autorizado pelo descendente sábio e com seus rituais e benzimentos pode aproximar e chegar ao lugar.

A arte rupestre para os indígenas seria como uma escrita feita pelos seres ancestrais da transformação, e essas gravuras rupestres também são consideradas como formas de registros dos momentos importantes ou “de rituais sagrados de nossa formação como povo indígena” (Vale e Tenório, 2019).

Entendemos que os antepassados tinham formas de se comunicar e registrar eventos importantes por meio das simbologias criadas por eles, pois seriam como formas de deixar mensagens ou informações da presença ou ocupação nos territórios.

Na região Amazônica, foi classificada a Tradição Amazônica, de gravuras e pinturas, que tem por características grafismos de antropomorfos, em geral destacando a face em detrimento do corpo e apresentando pequenas movimentações e grafismos de difícil reconhecimento, contendo uma alta carga abstrativa na região amazônica, sendo descrita inicialmente em profundidade por André Prous (PROUS, 1992) (ver imagem 3).



Imagem 3: Gravura da Tradição Amazônica, Sítio Ponta do Cipó, montanha do São Roque.
Fonte: Pereira, 2003.

Os petroglifos e os Kubeo Yuri Pãrãmena

Atualmente, os povos indígenas *Kubeo Yuri Pãrãmena* localizam-se nas comunidades de Açaí e Querarí, alto Rio Uaupés, localizadas a margem esquerda do rio, no noroeste do Estado do Amazonas, na região fronteira entre Brasil e Colômbia, local mais específico de ser conhecido na região como “cabeça do cachorro” (ver imagem 4), isso pelo fato de, no mapa geográfico da região, aparecer a cabeça desse animal.



Imagem 4: Localização da comunidade Açaí, na região da cabeça do cachorro: fonte: recorte google maps.



Para os anciões *Kubeo Yuri Pãrãmena*, a região das comunidades Açai e Querarí são sagradas e pertencentes à ancestralidade primordial. A região desses lugares é repleta de simbologias rupestres que evidenciam uma relação, assim como feitas na era primordial, onde representam seres ancestrais (ver imagem 5) ou seus feitos durante o processo da transformação da humanidade indígena na região.



Imagem 5: Petroglifos do sítio *Wakaipani*. Representação do ser ancestral *Piãã*, guardião dos *Yuri Pãrãmena*.
Foto: Gonçalves, J. R., 2024.

Além das simbologias rupestres, de acordo com os anciões *Kubeo Yuri Pãrãmena*, Manoel e Luísa, “as formações geográficas da região, assim como o formato dos rios, igarapés, pedras, serras e cachoeiras também são como representatividade dos ancestrais ou como casas ou espaços ritualistas dos seres ancestrais da formação” (na escuta das histórias ancestrais em agosto de 2023). O que traz ou revela as evidências ancestrais inscritas na natureza são os petroglifos e suas narrativas mitológicas que, ao narrar as mitologias, ressaltam a essência da sacralidade viva e mágica das histórias que mantêm o “viver indígena conectado com as simbologias rupestres” (Idem).

As simbologias rupestres presentes na natureza são consideradas pelos povos indígenas da região amazônica como sagradas e relacionadas com um tipo de registro dos eventos e cerimônias ancestrais, que, pelas crenças nas histórias mitológicas, os lugares são revelados como feitos dos seres ancestrais na era da transformação humana,



onde, pelas histórias surgem esses seres da formação que possuíam poderes ou capacidades de mudar de forma, transformar-se em outros seres animais e/ou mudar o mundo.

De acordo com os anciãos *Yuri Pãrãmena*, os petróglifos do sítio *Wakaipani*, localizado na região próximo a comunidade Açaí, alto Rio Uaupés, Amazonas, seria como se fossem um legado deixado para os povos Yuri Pãrãmena, indicando lugar como território sagrado, simbólico e ancestral com inscrições gravadas na natureza (ver imagens 6, 7 e 8), evidenciando uma das representações das manifestações culturais sociais primordiais, e simbólicas que entrelaçam a história e a vida dos povos indígenas, assim como os Kubeo Yuri Pãrãmena .



Imagem 6. Petroglifos do sítio *Wakaipani*, representação dos ancestrais Kubeo Yuri Pãrãmena nos rituais de formação social. Foto: Gonçalves, J. R., 2024.



Imagem 7: Petróglifos do sítio *Wakaipani*, representação do ancestral dos *Yuri Pãrãmena* na narrativa do *Wakaipani*. Foto: Gonçalves, J. R., 2024.



Imagem 8: Petroglifos do sítio *Wakaipani*, Foto: Gonçalves, J. R., 2024.

Na perspectiva indígena, assim como na dos *Kubeo Yuri Pãrãmena*, as inscrições rupestres têm sido vistas como uma nova descoberta e forma de tratar e se relacionar com as suas histórias ancestrais. Ocorrendo a partir das simbologias rupestres, se apresentando, dessa forma, dentro das crenças indígenas nas mitologias. Trata-se de



um modelo de estudo arqueológico relacionado com as questões indígenas voltado a trazer um estudo morfológico da arte rupestre, por mais desafiador que seja para o estudo e a ciência ocidental seguida de seus métodos e regras de pesquisa arqueológica.

Essa abordagem é conhecida como “etnoarqueológica”. Ela é utilizada por diversas autorias (Valle, 2012; Vale e Tuyuka, 2019) quando se busca analisar os petróglifos do baixo Rio Negro¹³ (Gonçalves, 2025). Petróglifos relacionados, entre outros povos, com os Kubeo, e inscritos no sítio *Wakaipani*, permitem, desse modo, um estudo etnográfico dos modos de ver indígena. E por meio das narrativas Kubeo se revelam histórias ancestrais nessas simbologias inseridas na natureza. Evidenciam, segundo o olhar indígena, a veracidade de suas narrativas mitológicas que movem o viver e modo de pensar dos povos originários.

Para os *Kubeo Yuri Pãrãmena*, assim como diz a interlocutora Luísa, em que a escrita dessa simbologia rupestre, ou como “os nossos *toiwaiye*¹⁴ no *bahú*¹⁵ ou ainda como no *Põe eta Tawá* e *Kwãboai*, possui significados sagrados, sendo a representação dos seres ancestrais e dos seres da natureza” (Luisa Rodrigues escutada em dezembro de 2023). Em relação às representações simbólicas das pinturas corporais ou grafismos rupestres, completa da seguinte forma

Os *Kwãboai Toiwaiye*, ou, como nossas pinturas corporais têm significados muito importantes dos símbolos da natureza, como animais, aves, peixes e insetos, ou parte dos insetos como *tatarowá*¹⁶, folha de açaí, outros que os nossos antepassados pintavam no corpo para realização das festas, rituais ou para afazeres particulares como o trabalho da roça para proteção dos ataques dos seres da natureza, ou na visita a outra aldeia onde tem muitas pessoas de várias etnias saberes e formas de ver o mundo, como é o caso da realização do *dabucuri*, nossa prática ancestral tradicional (Gonçalves, 2025, p. 37).

Na maioria dos rios da Amazônia, os petróglifos estão inscritos nas pedras e podem ser vistos ao longo dos rios, nas pedras no fundo do rio, nas cachoeiras, e essas localizações permitem uma interpretação mitológica para os indígenas e podem variar de acordo com as etnias e o contexto de uso dessas narrativas. De certo que a maioria

¹³ Maiores informações em, VALLE, Raoni. Arqueologia Rupestre no Baixo Rio Negro e o Diálogo com as Perspectivas Indígenas do Alto Negro - Amazônia Ocidental Brasileira. 2012.

¹⁴ *Toiwaiye*: Na língua Kubeo *Yuri Pãrãmena* significa “escrito ou a escrita”.

¹⁵ Se refere ou significa o corpo humano, também pode se referir o corpo como sensível, sujeito a ataque de males e manutenção para o bom funcionamento do viver bem.

¹⁶ Borboletas, nesse caso as pinturas que variam com as formas de pintar o corpo.



dos povos indígenas da região Amazônica, pelas narrativas, surgiu ou emergiu por meio da viagem da Canoa da Transformação, e cada povo ou etnia tem suas narrativas, assim como algumas compartilhadas pelos povos.

A visibilidade dessas simbologias, presentes ao longo dos rios, permite aos indígenas e viajantes trazer as narrativas dos povos, contadas a partir dessas simbologias rupestres. Os petróglifos, ao serem expostos ao longo dos anos nas mais variadas passagens climáticas, permitem que aconteça o desgaste, assim como contavam meus sábios ancestrais, Joanico Rodrigues e Elias Gonçalves (in memoriam) sobre a possível manutenção desses petróglifos pelos antepassados, em que sempre diziam que

A maioria dos *Kurãboai Toiwaiye* na região ainda tinham uma visibilidade boa de identificar os formatos à distância, uns era proibido de olhar, apenas velhos olhavam e crianças mandavam abaixar a cabeça até passar do local e nesses era feita uma manutenção para que fique visível para identificação, sobre a manutenção, contava meu pai que faziam com caroço de *umarí* para que fique bem visível, de cor branco. De certa forma, os seres ancestrais míticos com poderes de transformação que viajavam nas várias dimensões espirituais fizeram ou deixaram surgir os *Kurãboai Toiwaiye* pela sua capacidade de serem *Humenihĩna*¹⁷, deixando para nós como nosso lugar de origem com nossos símbolos na região onde estamos morando. (GONÇALVES, 2025, pp. 37-38)

Os petróglifos, como simbologias sagradas da ancestralidade para os indígenas, funcionam como um registro da ocorrência dos eventos ancestrais, como por exemplo, as lutas ancestrais (ver imagens 9 e 10), lugares de rituais (ver imagem 11) e representação dos seres ancestrais dos grupos indígenas, ainda permitindo considerar como passagens dos ancestrais ou casas ancestrais da formação.

¹⁷*Humenihĩna*: na língua Kubeo significa espíritos, seres míticos, que na maioria das vezes se referem aos seres com força e poder sobrenatural de transformação e criação das coisas ou elementos da natureza; *Humenihĩku*: também se refere ao Deus ou Jesus, assim como na igreja entramos para falar com *Humenihĩna*. Para maiores informações sobre os petróglifos como escrita dos *Humenihĩna* em: XAVIER, Carlos Cesar Leal. **A cidade grande de Napirikoli e os petroglifos do Içana - uma etnografia de signos Baniwa**. 2008. 206 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2008.



Imagem 9: Petroglifos do sítio *Wakaipani*, representação da luta ancestral entre *Piađa* e *Kawaboru* da mitologia Kubeo Yuri *Pãrãmena*. Foto: acervo do Gonçalves, J.R..



Imagem 10: Sítio *Wakaipani*, lugar onde ocorreu a luta ancestral entre *Piađa* e *Kawaboru*, na narrativa do *Wakaipani*. Foto: Gonçalves, 2024



Imagem 11: Petroglifos do *Wakaipani*, seria um lugar sagrado e ritualista de formação dos ancestrais Kubeo Yuri *Pãrãmena* dentro da casa ancestral. Foto: Gonçalves, J. R., 2024.

Sobre a representatividade ancestral que os petróglifos apresentam, Andrello (2012) assim descreve,

[...]a iconografia inclui não apenas formas obviamente gráficas, como petróglifos, pinturas de casas, padrões de cestaria, mas também características da paisagem, compreendidas em termos gráficos como marcas ou traços dos corpos de seres ancestrais e como signos de suas atividades, conforme foram se movendo pelo mundo (p. 138).

Os petróglifos, como se percebe, são as primeiras formas criadas como registros dos eventos importantes pelos demiurgos. Nesse sentido, a interpretação dos petróglifos ou tradução dos símbolos relacionados aos povos indígenas coloca-se como expressão da ancestralidade mitológica, assim trazendo a nova forma de ver a arte na natureza como eventos dos seres míticos que, com seus movimentos ou ações, deixaram marcas nas localidades onde passaram durante o percurso da formação. Sendo assim, essas simbologias sempre estão presentes nos lugares considerados sagrados e são possuidoras de mensagens e informações da trajetória da grande viagem ancestral.

Os petróglifos, por possuírem representações simbólicas dos seres ancestrais e seres da natureza, atualmente são usados para transmitir algum tipo de informação oculta. Como dizia meu ancestral avô Elias (*in memoriam*) que “durante rituais e cerimônias feitas pelos sábios e pajés, as montanhas, pedras sagradas e rios se



revelavam as casas ancestrais de seres da natureza, onde esses seres ancestrais e espíritos se comunicavam conectando-se em vários lugares e casas das dimensões míticas tomando *mĩhĩ*¹⁸ (ver imagem 12)”.



Imagem 12. *Mĩhĩ Horobũ* (Kubeo), no sítio *Wakaipani*, representação do pote de caapi/ ayahuasca. Lugar ancestral de rituais de aquisição de saberes, conhecimentos, assim como a vitalidade do corpo dos seres ancestrais.

O estudo dos petróglifos, por uma abordagem arqueológica dentro da perspectiva nativa, abrange as teorias indígenas sobre o mundo. No caso, relacionados à mitologia e cosmologia, que por narrativas mitológicas surgem evidências desses saberes e conhecimentos imemoriais dos nativos. Observa-se, então, que com avanços dos estudos voltados à etnoarqueologia, demonstra-se uma relação intrínseca entre petróglifos, mitologias indígenas e lugares.

Os sábios anciãos citados acima, quando contam a história de origem e formação do mundo, sempre trazem os petróglifos e lugares considerados sagrados, e esses lugares têm grande contribuição para o modo de pensar o mundo dos indígenas. As

¹⁸ *Mihĩ*: Na língua Kubeo Yuri *Pãrãmena* se refere a mais conhecida bebida alucinógena Ayahuasca, que “é uma substância psicoativa formada pela decoção do cipó *Banisteriopsis caapi*, conhecido como Jagube, e pela folha *Psychotria viridis*, por sua vez chamada de Rainha. Esse chá tem sido consumido milenarmente pela população nativa amazônica”, (fonte: Wikipédia).



narrativas fazem parte das formas de entender e conceber como o mundo se move por meio desse sistema simbólico ligado à mitologia de origem e formação social indígena. Os saberes e conhecimentos não somente estão presentes nos petróglifos, mas nas várias formas que a natureza mantém suas simbologias da ancestralidade, como suas formas geológicas que podem ser consideradas como casas ou lugares de passagem sagrados dos seres ancestrais, como lagos, estirões, praias e montanhas perto do rio.

Os seres demiurgos considerados como avôs dos ancestrais acompanhavam desde o surgimento e jornada da Canoa da Transformação e durante todo o percurso e paradas feitas por esses seres ou pela própria Canoa da Transformação, como a interlocutora Luisa Robrigues diz, “é o que vemos hoje como montanhas, serras, igarapés (ver imagem 13), praias, lagos e o próprio curso do rio com seus movimentos de ser caminho ancestral” (processo de escuta em 2023).



Imagem 13: Igarapé *Wahũya*, atravessando o *Wakaipani*, lugar onde ocorreu o processo de formação do povo Yuri *Pãrãmena*, portanto, considerado sagrado. Foto: Gonçalves, J. R., 2024.

Os povos indígenas, ao interpretarem as simbologias dos petróglifos, se associam ou trazem juntamente com as narrativas desde a jornada ancestral da Canoa da Transformação no *Opéko Hitábũ*¹⁹ até os lugares de emergência dos povos em seus

¹⁹*Opéko Hitábũ*: *Opéko* (leite) *Hitábũ* (lago), portanto, na língua Kubeo Yuri *Pãrãmena*, significa “Lago de Leite”.



respectivos territórios, nesse caso, a formação de cada povo étnico com suas narrativas e interpretação das mesmas para a compreensão do mundo em que vivem.

A natureza preserva a imensidão dos registros históricos e etnográficos sobre os povos indígenas, as simbologias rupestres são umas das que estão presentes na natureza. Esses registros são revelados pelos povos indígenas ao contarem as narrativas de origem, assim como o estudo da Arqueologia Amazônica contribui para registros documentais arqueológicos como fontes de estudo. Dessa forma remetem a uma reflexão relacionada à arqueologia e à antropologia, pois são áreas de conhecimento que buscam compreender a formação dos povos e trazem informações ou interpretações reais que possam inspirar a visibilidade da identidade étnica dos povos indígenas, suas evidências de origem presentes na natureza, sendo como testemunhas da formação indígena.

Nessa relação complexa de estudo sobre os petróglifos amazônicos e sua analogia com as narrativas mitológicas, a natureza se torna o cenário e o palco da origem e transformação humana. É o que foi percebido por Cabalzar sobre as simbologias da natureza e a visão contemporânea dos povos indígenas. Nesse sentido, autor destaca o seguinte,

Um primeiro aspecto destacado é que os petróglifos fazem parte de um conjunto de marcas e acidentes geográficos visíveis no território, como cachoeiras, serras, lagos, afloramentos rochosos no leito do rio ou fora dele. Marcas na paisagem atribuídas a acontecimentos na origem do mundo. Para os povos Tukano Orientais que habitam a bacia do Uaupés e Piraparaná, a narrativa de origem da humanidade tem como fio condutor a viagem primordial da Cobra da Transformação, que faz a transformação de peixe em gente. Narrativas que dão sentidos aos contornos e elementos do território, especialmente o curso dos rios – passando pelas casas de transformação, os locais onde esses povos surgiram, emergindo da vida aquática à terrestre, e começaram a ocupar até chegar aonde vivem atualmente. (Cabalzar *in* Koch-Grünberg, 2010, P.11).

Nesse sentido, podemos dizer que os petróglifos, como portadores de narrativas ou como parte das narrativas, entrelaçam as histórias ancestrais, e os sábios trazem ou usam fragmentos das narrativas que usam mensagens ocultas que podem ser interpretadas como informações ou orientações para o uso do viver dos povos indígenas.

Desse modo como bem colocam Pedroso e Andrello (2014), em que



A maneira pela qual a mito-história é estruturada e memorizada, e com a maneira pela qual está pode se manifestar também em diferentes formas materiais, “não verbais”, isto é, “como formas verbais e não verbais se relacionam e operam juntas enquanto sistema integrado”, e “em como isso pode nos ajudar a compreender as ideias indígenas de tempo e história, e em como formas orais e gráficas tradicionais perpassam documentos escritos mais recentes” (pp. 525-526).

O destaque importante que os petróglifos têm para os povos indígenas, assim como os *Yuri Pãrãmena*, é como registro das histórias primordiais e formação do povo, ainda que, de acordo com Cayón (2018), compreendam como a origem da formação da teoria do mundo.

Para compreender essa história ancestral, os anciãos, ao contar as narrativas, trazem uma ligação ou relação em que as simbologias petrográficas seriam uma escrita dos indígenas feita pelos ancestrais na natureza como meio para que as futuras gerações possam se conectar com o sagrado mítico. Sobre a real informação sobre o surgimento dos petróglifos que os conhecedores têm, esse é o que prevalece até então, como escrita que é inserida na teoria ancestral simbólica e religioso-sagrada dos povos indígenas, onde essas mitologias da criação são representadas pelos petróglifos, que com eles, os sábios, trazem as narrativas que tecem os saberes e conhecimentos sobre o mundo. Assim como meus sábios ancestrais Joanico Rodrigues e Elias Gonçalves (*in memoriam*), ao contarem as histórias ancestrais, para eles os petróglifos são como uma

escrita ancestral, antigamente havia antepassados com capacidade, força e inteligência de mudar e transformar as coisas da terra, assim essa escrita coloca para nós como pessoas com origem. Põe os *eta Mãhié Kɥwariwɥ*, possuidores de sabedoria ancestral, e assim de ser lugar sagrado para ter uma compreensão aprofundada da simbologia da escrita, e apenas o sábio e conhecedor preparado é capaz de preservar as memórias do povo e as histórias gravadas nas pedras²⁰.

A partir dessas memórias trazidas, percebemos que não é fácil para qualquer pessoa trazer informações sobre tradução das simbologias rupestres possuidoras de uma imensidão de significações que regem o pensar do mundo indígena.

As tradições e crenças dos povos indígenas são movidas pelas mitologias, em que a maioria dos povos/etnias da região do Rio Negro mantém essas crenças que estão presentes na natureza. As simbologias presentes na natureza, para os povos do Rio

²⁰ Informações e memórias do bisavô e do avô do primeiro autor.



Negro, Uaupés, Içana, Aiari, Tiquié e seus afluentes, têm nas narrativas de origem o compartilhamento de saberes e conhecimentos; essa origem seria a grande jornada da Canoa da Transformação.

Assim como descreve Stephen Hugh-Jones (2012), ao tratar das formas com que os indígenas compartilham os lugares de origem e formação das etnias:

Os Arawak compartilham uma tradição de origem que remonta à cachoeira de Hípana no rio Aiari, ao passo que os Tukano compartilham uma que remonta a jusante, no rio de Leite ou lago de Leite, tendo nas cachoeiras de Ipanoré, no Uaupés, um local comum de emergência. (p. 142).

Os saberes e conhecimentos indígenas são expressos por meio das narrativas. Para isso, os conhecedores sempre buscam trazer desde a jornada da Canoa da Transformação, que durante o trajeto, os demiurgos faziam rituais de formação de saberes para sobreviver no mundo antes da chegada dos ancestrais em seus respectivos territórios ou no *Põe eta Kurãmi*, casa ancestral de transformação. Assim como, para os *Kubeo Yuri Pãrãmena*, a formação e o surgimento dos saberes e conhecimentos estão presentes na narrativa do *Põe eta Hiađokũ* (canoa da transformação), que ao longo do trajeto, ou seja, no “rastros da cobra-grande e outras socio-cosmologias” (Sousa Nascimento, 2018, p. 201).

Ao tratar das simbologias sagradas como parte do caminho da transformação e possuidoras de informações, as etnias indígenas têm suas formas próprias de interpretar, trazendo para seu povo o seu modo de ver o mundo e a teoria que o move. Assim como no uso das narrativas desses eventos ancestrais, nos rituais e benzimentos para a “manutenção da saúde do corpo e da mente”, Barreto (2022), como para o bem-viver do povo indígena.

Os anciãos sábios e narradores *Kubeo Yuri Pãrãmena*, ao falar sobre o compartilhamento das narrativas ancestrais e sagradas para uso das fórmulas de *pupuiye/bahsesé*, sempre diziam que não se pode misturar as narrativas com as das outras etnias. De fato, ao narrar a nossa origem, devemos ter cuidados com certas palavras, que por serem palavras utilizadas por *Põe eta W#* em rituais de formação, são sagradas e usadas hoje para *pupuye* no tratamento dos males causados pelos seres



espíritos da natureza, ainda que usadas para ou como *bukuroka*²¹, benzimentos para a manutenção da saúde, vida e o bem-estar das pessoas ou de uma etnia. Mas que o *bukuroka* “se for utilizado para outras finalidades, pode ser perigoso para as sociedades indígenas ou pessoas a quem são direcionadas” (na escuta com Luisa em agosto de 2023). Mas cabe aos conhecedores dessas narrativas preservarem a vivacidade indígena regada ao sagrado da mitologia da criação e suas simbologias.

O respeito à natureza e às representações simbólicas deve ser levado em consideração aos lugares considerados sagrados pelos povos indígenas, pois esses lugares são como marcas de paradas ou passagem dos ancestrais da Canoa da Transformação no território de emergência, esses locais servindo para os sábios na aplicação dos conhecimentos tradicionais étnicos na forma de ver e viver. Para a prática na vida cotidiana, os povos indígenas realizam a construção do saber e conhecimento entrelaçando as simbologias da natureza, mitos e narrativas ancestrais para a compreensão da teoria do mundo.

Assim como descreve Pereira (2012), bem como Waíkana (2013) sobre as formas sociais indígenas de construção do viver, em que o Alto Rio Negro é uma região peculiar marcada por diversos grupos étnicos que vivem num processo dinâmico de interação social no qual há algo como teias que giram e entrelaçam-se em diferentes redes. Esses povos constroem e reconstroem modos próprios de viver, nos quais os grupos buscam explicações fundamentadas na ancestralidade e na vivência do cotidiano.

Ao estudar os povos da Amazônia, Gonçalves (2025), observa que “a cultura indígena é dinâmica e simbólica, pois está associada ao modo de viver na comunidade, como as práticas culturais” (p. 63), seus modos de tratar as narrativas mitológicas, lugares, cenário das formações geográficas e petróglifos como registros das histórias ancestrais, esses que o remetem na construção do saber, conhecimento e formação da sociedade indígena, ainda que tragam informações para compreender o mundo. De (acordo com os conhecedores Kubeo Yuri Pãrãmena, por meio da escuta de Luisa Rodrigues e Manoel Saldanha em dezembro de 2023),

os nossos modos de viver a vida como *Pãmiwã*, temos nossos saberes e conhecimentos sobre o mundo, temos nosso lugar de origem e

²¹Na língua Kubeo Yuri Pãrãmea, *bukuroka*, nesse contexto significa pupuiye (benzimentos), mas que de certa forma “benzimentos do mal”. Ainda que sirva para se referir aos tipos de benzimentos, sem ser do “bem” e do “mal”. Na maioria das vezes se refere ao “mal”.



surgimento, o lugar onde nos formamos como humanos, nosso Põe *eta kramĩ*, essas histórias que têm conhecimentos passaram por muitos sábios e passados nas memórias como vivas ou sagradas, e passaram várias gerações quase perdendo sem repassados para outros. A natureza onde tem essas coisas ainda permanece a mesma ao longo dos anos, testemunhando a transformação. Povo que nasce, vive e morre é vivência humana.

Ao longo do trabalho foi mostrado que os petróglifos são muito mais que apenas simbologias que marcam o lugar de rituais, passagem e emergência dos ancestrais, mas ao trazer narrativas que regem as simbologias, somos levados a compreender a imensidão de informações que tecem as histórias dos povos indígenas. O *Yuri Pãrãmena*, nesse sentido, usa não somente os petróglifos ao narrar as histórias ancestrais, de certo que para compreender a formação das etnias indígenas e o ver e pensar o mundo têm de ser revelados pelas narrativas, como as orientações, informações sobre viver das pessoas em relação ao conviver com a natureza como responsável pela sobrevivência humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre as inscrições rupestres trouxe muitas vezes especulações sobre sua origem e interpretação e, neste trabalho, buscamos apresentar uma breve reflexão sobre a teoria da arte rupestre, no caso dos petróglifos realizados pelos viajantes e exploradores. No primeiro momento, trouxemos as primeiras impressões feitas pelos *Ñarãnaviwa* sobre a arte rupestre, apontamos algumas impressões e relações feitas pelos viajantes, aventureiros e pesquisadores. Seguimos com breves análises e reflexões sobre estudos realizados pelos não indígenas sobre as pinturas rupestres e sobre os petróglifos na região amazônica.

Para compreender o real significado e representação para os povos indígenas, apresentar uma abordagem etnoarqueológica seria mais viável que se tornasse essencial ao nosso trabalho voltado para a perspectiva indígena. Nesse sentido, buscamos trazer uma contribuição dos estudos voltados ao modo como os povos indígenas têm relação com os petróglifos, e, assim, pudemos observar que os mesmos são muito mais do que apenas simbologias inscritas na natureza que marcam ou sinalizam eventos da ancestralidade primordial.



Ao estudarmos os petróglifos, percebemos que não são somente as simbologias e o lugar que entram no diálogo, mas, os sábios ao contarem a história da formação dos povos indígenas trazem a princípio desde a origem dos povos indígenas da grande viagem da Canoa da Transformação, e é nessas mitologias de origem que tecem o processo de formação das etnias indígenas da região amazônica, é nesse contexto que os sábios *Yuri Pãrãmena* contam antes de chegar à formação e surgimento dos petróglifos, lugares sagrados e casas de transformação.

Portanto, vimos que, para trazer uma perspectiva indígena, é necessário mergulhar no mundo mágico ancestral indígena para refazer a origem ancestral dos povos, assim para rememorar, estudar ou escutar as histórias ancestrais sagradas, para, por fim, entendermos que esse mundo simbólico e mítico é o que move o modo de viver indígena e suas formas variadas de interpretar os petróglifos para compreender o mundo.

REFERÊNCIAS

- ANDRELLO, Geraldo. **Falas, objetos e corpos: autores indígenas no alto rio Negro**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 25, n. 73, 2010.
- ANDRELLO, Geraldo (org.). **Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro**. São Paulo, Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira (Am), FOIRN, 2012.
- ANDRELLO, Geraldo. **Cultura ou parentesco? Reflexões sobre a história recente do alto Rio Negro**. Revista de Antropologia da UFSCar, v. 6, n. 1, p. 175-189, 2014.
- ANGYONE COSTA. **Migrações e Cultura indígena: ensaios de arqueologia e etnologia do Brasil**. Companhia Editora Brasil - São Paulo-Rio de Janeiro-Recife-Porto Alegre, 1939.
- BARRETO, João Paulo Lima. **O mundo em mim: uma teoria indígena e os cuidados sobre o corpo no Alto Rio Negro**. Editora Mil Folhas: Brasília, 2022.
- BARRETO, João Rivelino Rezende. **Formação e transformação de coletivos indígenas do noroeste amazônico: do mito à sociologia das comunidades** / João Rivelino Rezende Barreto. – Manaus: EDUA, 2018. 167 p.: il.; 21 cm. – (Coleção Reflexividades Indígenas).
- BARRETO, Silvio Sanches. **O peixe sobre beiju é o leite e espuma buiuu: uma reflexividade antropológica indígena sobre a gestão cosmopolítica Tukano no Alto Rio Negro**. Tese de doutorado em Antropologia. UFAM. Manaus, Amazonia. 2023.
- CAYÓN, Luis. **Penso, logo crio. A teoria makuna do mundo**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de Brasília, Brasília, 2010.
- ETCHEVARNE, Carlos. PIMENTEL, Rita. (org.). **Patrimônio Arqueológico da Bahia**. Carlos Etchevarne, Rita Pimentel (organizadores). Salvador: SEI, 2011, 132 p. il. (Série de estudos e pesquisas, 88).
- GASPAR, Madu. **A arte rupestre no Brasil**. Editora Schwarcz - Companhia das Letras, 2003.
- GONÇALVES, José Rodrigues. **Arte rupestre da ancestralidade Kubeo Yuri Pãrãmena: um estudo sobre os petroglifos do Wakaipani na região da comunidade Açaí, Alto Rio**



- Uaupès/Am. 2025. 128 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2025. Disponível em, <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/11062>
- HUGH-JONES, Stephen. **Escrever na pedra, escrever no papel**. In: ANDRELLO, G. (org.) **Rotas de criação e transformação: Narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro**. São Paulo: Instituto Socioambiental/FOIRN, 2012.
- JUSTAMAND, M.; MARTINELLI, S. A.; OLIVEIRA, G. F. de; SILVA, S. D. de B. e. **A arte rupestre pelo olhar da historiografia brasileira: uma história escrita nas rochas**. Revista Arqueologia Pública, Campinas, SP, v. 11, n. 1[18], p. 130-172, 2017.
- JUSTAMAND, M. O Brasil Desconhecido. As Pinturas Rupestres de São Raimundo Nonato têm muito a revelar. **Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos**, Manaus, v. 19, n. 1, pp.04-24, 2019. DOI: 10.29327/233099.19.1-1. Disponível em: [//www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/5854](http://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/5854). Acesso em: 20 jun. 2025.
- JUSTAMAND, M. **As pinturas rupestres do Brasil: memória e identidade ancestral**. R. Mem., Tubarão, v. 1, n. 2, pp. 118-141, jan./abr. 2014.
- JUSTAMAND, Michel. **Corpos em evidência: cenas corpóreas antropomorfas rupestres em São Raimundo Nonato (PI)**. Cordis. Revista Eletrônica de História Social da Cidade 2011. Cordis. História, Corpo e Saude, n. 7, jul / dez. pp. 219-245, 2011. https://www.researchgate.net/publication/277034082_Corpos_em_evidencia_cenas_corporeas_antropomorfas_rupestres_em_Sao_Raimundo_Nonato_PI.
- KOCH-GRUNBERG, Theodor. **Petróglifos Sul Americanos**. Theodor Koch-Grunberg; organizado por Edithe Pereira; Tradução de João Batista Poça da Silva. - Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi; São Paulo: Instituto Socioambiental, 2010.
- MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5. ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.
- MARTIN, Gabriela. **Estudos para uma desmistificação dos petróglifos brasileiros: a pedra lavrada do Ingá**. Revista de História, São Paulo. 1975. [S. I.], v. 1, n. 102, p. 509-537, 1975. DOI: 10.11606/issn. 2316-9141.rh.1975.132939. Disponível em: <https://www.revistas.usp/br/revhistoria/article/view/132939>. Acesso em: 12 ago. 2024.
- MARTINS, Maria Sílvia Cintra. **Inscrições rupestres, cantos sagrados, narrativas e literatura indígena. Percursos Linguísticos**, Revista PERcursos Linguísticos - Dossiê - Por uma linguística menos eurocêntrica: reflexões, pesquisas e o estado da arte de línguas indígenas Vitória (ES), v. 13, n. 33, 2023
- NASCIMENTO, Devison Amorim do. **O que é arte rupestre da Amazônia**. Devison Amorim do Nascimento. Belém: Conhecimento e Ciência, 2015.
- NUNES, C.R.P.; PERALTA, P.D. Environmental Disaster in the Amazon. **YaleGlobal Online**, Data de publicação 3/9/2019, New Haven (US): Yale Press, 2019.
- NUNES, C.R.P. Integrating Culture of the Amazon Rainforest Indigenous Traditional Knowledge: Challenges and Good Governance Practices. **AREL FAAR**, Vol. 7 Número 2, pp.10–21, Ariquemes, Rondônia: Editora FAAR, 2019. DOI: - <https://doi.org/10.14690/2317-8442.2019v72357>
- OLIVEIRA, Alexandre dos Santos de. **Tradução cultural e processos socioculturais na Amazônia**. Alexandre dos Santos de Oliveira, São Paulo, 2019/EDUA: Manaus, 2019.
- PEDROSO, D.R.; ANDRELLO, G. (org.) **Rotas de Criação e Transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio negro**. Revista de Antropología (2014). 57(2),



pp.521-528.

PEDROSO, Diego Rosa. **O que faz um nome? Etnografia dos Kubeo do alto Uaupés (AM)**. 2019. Doutorado (Doutorado em Antropologia Social)–São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

PEREIRA, E. **Arte Rupestre na Amazônia**. Museu Paraense Emílio Goeldi. São Paulo: UNESP, 2003.

PEREIRA, Edith. **Arte rupestre e cultura material na Amazônia brasileira**. In: PEREIRA, Edith; GUAPINDAIA, (vera orgs). *Arqueologia Amazônica*. Belém. Museu Paraense Emílio Goeldi, IPHAN, SECULT, 2012. vol. 1.

PROUS, André. **Arqueologia brasileira**. André Prous. - Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1992.

PROUS, André. **O Brasil antes dos brasileiros: a pré-história do nosso país**. André Prous; ilustrações de Adriano Carvalho, 2.ª ed. Revista, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

SOUSA NASCIMENTO, Luiz Augusto. **No rastro da cobra-grande: cosmologias e territorialidades no Médio Rio Negro**. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5 (10): 207-222, agosto a dezembro de 2018.

TUYUKA, P. H. T.; Valle, R. B. M. (2019). **ŪTĀ WORĪ - Um Diálogo entre conhecimento Tuyuka e arqueologia Rupestre no Baixo Rio Negro, Amazonas, Brasil**. *Tellus*, 19(39), 17-37. DOI: <https://doi.org/10.20435/tellus.v19i39.576>.

VALLE, Raoni. *Arqueologia Rupestre no Baixo Rio Negro e o Diálogo com as Perspectivas Indígenas do Alto Negro-Amazônia Ocidental Brasileira*. 2012.

VALLE, Raoni; HIGINO, Paoni. **Uma nota sobre conversas rupestres entre um kitimasigūtuyuka e um arqueólogo arigó na Amazônia**. *Revista Aru/ Revista de Pesquisa Intercultural da Bacia do Rio Negro, Amazonia*. ISA - Instituto Socioambiental. n. 3. pp.103- 117, 2019.

VEIGA NETO, João Pimenta. **Wakaipani, a grande Maloca Ancestral: Processos de diferenciação entre os Yúriwawa e Yuremawa dentro do conjunto Kubeo no Uaupés brasileiro**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais), Universidade de Brasília, 2014.

VIANA, Verônica; BUCO, Cristiane; SANTOS, Thalison dos; SOUSA, Luci Danielli. *Arte rupestre*. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016.

WAÍKHANA, Rosilene. **Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar Waíkhana**. Mestrado em Antropologia Social. UFAM, Manaus, Amazonia, 2013.