



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

KÁSSIA MARIA QUEIROZ DA SILVA

**ESSA HISTÓRIA É MINHA: A RELAÇÃO DO POVO KAPINAWÁ COM
O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DO VALE DO CATIMBAU**

RECIFE

2020

KÁSSIA MARIA QUEIROZ DA SILVA

**ESSA HISTÓRIA É MINHA: A RELAÇÃO DO POVO KAPINAWÁ COM
O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DO VALE DO CATIMBAU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Arqueologia

Orientadora: Profa. Dra. Viviane Maria Cavalcanti de Castro

Coorientador: Prof. Dr. Ricardo Pinto de Medeiros

RECIFE

2020

**Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE**

Silva, Kássia Maria Queiróz da.

ESSA HISTÓRIA É MINHA: A RELAÇÃO DO Povo KAPINAWÁ COM O
PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DO VALE DO CATIMBAU / Kássia Maria
Queiróz da Silva. - Recife, 2020.

138 p : il., tab.

Orientador(a): Viviane Maria Cavalcanti de Castro
Coorientador(a): Ricardo Pinto de Medeiros

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia,
2020.

Inclui referências.

1. Arqueologia Pública. 2. Arqueologia Comunitária. 3. Povos Indígenas
Kapinawá. I. Castro, Viviane Maria Cavalcanti de. (Orientação). II. Medeiros,
Ricardo Pinto de . (Coorientação). IV. Título.

990 CDD (22.ed.)

KÁSSIA MARIA QUEIROZ DA SILVA

**ESSA HISTÓRIA É MINHA: a relação do povo Kapinawá com o patrimônio
arqueológico do Vale do Catimbau**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Arqueologia. Área de Concentração: Arqueologia e Conservação do Patrimônio Cultural

Aprovada em: 28/02/2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Viviane Maria Cavalcanti de Castro (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Ana Catarina Peregrino Torres Ramos (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr.Ricardo Pinto de Medeiros (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco

Dedico às comunidades tradicionais.

E às minorias que continuam na resistência ocupando espaços nas Universidades públicas.

AGRADECIMENTOS

A meu Deus, por tudo que tens proporcionado em minha vida, bendito seja o senhor Deus de Israel, bendito seja o Deus do povo eleito, bendito seja Deus.

A Universidade Federal de Pernambuco, por me proporcionar momentos maravilhosos de formação intelectual, pessoal e social.

Ao povo Kapinawá, por ter aberto espaço para a realização dessa pesquisa, por partilhar conosco, parte de sua história e pela acolhida calorosa em seu território.

À CAPES que tornou viável essa pesquisa.

A minha família, aos meus sobrinhos que sempre me proporcionaram momentos de leveza e afeto, Gladson Jhones, Jefersson Willanes, Adrian Vinicios e Layla Maria, amores de minha vida, as melhores irmãs do mundo Maria Simone, Cinthia Maria, Kátia Maria, Maria Janicleide e Maria Janicleia, , por tudo que fizeram para que minha formação acadêmica fosse possível e a Maria da Anunciação, a melhor mãe do mundo, por todo o empenho e dedicação. Essa conquista é nossa, nada teria sido possível sem vocês, gratidão pelos momentos de escuta e de partilha, de pensar e agir juntas, pelas orações, pelo apoio financeiro, pelas mensagens, ligações e visitas, por todo amor e afeto que vocês me proporciona viver, obrigado por ser a melhor família.

Ainda falando de família gostaria de agradecer a duas pessoas que mesmo não tendo o meu sangue comungam do mesmo amor e afeto de família, Tatiane Pricila, gratidão por todo incentivo e Paulo João, gratidão por tudo, por me incentivar, mergulhar nessa pesquisa ao meu lado, dirigir, fotografar, gravar áudios. Obrigado por todos os momentos partilhados.

Ao Instituto de Protagonismo Juvenil (IPJ), que me proporciona formação, diálogo, protagonismo e tecer relações com as mais diversas pessoas. Ao Fórum de Juventudes de Pernambuco (FOJUPE), espaço de partilha e articulação das várias faces das juventudes de nosso Estado e onde foi possível a interação com a

realidade do povo Kapinawá. A Pastoral de Juventude das paróquias de São José e São Sebastião do município de Surubim, PE.

Ao Departamento de Arqueologia. Ao laboratório de Educação Patrimonial (LEDUP), espaço importante para o empoderamento de meu discurso e discussões em torno da Arqueologia, o cuidado com o patrimônio e a questão social da disciplina. A Rosangela, Taís e Humberto pelos momentos de café no LEDUP. Aos funcionários do Centro de Filosofia e Ciências Humanas. A Lú e Nelson, pela paciência.

Aos meus professores e minhas professoras, que ao longo desses anos foram verdadeiros condutores e transmissores de conhecimentos.

A minha orientadora Viviane Castro, por tudo. Sua orientação, os momentos de escuta e de partilha, e por toda paciência e compreensão.

Ao meu coorientador, professor Ricardo Pinto, por toda paciência e pelas valiosas orientações ao longo dessa pesquisa.

A professora Ana Catarina, por todos os conhecimentos repassados.

Aos meus companheiros de jornada, pessoinhas de meu coração que iniciaram o mestrado na turma Arqueologia 2018 e aos agregados de outras turmas que ao longo do tempo foram se achegando e ajudando na formação pessoal e acadêmica.

A Anicelia Kapinawá, Fernamdo Kapinawá, Mireliane Kapinawá e Mocinha Kapinawá, por todo apoio na primeira faze da pesquisa de campo. A Dona Roseane Kapinawá e Ronaldo Kapinawá pelo imenso apoio na segunda faze de campo da pesquisa, e por sempre esta disponível para tirar duvidas por telefone. A Dona Dalzira Kapinawá por todo carinho e acolhida.

Aos meus companheiros do IPJ, em especial: Aniervison, Aline, Alex, João Vitor e Joelma. A todas e todos que contribuíram nessa jornada.

Ai eu pergunto a você:
Porque você escolheu esse tema?
Porque você escolheu nós?
Foi porque você quis?
Não.
Foi por que os seus encantos de luz quer isso.
Por que se não fosse isso, você não taria aqui?
Você teria escolhido uma engenharia, uma medicina.
Mais o encanto de luz seu: não, eu quero trabalhar nisso aqui.
No foi assim? Isso saiu do nada?
(¹ROSEANE KAPINAWÁ, ALDEIA PONTA DA VARZEA, 2017).

¹ Entrevista concedida por Roseane Kapinawá, Aldeia Ponta da Varzea, Buíque -PE em 2017.

RESUMO

A arqueologia Comunitária é uma das perspectivas da Arqueologia Pública, e vem se destacando como meio de inserção das populações tradicionais dentro das pesquisas arqueológicas. Nos municípios de Buíque, Tupanatinga e Ibimirim, que se localizam entre o agreste e sertão do estado de Pernambuco, está localizado o território demarcado do Povo Indígena Kapinawá. No território desses municípios está localizada também o Parque Nacional do Catimbau, uma unidade de conservação ambiental que possui potencial arqueológico, com 33 sítios arqueológicos já registrados no IPHAN. Pesquisas arqueológicas foram realizadas na área do Parna do Catimbau, e, no entanto, em sua grande maioria, sem a participação da comunidade indígena Kapinawá. Entendendo a comunidade como parte do contexto arqueológico, essa pesquisa teve como finalidade identificar e compreender a relação do povo Kapinawá com os sítios arqueológicos localizados no Vale do Catimbau. Para isso se buscou uma interação com essa comunidade indígena para entender como o patrimônio arqueológico é apropriado. Com base no aporte teórico da Arqueologia Pública e Comunitária, e entendendo a oralidade como fonte de pesquisa, utilizou-se da história oral para o resgate da memória desse povo. Foram realizadas entrevistas e visitas aos sítios arqueológicos da área do Parna e nas proximidades das aldeias Macaco, Malhador, Mina Grande, Pau Ferro e Ponta da Várzea, tendo em vista que os sítios e a cultura material existente são utilizados e interpretados, de diferentes formas, pela comunidade. Os dados obtidos por meio das entrevistas e levantamento dos sítios foram analisados através do lugar de fala da comunidade, focando nos discursos desse grupo social. Como resultados foram constatados que, para a comunidade Kapinawá os sítios arqueológicos são entendidos como espaço ancestral, local sagrado e de fortalecimento de sua cultura para os quais possuem uma interpretação própria.

Palavras-chave: Arqueologia Pública. Arqueologia Comunitária. Povos Indígenas Kapinawá.

ABSTRACT

Community archeology is one of the perspectives of Public Archeology, and has been standing out as a means of inserting traditional populations into archaeological research. Most archaeological research focuses on understanding the past, relying on materiality, without taking into account the traditional communities that inhabit the researched region. In the municipalities of Buíque, Tupanatinga and Ibimirim, which are located between the wild and backlands of the state of Pernambuco, the demarcated territory of the Kapinawá Indigenous People is located. The Catimbau National Park is also located in the territory of these municipalities, an environmental conservation unit that has archaeological potential, with 33 archaeological sites already registered with IPHAN. Archaeological research was carried out in the PARNA area of Catimbau, and, however, the vast majority, without the participation of the Kapinawá indigenous community. Understanding the community as part of the archaeological context, this research aimed to identify and understand the relationship of the Kapinawá people with the archaeological sites located in the Catimbau Valley. For that, an interaction with this indigenous community was sought to understand how the archaeological heritage is appropriate. Based on the theoretical contribution of Public and Community Archeology, and understanding orality as a source of research, oral history was used to rescue the memory of these people. Interviews were carried out and at the archaeological sites in the PARNA area and in the vicinity of the villages of Macaco, Malhador, Mina Grande, Pau Ferro and Ponta da Várzea, considering that the sites and the existing material culture are used and interpreted, in different ways, by the community. The data obtained through the interviews and survey of the sites were analyzed through the place of speech of the community, focusing on the speeches of this social group. As a result, it was found that, for the Kapinawá community, archaeological sites are understood as ancestral space, sacred place and strengthening of their culture for which they have their own interpretation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa das aldeias Kapinawá	54
Figura 2: Sobreposição do território Kapinawá e do PARNAs do Catimbau	55
Figura 3: Vegetação de Buíque – PE, dia 05/09/2019	58
Figura 4: Vegetação de Tupanatinga – PE, dia 06/09/2019	59
Figura 5: Vegetação de Ibimirim – PE, dia 07/09/2019	60
Figura 6: paredão rochoso conhecido como serra do serrote localizado no município de Ibimirim- PE	76
Figura 7: Furna do letreiro do Macaco	77
Figura 8: Grafismo interpretado como a representação de um objeto utilizado pela comunidade indígena Kapinawá chamado de aio. Sítio arqueológico Toca da Cinza I	78
Figura 9: Grafismo interpretado pela comunidade indígena Kapinawá como um cachimbo utilizado principalmente em ritual. Sítio arqueológico Alcobaça	79
Figura 10: Grafismo registrado no sítio arqueológico Casa de Farinha, Buíque – PE.	
Figura circular	79
Figura 11: grafismo em formato circular registrado no sítio Alcobaça, Buíque - PE .	81
Figura 12: Grafismos em formatos geométricos. Sítio Alcobaça, Buíque - PE	81
Figura 13: Antropomorfo registrado no sítio Alcobaça, Buíque - PE	82
Figura 14: Grafismo registrado no sítio arqueológico Toca da Cinza I, Buíque - PE	83
Figura 15: Grafismo no sítio arqueológico Pedra do Letreiro de Mina Grande	84
Figura 16: Grafismo no sítio arqueológico Toca da Cinza I, Buíque - PE	84
Figura 17: Paredão Serra do Serrote, circulado de amarelo o sítio arqueológico Abrigo da Serra do Serrote	86
Figura 18: Sítio arqueológico Abrigo da Serra do Serrote	87
Figura 19: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão de frente)	88
Figura 20: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão lateral esquerda)	88
Figura 21: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão lateral direita)	89
Figura 22: Forno do Sítio Arqueológico Casa de Farinha, Buíque PE	90
Figura 23: Grafismos encontrados no Sítio Arqueológico Casa de Farinha, Buíque PE	90
Figura 24: Furna de Ana Feli, aldeia Macacos, Tupanatinga - PE	92

Figura 25: Grafismo encontrado na Furna de Ana Feli, aldeia Macacos, Tupanatinga - PE	92
Figura 26: Furna do Letreiro do Macaco	93
Figura 27: Visão lateral direita da Furna do Letreiro dos Macacos	94
Figura 28: Visão lateral esquerda da Furna do Letreiro dos Macacos	94
Figura 29: Visão do interior (centro) da Furna do Letreiro dos Macacos	95
Figura 30: Furna de Baixão, Ibimirim - PE	96
Figura 31: Grafismo em amarelo, branco, vermelho e preto na Furna de Baixão, Ibimirim - PE	96
Figura 32: Antropomorfo registrado na Furna de Baixão, Ibimirim - PE	97
Figura 33: Contexto da localização da Furna das Canelas, Tupanatinga - PE	98
Figura 34: Grafismo representação de mãos registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE	99
Figura 35: Grafismo representação de mãos estilo carimbo registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE	99
Figura 36: Grafismo registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE	100
Figura 37: Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE	101
Figura 38: Visão lateral esquerda do Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE	101
Figura 39: Visão lateral direita do Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE	102
Figura 40: Antropomorfos registrados no Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE	102
Figura 41: Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE	103
Figura 42: Antropomorfo registrado no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE	104
Figura 43: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE (visão da parte direita do teto do abrigo)	104
Figura 44: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE (visão da parte central do teto do abrigo)	105
Figura 45: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE (visão da parte esquerda do teto do abrigo)	105
Figura 46: Gravuras registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE	106
Figura 47: Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE	107

Figura 48: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho e amarelo, antropomorfo, zoomorfo, fitomorfo e grafismos puros)	107
Figura 49: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho, presença de antropomorfos e grafismo puros)	108
Figura 50: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho, presença de antropomorfo, fitomorfo, objetos e grafismo puros)	108
Figura 51: Grafismos puros registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE	109
Figura 52: Gravura registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE	109
Figura 53: Gravura I registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE	110
Figura 54: Gravura II registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE	111
Figura 55: Grafismo registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE	111
Figura 56: Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	112
Figura 57: Zoomorfo em vermelho e amarelos, antropomorfo e grafismo puro em vermelho e preto registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	113
Figura 58: Grafismo puro em vermelho e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	113
Figura 59: Grafismo em vermelho, preto e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	114
Figura 60: Representação de um falo em vermelho e grafismo puro em vermelho e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	114
Figura 61: Antropomorfo registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	115
Figura 62: Antropomorfo, fitomorfo e grafismo puro em vermelho registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE	115
Figura 63: Grafismo em vermelho registrado no Sítio arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE (Possível maracá)	116
Figura 64: Ruína de uma antiga casa na Aldeia Malhador, Tupanatinga - PE	118
Figura 65: Abrigo sob rocha na aldeia Malhador	119

Figura 66: Forno de Cal, localizado entre a aldeis Cumbe e Quirid'alho, Ibimirim – PE (Visão da frendo do forno)	120
Figura 67: Forno de Cal, localizado entre as aldeias Cumbe e Quirid'alho, Ibimirim – PE (Visão da trás do forno)	120

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Mapa do município de Buíque	47
Mapa 2: Mapa do município do Ibimirim	49
Mapa 3: Mapa do município de Tupanatinga	50
Mapa 4: Localização do Parna do Catimbau e do TI Indígena Kapinawá	58
Mapa 5: Localização e Caminhamento dos Sítios Arqueológicos Visitados	117

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Aldeias participantes da Pesquisa	40
Quadro 2: Resumo dos resultados do trabalho “Percepção e Apropriação do Patrimônio Arqueológico do Vale do Catimbau Pelos Povos Indígenas Kapinawá: Um Estudo Sob o Olhar da Arqueologia Pública”	42
Quadro 3: Perfil dos participantes da pesquisa	44
Quadro 4: Sítios arqueológicos localizados no Vale do Catimbau cadastrados no IPHAN	61
Quadro 5: informações coletadas no Laboratório de Arqueologia da UFPE	63

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	20
2.1 ARQUEOLOGIA PÚBLICA DO ONTEM PARA O HOJE	24
2.2 A ARQUEOLOGIA E OS POVOS INDÍGENAS	32
2.3 IDENTIDADE, MEMÓRIA E ARQUEOLOGIA.....	34
3 TECENDO RELAÇÕES (MATERIAIS E MÉTODOS)	39
3.1 LEVANTAMENTO DOS DADOS	40
4 A ÁREA DE PESQUISA	47
4.1 BUÍQUE	47
4.4 OS POVOS INDÍGENAS KAPINAWÁ	51
4.5 O PARQUE NACIONAL DO CATIMBAU	58
4.6 CARACTERIZAÇÃO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS	62
5 A MATERIALIDADE COMO PAPEL TIMBRADO	69
5.1 COSTURANDO AS FALAS	69
5.2 O FORTALECIMENTO DA ETNIA ATRAVÉS DOS SÍTIOS	72
5.3 AS INTERPRETAÇÕES	75
5.4 SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS VISITADOS	86
6 A ARQUEOLOGIA E O POVO KAPINAWÁ	121
6.1 CONSIDERAÇÕES	126
REFERENCIAS	131
ENTREVISTAS CONCEDIDAS	136

INTRODUÇÃO

O povo indígena Kapinawá localiza-se entre o agreste e o sertão de Pernambuco nos municípios de Buíque, Tupanatinga e Ibimirim. O processo de demarcação de suas terras teve início no fim da década de 1980 e início da década de 1990 e até então os mesmos não eram reconhecidos como índios, embora tenham documentos que comprovem que são descendentes dos índios Partiote também conhecidos como Paratió, que no século XVIII estavam aldeados na Serra do Macaco. Até o reconhecimento da etnia eles ocupavam o território de forma livre e tradicional, hoje a etnia tem uma estimativa de 3000 habitantes distribuídos em 33 aldeias, 15 localizadas em seu território demarcado, contando ainda com 18 aldeias em processo de demarcação.

Em 2002, o Parque Nacional do Catimbau foi criado, e está localizado nos municípios de Buíque, Tupanatinga e Ibimirim. Sendo considerado pela UNESCO como área núcleo da Reserva da Biosfera da Catinga, o parque possui diversos sítios arqueológicos, pré-coloniais e pós-coloniais, que em sua grande parte são constituídos por paredões de pinturas rupestres, e reconhecidos, pelo IPHAN, como Patrimônio Arqueológico Nacional (IBGE, ICMBIO, IPHAN).

O povo indígena Kapinawá tem suas terras demarcadas ao redor do Parque Nacional do Catimbau, e as 18 aldeias que estão em processo de demarcação se encontram dentro do território do Parna do Catimbau, incluindo a aldeia onde mora o Cacique do Povo Kapinawá. Por estarem em contato direto com os sítios arqueológicos, esse espaço apresenta uma significância singular para eles, pois acreditam que a cultura material encontrada nesses sítios arqueológicos são heranças de seus antepassados, numa clara demonstração de apropriação cultural desses espaços.

Esta pesquisa teve como objetivo compreender a relação, dos povos indígenas Kapinawá, com o patrimônio arqueológico localizado em seu território e no Vale do Catimbau, buscando saber como entendem, como utilizam, e qual o seu sentimento, com esse patrimônio arqueológico através das ideias da Arqueologia Pública. Ao longo do trabalho veremos as narrativas da comunidade que nos faz chegar as conclusões, que os sítios arqueológicos, são visto como espaço ancestral, local sagrado e de fortalecimento de sua cultura, também foi observado a interpretação de vários grafismos rupestres.

Este trabalho está dividido nos seguintes partes:

Na 2^a parte, estão os conceitos e definições sobre as temáticas apresentadas nesse trabalho, como Arqueologia Pública, Apropriação do Patrimônio, Memória e povos Indígenas, Como também um breve resumo sobre a história e utilização dessas abordagens na Arqueologia.

Na 3^a parte, a descrição dos materiais e métodos empregados nessa pesquisa, com a elaboração do questionário usado para a realização das entrevistas, por meio da história oral

Na 4^a parte, apresenta-se a contextualização arqueológica e descrição geomorfológica dos municípios de Buíque, Ibimirim, Tupanatinga, a contextualização da área geográfica e da história do povo Kapinawá, bem como a do Parque Nacional do Catimbau.

Na 5^a parte, costurando as falas, são apresentados o material coletado em campo durante a pesquisa, dando voz a comunidade indígena Kapinawá, onde contam sua própria percepção dos sítios arqueológicos, estão ainda descritos todos os sítios visitados durante a pesquisa e alguns espaços de memória.

Na 6^a parte, se dá continuação às falas do povo Kapinawá, dessa vez fazendo referência às pesquisas arqueológicas em sua região e as dificuldades que os mesmos encontram de serem escutados, ainda nesse capítulo é colocado pela autora uma sugestão de orientações metodológicas para futuras pesquisas arqueológicas no Vale do Catimbau, afim de que dessa forma possa haver mais respeito a cultura do povo Kapinawá. Por fim, as considerações finais sobre a pesquisa, com base nos resultados apresentados.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Todo ser humano é, em algum ponto de sua essência, um arqueólogo. Isto significa dizer que a Arqueologia existe, em primeiro lugar, da necessidade do ser humano em registrar sua própria história, seja através dos documentos escritos, das narrativas orais ou dos diferentes marcos deixados no mundo que o rodeia, como a construção de templos, o registro de cenas pintadas em paredes rochosas, a implantação de sinais que delimitem os territórios ocupados, e assim por diante. Esses marcos, em especial, são produzidos pelas sociedades humanas para que sejam reconhecidos tanto pelos próprios membros de sua sociedade, como também por outras sociedades, definindo seu universo político, econômico, social e cultural (ROBRAHN-GONZÁLES, 2006, p.63).

A arqueologia proporciona o estudo do passado através da cultura material, mas não é apenas isso que a disciplina proporciona, ela traz consigo a possibilidade de dar voz a outra parte da história que até então não foi contada. De fato a cultura material e a sua relação com o contexto, fala muito dos seres que passaram e viveram ali. No entanto algumas comunidades que hoje convivem com esses espaços, trazem sua própria narrativa sobre o contexto arqueológico, com suas experiências e cultura criam parte de sua identidade em cima dessa materialidade.

Quando pesquisamos uma comunidade e sua interação com o patrimônio arqueológico, entendemos a mesma como parte de seu contexto, assim buscamos entender essa relação através de suas ações, memórias e interpretações. Dessa forma a presente pesquisa terá como guia os preceitos da arqueologia pública.

Compreende-se a Arqueologia Pública como um campo de pesquisa, debate e aplicação, destinada a dialogar com a sociedade sobre as questões públicas da disciplina (FERNANDES, 2007).

A abordagem teórica da Arqueologia Pública vem se destacando dentro das linhas de pesquisa da arqueologia, por seu interesse na investigação das questões relacionadas ao patrimônio arqueológico e às comunidades, além de permitir a possibilidade do diálogo sobre as questões públicas da disciplina com os diversos setores da sociedade (FUNARI, 2001). Desse modo entende-se que esta é a abordagem teórica que permitirá o desenvolvimento das discussões propostas nesse trabalho, uma vez que, a inquietação do mesmo é entender a relação social da comunidade indígena Kapinawá com os sítios arqueológicos do Vale do Catimbau que estão dentro e no entorno de seu território.

Para o presente trabalho utilizaremos o conceito de terra indígena aplicado por Robrahn-Gonzáles; Migliacio (2008) que comprehende terra indígena como:

(...)considera-se como terra indígena tanto aquelas terras administrativamente demarcadas pelo governo brasileiro (TIs), aquelas de alguma forma reconhecidas e assumidas pelos outros países da América do Sul, como as áreas consideradas tradicionais pelas populações indígenas, demarcadas ou não, em especial, seus locais de significância simbólica/ sagrada/ cultural (ROBRAHN-GONZÁLES; MIGLIACIO, 2008, p. 16).

O patrimônio arqueológico é um bem de um povo, ou seja, entende-se patrimônio como algo que pertence a alguém/algo herdado. Logo, os bens arqueológicos inventariados e tombados, sejam em instância municipal, estadual ou nacional se tornam patrimônio daquela população. No entanto, o patrimônio arqueológico é rodeado por significados, sejam eles de sentimento de herança de determinada comunidade, por saber que seus ancestrais utilizaram ou construíram aquela cultura material, seja por um novo sentimento de utilização do espaço, da paisagem ou bem em seu contexto pelos momentos vividos e memórias, ou ainda sentimentos de crença/sagrado transmitidos entre gerações. Desse modo, é importante trabalhar o patrimônio arqueológico e seu contexto entendendo como ocorre as interações das comunidades presentes.

Segundo Farias (2011, p. 30), a apropriação apresenta-se como a principal ação de elaboração do sentimento de pertença, onde o sujeito e o patrimônio cultural interagem simultaneamente.

Nesse sentido, a medida que acontece o processo de apropriação do patrimônio arqueológico, a comunidade entende esse espaço como seu, se identificando e construindo memórias, entendendo que pertencem a aquele lugar. Esse sentimento é atribuído também ao patrimônio cultural e não apenas ao seu ambiente.

No decorrer da interação da comunidade com o patrimônio, cria-se um vínculo, deixando marcas que contribuem para a formação das identidades, podendo entender que o sentimento de pertença está diretamente ligado ao processo de formação da identidade pessoal ou coletiva.

A identidade, enquanto conceito, pode ser compreendida em dois planos distintos: o interno, que consiste na percepção de si como membro de uma

comunidade e o externo, que corresponde ao reconhecimento desse pertencimento como identidade social (CARREIRA, 2014).

De acordo com Castro (2008):

Atualmente, as identidades são caracterizadas como fenômenos sociais, dinâmicos e dialéticos, são múltiplas e flexíveis no tempo e no espaço, e se constroem na relação entre semelhança e diferenças. Contudo, apesar de serem caracterizadas como múltiplas e mutáveis, existem, nas identidades, as marcas fundamentais que resguardam os elementos mais duradouros. Entre esses elementos, podemos citar os ritos e os comportamentos coletivos formalizados (CASTRO, 2008, p. 171).

Assim, pode-se entender que a identidade de um grupo pode ser construída à medida que se tece relações de valores culturais vividos em comunidade em relação com o ambiente e com a memória.

A memória é um fator fundamental para a construção da identidade do indivíduo ou de um grupo social, pois através dela é possível criar um sentimento de pertencimento e continuidade (POLLAK, *apud* FARIAS, 2011).

A percepção é a forma de adquirir um conhecimento utilizando os dados sensoriais como processo interpretativo. Pena (1997) diz que perceber é conhecer objetos e seus significados através dos sentidos. A comunidade através da percepção é capaz de inferir significados ao patrimônio arqueológico e ao seu contexto, desse modo sendo possível a apropriação e a contribuição para a formação de sua identidade (SILVA, 2017).

A medida que procura-se identificar como uma comunidade tradicional está envolvida com o patrimônio arqueológico, faz necessário entender como os espaços e paisagens arqueológicas contribuem para a identidade coletiva e para transformações sociais dessas comunidades.

O registro arqueológico hoje é considerado uma assinatura material das ações resultantes da atividade humana que resistiram no tempo e no espaço. Ressalte-se que com o avanço da compreensão sobre a construção do passado e sua natureza identitária perante a humanidade, as sociedades em busca de símbolos de pertencimento e memória, também passaram a considerar como assinatura material para fins de registro arqueológico, as paisagens espaciais, lugares e espaços que foram utilizados pela humanidade, assim como para atividades que não deixaram transformações visíveis ou significativas no ambiente físico a ponto de serem imediatamente identificadas em termos de volume e dinâmica espacial pelos arqueólogos. A

utilização de grutas, abrigos sob rochas, cavernas ou cavidades subterrâneas, lugares de combate, mortes, torturas, senzalas, quilombos, não modificados na sua gênese espacial, são entre outros, exemplos de locais que foram utilizados pela humanidade, produzindo mudanças de difícil identificação, ou com modificações mínimas de percepção dificultada pelas condições físico-químicas “in situ” (BASTOS, 2011, p.55).

Na medida em que um grupo tece suas histórias, cria uma memória e com isso agrega uma significância ao ambiente. Nesse sentido, o patrimônio arqueológico cumpre um papel importante, pois muitas vezes serve como instrumento de formação de identidade, como demarcação territorial, demarcação étnica e de novas construções culturais, assim como podemos dizer que o sentimento de pertença serve como mecanismo de proteção do patrimônio arqueológico, bem como coloca o indivíduo ou a comunidade em um espaço de vivência única, o qual proporciona um singular lugar de fala.

O termo lugar de fala é frequentemente utilizado por militantes de movimentos sociais, o conceito representa a constante busca por espaços onde as minorias possam falar e ser ouvidas. É um mecanismo que surge como resposta ao constante silenciamento das vozes das minorias sociais (Ribeiro, 2017).

Segundo Braga (2000), o lugar de fala está atrelado ao lugar social, o autor trabalha o conceito como um meio de entender os produtos culturais, tendo em vista que o lugar de fala é construído em situações concretas indo além do discurso, considerando principalmente as experiências de vida (BRAGA, 2000).

Segundo Ribeiro (2017) a epistemologia do termo lugar de fala é imprecisa, segundo a autora acredita-se que surge a partir das discussões sobre o feminismo ou precisamente “tradição de discussão sobre feminist stand point” (o ponto de vista feminino). Em seu livro O que é lugar de fala? Djamila Ribeiro traz uma memória histórica de como surge e as necessidades do lugar de fala. É uma forma de resistência que surgiu como resposta ao silenciamento da voz de minorias sociais por grupos privilegiados em espaços diversos.

Segundo Santos (2017);

O conceito “lugar de fala” deve ser retratado como um lugar de significação que se constrói na trama entre a situação concreta com que a fala se relaciona, a intertextualidade disponível, e a própria fala como dinâmica selecionadora, atualizadora de ângulos disponíveis e construtora da situação interpretada (...) a apropriação do conceito pelo ativismo online se relaciona com os elementos citados pelo autor, ao analisarmos a importância das experiências ou situações

concretas que balizam as dinâmicas de fala, de escuta e de construção de interpretações políticas no interior dos grupos(SANTOS, 2017, p. 5).

Alcoff (2016) em seu artigo intitulado: Uma epistemologia para a próxima revolução debate a necessidade efetiva do desenvolvimento de uma epistemologia decolonial revolucionária.

O mais importante legado dos chamados novos movimentos sociais para a academia foi uma onda de demanda por diversidade. Frente a isso, a libertação não mais poderia ser formulada em nome de uma simples e homogênea classe. Dentro da academia, esses movimentos assumiram a forma de demandas por uma agenda de pesquisa libertadora que poderia ser produzida mediante a criação e a institucionalização de programas de investigação em estudos feministas e de gênero, estudos lésbicos, gays, bissexuais e transgêneros, estudos étnico-raciais, estudos pós-coloniais e, mais recentemente, estudos sobre deficiência (ALCOFF, 2016, p. 142).

2.1 ARQUEOLOGIA PUBLICA DO ONTEM PARA O HOJE

O presente tópico vem tratar do aporte teórico no qual foi guiada a pesquisa, os conceitos precisos como Arqueologia Pública, Comunidade tradicional, identidade, e memória, pretendemos trazer aqui um breve histórico acerca da arqueologia pública, bem como explanar um pouco sobre os outros conceitos descritos a cima, a fim de que ao finalizar esse capítulo consigamos identificar as mudanças e avanços feitos ao longo dos anos, e perceber ao longo dos demais capítulos a necessidade de se estar atento para não regredir e assim não ferir a cultura e identidade de nenhum povo, pretérito ou presente.

A arqueologia é hoje considerada uma ciência humana, cujo objetivo é estudar o homem/mulher através da cultura material, ou seja, entender a materialidade feita e ou utilizada pelo ser humano, suas técnicas, suas funções, seu uso, seu significado, e como uma ciência humana, o humano deve ser considerado em suas ações, e não apenas o humano pretérito mas o presente também, levando em conta que nossas pesquisas muitas vezes atingem diretamente os grupos viventes.

A arqueologia pública de hoje, não é a mesma da década de 1970 de quando se começou a tratar sobre essa temática, nessa época a preocupação era a crescente degradação dos sítios arqueológicos, e o termo foi trazido pela primeira vez por Charles Mc Gimsey III, em seu livro intitulado Public Archaeology, publicado em 1972 nos Estados Unidos.

Entre as décadas de 1960 e 1970 os Estados Unidos estava passando por um processo de urbanização e industrialização, e esse crescente processo impactava diretamente o patrimônio cultural, o vandalismo, o comércio ilícito, as escavações feitas por amadores e a baixa qualidade de trabalhos feitos por arqueólogos agravavam essa situação, além dessas situações Charles Mc Gmesey III, traz em seu livro discussões acerca de lei, normas e parques criados anteriormente trazendo a indagação dos deveres públicos da administração para com a arqueologia e seus interesses na coletividade, bem como uma discussão sobre a responsabilidade e ética do profissional (FERNANDES, 2007).

Em 1974 ocorreu a Conferência Sobre Gestão de Recursos Culturais, em Denver, que resultou na fundação da Society for Conservation Archaeology, e onde foram debatidos e acordados pontos importantes para o campo da Arqueologia Pública (como legislação, gestão e ética) e com o objetivo de corresponder aos propósitos de preservar importantes aspectos da herança cultural. De acordo com Juliane (1996) existem os seguintes tipos de significâncias para os bens culturais:

- **Significância histórica:** É um recurso cultural historicamente significante se puder ser associado com um evento ou aspecto individual da história, ou de maneira a se fornecer informação a respeito dos padrões culturais durante o período histórico.
- **Significância científica:** Quando se tem o potencial do uso de recursos culturais para o estabelecimento de fatos e generalizações confiáveis sobre o passado.
- **Significância real (explicita):** Quando seus dados sustentam questões sobre época e eventos específicos.
- **Significância antropológica:** É definida como o grau no qual o estudo de certos recursos pode permitir o teste de princípios antropológicos,

especialmente aqueles relacionados a mudanças culturais e adaptações ecológicas a longo prazo.

- **Significância científica e social:** O potencial dos recursos culturais para responder questões apropriadas as ciências sociais de uma maneira geral.
- **Significância teórica, metodologia e técnica:** Se um bem possui potencial para avanços técnicos, metodológicos ou teóricos.
- **Significância étnica:** Uma entidade arqueológica que possui importância religiosa, mitológica, social ou outra para uma população distinta é reconhecida como etnicamente significante.
- **Significância pública:** A discussão da significância pública dos sítios arqueológicos inclui as possibilidades de seu uso na educação sobre os padrões de comportamento no passado, sobre a maneira como eles podem ser estudados e sobre os benefícios derivados para o público no estudo e conservação de recursos arqueológicos, com o objetivo de fazer arqueologia tanto pública como publicamente relevante.

Com esse novo contexto os profissionais de arqueologia começam a sentir a necessidade da interação com o público. No entanto, foi apenas nas décadas de 1980 a 1990 que a comunicação com outras áreas de conhecimento ocorreu, como educação e comunicação social, onde foi reafirmado a abrangência da Arqueologia Pública enquanto uma área voltada a dialogar com a sociedade (FERNANDES, 2007).

No Brasil, a arqueologia permaneceu por muito tempo voltada apenas para a investigação acadêmica. Na década de 1980 com o processo de redemocratização começou-se a consolidar ações públicas para arqueologia com reflexões sobre os métodos, práticas, valores e significados (SOUZA e SILVA, 2017).

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 215, garante o apoio, incentivo, valorização e difusão das manifestações culturais. Já no artigo 216, fala que constituem o patrimônio cultural brasileiro os bens material e imaterial tombados seja individualmente ou em conjunto, sendo referência de identidade de ação e de memória de diferentes grupos da sociedade brasileira como:

- Formas de expressão;

- Modos de criar, fazer e viver;
- Criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- Obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- Conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Ou seja, a medida que a Constituição Federal de 1988 assegura o direito a cultura e constituem bens patrimoniais culturais da federação e assegura o apoio a valorização e a divulgação, um dos viés da arqueologia pública começa a se fazer apresentar, que é a vertente onde o poder público também atua.

A portaria 230/2002 do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN trata das fases de obtenção de licenciamento ambiental com estudos preventivos da arqueologia, que tenham por objetivo o licenciamento de empreendimentos que sejam potencialmente capazes de afetar o patrimônio arqueológico. Com a prática dessas três fases descritas a seguir se assegura uma menor perda do patrimônio arqueológico nas áreas que os empreendimentos irão acontecer, possibilitando posteriormente ser feito um estudo dessa materialidade.

São essas as fases que a portaria 230/2002 do IPHAN traz:

- 1. Fase de obtenção de licença prévia (EIA/RIMA):** Essa fase deve ser feito o levantamento arqueológico e etnohistórico da área de influência do empreendimento, por meio de dados secundários e levantamento arqueológico de campo tornando possível sua contextualização.
- 2. Fase de obtenção de licença de instalação (LI):** Nesse momento deve-se pôr em prática o projeto de prospecção proposto na fase anterior, dando-se atenção intensiva a áreas ambientais de maior potencial arqueológico de influência direta do empreendimento e nos locais que sofreram impactos indiretos potencialmente lesivos ao patrimônio arqueológico, tais como áreas de reassentamento de população, expansão urbana ou agrícola, serviços e obras de infraestrutura.
- 3. Fase de obtenção da licença de operação:** Nessa fase que corresponde ao período de implantação do empreendimento, deverá ser executado o programa de resgate arqueológico proposto no EIA.

Com base na portaria descrita, a arqueologia brasileira introduziu nos trabalhos de campo uma prática de Arqueologia Pública, essa prática aqui começou com a necessidade trazida pela arqueologia preventiva ou por muitos conhecida como arqueologia de contrato, a qual tinha como objetivo resgatar materiais arqueológicos de áreas afetadas por grandes obras, com isso veio a necessidade do profissional de arqueologia trabalhar com a comunidade, por meio de ações de educação patrimonial (FUNARI, 2008; SOUSA E SILVA, 2017). Nesse contexto os programas de educação patrimonial, tiveram grande significância para de fato levar a arqueologia para as ações de sensibilização da comunidade sobre a importância e a necessidade de conservação dos bens arqueológicos.

Nos últimos anos, os arqueólogos brasileiros começaram a introduzir uma agenda em Arqueologia Pública, como atividades educativas, e isso inclui uma interação com a comunidade (incluindo sociedades indígenas) bem como a proteção e preservação dos recursos arqueológicos. Começaram assim a assumir sua responsabilidade social em relacionar a experiência do passado à do presente, e contribuir na promoção do futuro (FUNARI, 2008, p.22).

Em 1999 Horta, discute a importância da educação patrimonial no processo de criação de uma apropriação e valorização do patrimônio cultural. A autora ressalta que:

A partir de experiência e do contato direto com as evidências e manifestações da cultura, em todos os seus múltiplos aspectos, sentidos e significados, o trabalho da Educação Patrimonial busca levar as crianças e adultos a um processo ativo de conhecimento, apropriação e valorização de sua herança cultural, capacitando-os para um melhor usufruto destes bens, e propiciando a geração e a produção de novos conhecimentos, num processo contínuo de criação cultural (HORTA, 1999, p.6).

Só depois dos anos 2000 a arqueologia pública veio tomado outra roupagem com atividades que envolviam o público, principalmente com ações educativas, que incluiu uma interação com as comunidades, entre essas as tradicionais, bem como a proteção e preservação dos bens patrimoniais. Nesses últimos anos é possível ver ainda um avanço nessa temática trazendo não apenas a arqueologia colaborativa com as comunidades mais também a multivocal.

Candido (2008) apresenta a arqueologia pública como forma de apresentação da disciplina e da cultura material ao público em geral, trazendo reflexões de qual

papel e importância os espaços de museus tem para tal fim e como a imprensa passa a imagem do profissional de arqueologia, da disciplina e da cultura material.

Por sua vez, Fernandes (2012), faz reflexões sobre o uso da arqueologia pública através da educação patrimonial como uma forma de educação não formal, apresentando uma abordagem interpretativa pública.

A arqueologia pública vem tomando um novo viés nos últimos tempos a qual precisa de uma interação mais assídua com a comunidade fazendo-se assim presente uma arqueologia colaborativa e participativa. Devendo assim existir uma prática arqueológica que traga reflexões sobre a produção e utilização do conhecimento sobre o passado com a participação ativa da população.

Em 2006 Schaan, faz uma análise sobre a apropriação pública da herança cultural arqueológica, que muitas vezes com o contexto capitalista assume novos significados (SCHAAN, 2006), a autora propõe que é necessário refletir sobre o papel do profissional no momento de contribuir para a construção de tradições culturais ou como possa projetar o outro ou o passado, antes entendendo os contextos sociais, políticos e econômicos nos quais as comunidades estão inseridas.

Em 2008, Lucio Menezes Ferreira, traz um artigo com um título bem provocativo a reflexões que é; “Sob fogo cruzado: Arqueologia comunitária e patrimônio cultural”. O autor vem discutindo como a arqueologia comunitária está sendo feita até o momento e que quase sempre está inserida em contextos de conflitos sociais, qual o papel dessa arqueologia? Como colaborar com mediação? Tendo em vista que a arqueologia comunitária mesmo estando inserida na comunidade e tendo a mesma como participação ativa traz o peso político de representação do patrimônio cultural (FERREIRA, 2008).

Em 2011 Ferreira (2011) já traz a importância da inserção da comunidade através de proporcionar estágios em museus de arqueologia para os estudantes de história a fim de fomentar a participação e ampliar a dominação do conceito da cultura material.

Carle (2013) faz um estudo sobre o imaginário nas pesquisas arqueológicas em quilombos, sendo possível observar nos discurso trazido pelos moradores uma

relação identitária com a cultura material, o trabalho traz o aspecto colaborativo na pesquisa e é possível verificar os múltiplos discursos.

Enquanto Ferreira (2013) vem debatendo questões sobre as relações entre a legislação para a cultura material e as relações entre a materialidade arqueológica e a comunidade, sua utilização e a relação no contexto diário, buscando alternativas de conciliação através de uma arqueologia mais colaborativa.

Menezes et al. (2014) discutem uma arqueologia pública voltada para premissa de práticas políticas, debatendo nesse âmbito as formas sobre a divulgação desse conhecimento que é capaz de construir imaginário cultural e nos quais os debates encontram-se no campo do jornalismo e da comunicação. Assim os autores fazem uma explanação dos conceitos pesquisados nas últimas décadas.

Montenegro (2014) traz uma arqueologia publica em um viés multivocal, onde compartilham uma experiência de atividade colaborativa e intercultural através de atividades pedagógicas que teve como objetivo a produção de material para uso futuro em espaço escolar, a autora traz a interação entre o conhecimento popular transmitidos pelos antepassados e o conhecimento científico.

Assim a arqueologia pública aplica-se desde as questões legais da arqueologia e proteção do patrimônio arqueológico, a postura e ações do profissional e divulgação científica e social das pesquisas realizadas, mas também deve proporcionar o diálogo entre a comunidade científica e as comunidades viventes tornar presente nesses espaços sua voz proporcionando discussões a respeito da simbologia, representações e sentimento de pertencimento do patrimônio arqueológico, que acima de nossas interpretações como profissionais da área está diariamente sendo cenário nos locais de vivência da comunidade e muitas vezes está enraizado em sua memória e em sua identidade.

Ao olharmos a evolução histórica da arqueologia pública seus temas e suas ramificações internas, podemos entender que a mesma por si só já é um posicionamento político dos pesquisadores para com a comunidade a fim de entender a cultura material de uma forma crítica, e de algum modo mais justa socialmente. Vieira (2017) traz inspirado em Holtorf (2007) três modelos de como o

patrimônio arqueológico pode ser trabalhado com o público, o qual entendo que pode servir como guia de como o arqueólogo dialoga diretamente com a sociedade:

- 1- Modelo de educação: esse tem relação unilateral onde o pesquisador mostra ao público a sua interpretação do passado, procurando ser o mais neutro e exato possível e a comunidade tem o papel de receber as informações passadas pelo arqueólogo (VIEIRA, 2017).
- 2- Modelo de Relações Públicas: tem por objetivo encontrar apoio no campo profissional arqueológico assim buscando melhorar a imagem da arqueologia na sociedade enfatizando sua utilidade para a vida cotidiana (VIEIRA, 2017).
- 3- Modelo Democrático: esse modelo defende que todas as pessoas possuem conhecimentos importantes e dessa forma independente de nível de escolaridade ou de profissão a comunidade é parte do processo da construção do conhecimento arqueológico (HOLTORF, 2007; CARVALHO; FUNARI, 2009; VIEIRA, 2017)

Ainda Vieira (2017) traz o modelo proposto por Merriman (2004), que é o modelo de perspectivas múltiplas, segundo Vieira:

O modelo de “perspectivas múltiplas” proposto por Merriman (2004), sugere que os arqueólogos devem se envolver com o público sobre assuntos arqueológicos com um desejo de “enriquecer” a vida das pessoas e estimular o pensamento, a emoção e a criatividade. Ou seja, praticar o que se chama de “multivocalidade”, e dessa forma possibilitar a inserção do público na Arqueologia enquanto seres ativos e participantes do processo e não apenas como “depósitos de informações” (MERRIMAN, 2004 atuld VIEIRA, 2017, p. 32).

Assim iremos tecer nosso trabalho inspirados nos modelos democrático (HOLTORF, 2007) e no de perspectivas múltiplas (MERRIMAN, 2004), buscando reconhecer a multivocalidade na interpretação da cultura material do passado respeitando o lugar de fala da comunidade.

2.2 A ARQUEOLOGIA E OS POVOS INDÍGENAS

Para se entender melhor como se iniciou os estudos dos grupos indígenas na arqueologia é necessário que saibamos que a arqueologia, em seus primórdios era praticada por aqueles com um pensamento na esteira das grandes potências, que tinha como principais ideologias, uma arqueologia masculina, ligada as corporações militares e que se reservava a pesquisar e construir uma identidade nacional. De acordo com Ferreira e Funari (2009), nas últimas décadas vem mudando o panorama com a participação de novos grupos que estão mais interessados nos resultados apresentados, com grande força da participação das mulheres e minorias, como os grupos indígenas, os subalternos e aqueles que têm pouco acesso à arqueologia, mas que entendem sua verdadeira importância.

É bem verdade que a quantidade de publicações que envolvem a Arqueologia e os povos indígenas têm aumentado de forma considerável nos últimos anos, tendo em vista que a sensibilidade dos arqueólogos para com essa temática tem sido estimulada gradativamente. No artigo: Os primeiros Habitantes e Colonizadores do Território Brasileiro (2012), Costa discute a mudança de paradigma sobre o conhecimento popular em relação ao “descobrimento do Brasil”, onde no imaginário ainda se tem como sendo de origem portuguesa e ignorando (muitas das vezes por falta de conhecimento) os antepassados indígenas aqui presentes. A autora ainda aborda que muitos dos trabalhos de arqueologia têm mudado esse panorama, e trazido resultados significantes para um maior entendimento dos antepassados indígenas presentes no nosso território pré-colonização europeia.

A partir da leitura de alguns artigos, apresentamos um breve panorama das diversas possibilidades e temáticas abordadas na arqueologia em relação aos estudos dos povos indígenas, que não se restringem apenas a estudar os seus vestígios materiais, mas mencionam diversas adversidades e problematizações presentes nessa área de estudo, além de que essas “novas” pesquisas vêm embasadas de uma maior preocupação e participação das comunidades indígenas na construção dos projetos e estudos arqueológicos que trabalhem com os seus vestígios materiais.

No artigo de Quesada, Moreno e Gastaldi intitulado: Narrativas Arqueológicas Públicas e Identidades Indígenas en Catamarca (2007), os autores, com base em uma análise discursiva e espacial da exposição do Museu de Arqueología Adán Quiroga, discutem como as narrativas presentes no museu negam a origem pré-hispânica dos índios presente na província de Catamarca, na Argentina, contrariando o discurso dos povos indígenas, que dizem que os vestígios que lhes atestam essa origem foram destruídos no período de colonização. Nesse artigo, os autores fazem uma reflexão sobre como as narrativas do Museu podem prejudicar as possibilidades de autoafirmação dos povos locais, assim como dificultar na luta pelos direitos que estes detêm, por conta da criação de dúvidas quanto à legitimidade de suas identidades.

Robrahn-González e Migliacio no artigo: Preservação do Patrimônio Arqueológico em Terras Indígenas (2008) apresentam os resultados do trabalho desenvolvido no I Seminário Internacional de Gestão do Patrimônio Arqueológico Pan-Amazônico. O seu objetivo principal era discutir e contribuir para um aperfeiçoamento da postura ética e multicultural na hora de se trabalhar com a cultura material de comunidades indígenas, tanto na teoria quanto na metodologia a serem aplicadas.

O artigo de Lino e Bruhns intitulado: Os Arqueólogos e os Índios... Vivos! Reflexões sobre a Arqueologia Pública, Políticas Públicas e Sociedades Indígenas (2011), apresenta reflexões sobre a arqueologia e as minorias étnicas (que no caso específico estudado, são os grupos indígenas que ocupam terras no Estado de Santa Catarina). Nesse artigo, discute-se a importância do pensamento crítico do Arqueólogo quanto à sua função social e, os conflitos encontrados por estes para a realização das práticas arqueológicas (em sua grande maioria nos trabalhos de Arqueologia Preventiva). Nesses territórios, o pesquisador precisa estar ciente da necessidade de envolvimento com a comunidade em questão, de forma a não ser confundido apenas como alguém que está retirando “preciosidades” para ficar “rico” e sim, como um pesquisador do passado que, através dessa interação, divulga e sensibiliza para o conhecimento e as práticas arqueológicas.

Já Tavares (2016) descreve a identificação de dois sítios arqueológicos (um sítio de contato da Tradição Tupi, e um sambaqui residual) que, em princípio,

estavam localizados numa área onde já tinha identificação de ser um antigo cemitério de cativos africanos, porém que não tinha nenhuma ligação com os sítios descobertos. Entretanto, ao destinar os vestígios arqueológicos para o Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos (IPN)², os grupos indígenas ao tomarem conhecimento sobre os achados assumiram para si o objetivo de difundir e associar as culturas e tradições entre o passado histórico e pré-histórico da região, mesmo não havendo nenhuma ligação com as tradições arqueologicamente reveladas. O autor deixa claro o sentimento de pertença dos grupos indígenas para com o material e a valorização deste, independente da história das comunidades indígenas pretéritas que ali habitaram.

Um exemplo dessa preocupação de uma maior participação dos grupos indígenas nos projetos de pesquisas de arqueologia quanto a sua cultura material está em Márcia Bezerra: Um Breve Ensaio sobre Patrimônio Arqueológico e Povos Indígenas (2017), onde a autora retrata pesquisas realizadas na América Latina e na Austrália e que demonstram em alguns casos, um interesse e participação das comunidades locais quanto às pesquisas e resultados obtidos dos estudos arqueológicos e nos casos da presença/ausência dos sentimentos de pertencimento quanto à cultura material encontrada nas áreas em questão.

2.3 IDENTIDADE, MEMÓRIA E ARQUEOLOGIA

A identidade de um indivíduo é formada desde seu nascimento com o acúmulo de informações adquiridos ao longo do tempo que advêm inicialmente do berço familiar, a princípio se é reproduzido a identidade dos mais velhos como o penteado de cabelo, a roupa a se usar, a comida... Posteriormente a comunidade onde o indivíduo está inserido lhe passa novas informações que contribuem para a construção de sua identidade até a questão identitária ser de um povo e não mais de um único indivíduo. A identidade de um povo por sua vez é formada por uma soma de fatores entre eles estão: vivência individual e coletiva, aceitação de um contexto cultural, ensinamentos adquiridos reproduzidos e passados a diante, espaço

² O Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos (IPN), localizado na cidade do Rio de Janeiro, foi criado em 13 de maio de 2005. Tem como objetivo estimular, promover e preservar a memória dos Pretos Novos através do patrimônio cultural e arqueológico (<http://guiaculturalcentrodorio.com.br/instituto-pretos-novos-memorial-pretos-novos> acesso em 20/01/2020).

geográfico em que mora, e o que nele acontece, entre outros. Para Pollak (1992), essa construção é possível em referência a outros contextos, e por esse motivo pode-se dizer que a memória é um elemento de extrema importância para a construção do sentimento de identidade.

De acordo com Valera (2008):

Construir as identidades do passado construindo as identidades da modernidade e criando bases para a sua legitimação foi, e continua a ser em muitas regiões e entre muitos arqueólogos de forma mais ou menos explícita, o fundamento da relação da Arqueologia com a problemática da identidade. (VALERA, 2008, p.3).

A memória deve ser entendida como um fenômeno tanto individual como coletivo, os elementos que constituem a formação da memória podem ser acontecimentos/experiências individuais e ou acontecimentos “vividos por tabela” segundo Pollak (1992), que seriam acontecimentos vivenciados pelo grupo em que a pessoa se sente parte, nesse momento o conhecimento do acontecimento é repassado para o grupo o qual o incorpora fazendo sua essa vivência e dando significado pessoal por participar ativamente daquele ambiente em que está inserido.

Nesse sentido o sentimento de pertencimento e apropriação de um determinado espaço ou cultura se dá tanto por experiência individual quanto por experiências transmitidas através da memória coletiva e social de uma comunidade. A memória e a identidade têm sido temas frequentes em pesquisas de arqueologia, principalmente no campo da arqueologia pública, onde busca compreender de fato a sociedade pretérita, por meio da cultura material deixada por essa, mas também fazendo uma ligação sobre o espaço e a importância do patrimônio arqueológico para a população atual que convive diariamente com os bens arqueológicos os quais podem ou não ter um valor significativo cultural ou afetivo para os mesmos.

Oosterbeek (2004) vem apontando preocupações em trabalhar as noções e conceitos de arqueologia, patrimônio, identidade e cultura, e discutir o papel da memória na permanente reconstrução dos passados, traçando um paralelo com os mecanismos reguladores das funções cognitivas e revendo a construção do patrimônio e a sua função na sociedade atual. Focando, uma abordagem memorial que valoriza de forma crescente a dimensão imaterial do patrimônio, a pré-história que se situa no campo da interpenetração das dimensões material e imaterial.

A partir dos processos identitários, das memórias acumuladas é que se tece relação com um espaço geográfico ou com um objeto se tornando assim um bem para o povo.

Caiano (2010) propõe uma discussão teórica sobre as possibilidades da pesquisa de arqueologia urbana contribuir na produção de memória mais inclusiva para a população de Cruz Alta, debatendo a historiografia da cidade que sempre exalta a elite e não tem espaço para índios, negros e camponês, o autor entende que a memória coletiva vem do vivido, e desse modo a paisagem urbana se torna uma construção histórica social, pois diariamente ao passar nas ruas e identificar os monumentos a identificação pessoal acontece. Tendo essa visão, o autor propõe estudar o subsolo, pois nele se encontra os registros das outras estratigrafias sociais as quais não aparecem na historiografia e desse modo a especialidade do subsolo também vem a se tornar parte da memória do vivido, sendo assim também uma construção histórica social.

Já Rosa (2010) discutiu novas possibilidades/questões sobre a representação da memória e da identidade afro-brasileira em Pelotas – RS, em seu artigo: "Identidade Afro-brasileira: Um diálogo entre Memória e Cultura material"

No artigo Arqueologia, Memória e Patrimônio Cultural: Interfaces na Construção da Identidade (2009), Silva aborda a importância do conhecimento adquirido nos estudos arqueológicos como forma de construção de uma identidade com os povos pretéritos, além de se criar a possibilidade de identificação com os presentes. A autora também aborda a necessidade do comprometimento, tanto dos meios legais quanto dos pesquisadores envolvidos quanto a preservação, fiscalização, construção e desconstrução dessa identidade dos povos pré-históricos. Outro ponto abordado no texto é em relação à construção da memória, que segundo ela:

É uma construção coletiva e por isso sofre ação das forças sociais, nas suas dimensões imaterial e a-temporal. No decorrer da interação pesquisador-agente educacional e comunidades, a memória, tanto pode ser feita, quanto revivida, quando algumas manifestações culturais em vias de desaparecimento são relembradas e os portadores da memória desse patrimônio podem se sentir estimulados em mantê-las vivas. (SILVA, 2009, p.4)

Nesse sentido, o arqueólogo ao estudar a cultura material de povos pretéritos tem um papel fundamental nesse reavivamento da memória de povos que, de certa forma, já começavam a se esquecer destas, utilizando no texto a expressão de “devolução social” nessa construção de memória e identidade através de vestígios e símbolos antigos de comunidades não mais presentes e que trazem uma carga emocional suficiente para serem aceitas e preservadas pelas comunidades contemporâneas.

Bastos (2011), discute o patrimônio cultural com base entre o registro arqueológico como instrumentos de memória social, embasando-se na legislação brasileira e com o arcabouço teórico da arqueologia pública.

Podemos entender que o Patrimônio Histórico, mais do que um testemunho do passado, é um retrato do presente, uma expressão das possibilidades políticas dos diversos segmentos sociais, expressos em grande parte pela herança cultural dos bens que materializam e documentam sua presença, sua marca no fazer histórico da sociedade (BASTOS, 2011, p. 53).

Jacques, (2014) discuti sobre a relação da cultura material com a memória e a oralidade na comunidade quilombola do Estado do Amapá, chamada Cinco Chagas do Matapi, a partir de sua vivência e experiência nessa comunidade. Destacando o papel da cultura material como mediadora de relações de alteridade, e a participação e o diálogo como aspectos metodológicos importantes da etnografia que contribuem para a prática de uma arqueologia mais reflexiva. Utilizando a cultura material para realizações de atividades na comunidade, é possível entender os diferentes sentidos dado a essa materialidade, entendida como ativa/viva, e capaz de trazer lembranças e imagens de um passado não distante. É com a oralidade que os sentidos da memória, da paisagem e da cultura material se misturam e constituem a história e a identidade dessa comunidade.

Outro trabalho com o objetivo de trazer reflexões sobre a memória coletiva é o de Wichers (2013) que trabalha com áreas de expansão de cultivo de cana-de-açúcar no estado de São Paulo, a autora traz como pauta principal as relações entre a prática arqueológica e a memória social. A autora mostra em seus resultados uma memória individual e coletiva quase que homogênea na qual negam a lembrança de que o território onde estão no momento foi em outra hora cenário de vida de comunidades indígenas.

Em estudo sobre arqueologia da memória, Lutfe (2016) expôs teorias da memória em uma perspectiva historiográfica que busca auxiliar o trabalho da arqueologia e a compreensão dos artefatos, apontando assim os monumentos ou a própria construção da espacialidade como portadora de funções na construção da memória de um dado povo. Memória esta que será, por fim, apontada como aspecto gerador de identidade de um determinado grupo e de legitimação de esferas sociais dentro do mesmo.

Pereira (2017), traz o debate do uso da arqueologia como ciência para auxiliar na reconstrução da memória e como utilizá-la na defesa da tolerância religiosa e nas políticas culturais.

A arqueologia pública vem trazendo importantes discussões por meio da cultura material, memória e identidade mostrando a necessidade do respeito às comunidades viventes a medida em que se estuda e se entende as comunidades passadas, ou até mesmo se estuda a cultura material entendendo seus significados e/ou resignificados pelos viventes que a cercam, sendo assim é importante também pautarmos nos estudos arqueológicos, as comunidades indígenas e o uso desses espaço como questão identitária.

3 TECENDO RELAÇÕES (MATERIAIS E MÉTODOS)

A pesquisa qualitativa tem sua origem no campo das ciências naturais, no entanto, as ciências sociais tem cada vez mais utilizado esse método no decorrer de algumas práticas de suas pesquisas como: estudos de caso; pesquisa de ação ou pesquisa participante; etnografia e em pesquisa documental (VIEIRA, 2010). Esse método traz como contribuição uma combinação de procedimentos de cunho racional e intuitivo que são capazes de ajudar na compreensão dos fenômenos estudados. Desse modo, ao se aplicar esse método de pesquisa é necessário um olhar aprofundado do contexto e do local em que está sendo executada, devendo haver também uma boa interação entre o pesquisador e sua pesquisa.

Os pesquisadores buscam fornecer descrições detalhadas do que observam em seu campo de pesquisa, buscam informações de quem vivenciou um momento ou um fato histórico que seja importante para seu objeto de estudo, reúnem registros documentais, realizam entrevistas em grupos ou individuais sempre presando pela riqueza de detalhes (DIAS, 2000).

A pesquisa qualitativa é marcadamente indutiva (fugindo, portanto, da prática tradicional de se testar hipóteses). O pesquisador que se lança a prática da pesquisa qualitativa deve, antes, limpar a mente de hipóteses preconcebidas, a fim de evitar que perca sua capacidade de observação (VIEIRA, 2010, p. 88).

Através de uma pesquisa qualitativa trabalhamos com o povo Indígena Kapinawá, iniciamos está em 2017, com o objetivo de entender a percepção dos Kapinawá para com os sítios arqueológicos localizados em seu território e também no território do PPARNA do Catimbau, com o objetivo de apresentar como trabalho de conclusão de curso na graduação em Arqueologia na Universidade Federal de Pernambuco. Na oportunidade os dados trabalhados não chegaram a um terço dos obtidos em campo, e por esse motivo sentiu-se a necessidade de ampliar o trabalho com a realização de um mestrado. Entendendo a complexibilidade de alcançar todo o território Kapinawá, foi decidido fazer um recorte de aldeias dentro desse povo que iriam ser trabalhadas, então nesse sentido a pesquisa aconteceu com moradores das aldeias que constam no quadro 1:

Quadro 1: Aldeias participantes da Pesquisa

Aldeias	Localização	Município
Macaco	Dentro do território demarcado do povo Kapinawá	Tupanatinga
Malhador	Dentro do território do PARNA do Catimbau	Buíque
Mina Grande	Dentro do território demarcado do povo Kapinwá	Buíque
Pau Ferro	Dentro do território demarcado do povo Kapinawá	Buíque
Ponta da Várzea	Dentro do território demarcado do povo Kapinawá	Buíque

O recorte foi motivado pela proximidade dessas aldeias aos sítios arqueológicos, e a disponibilidade de pessoas que aceitaram participar da pesquisa. Ainda no recorte da amostra participaram da pesquisa homens e mulheres a partir dos 18 anos, que moravam ou estudavam nas aldeias mencionadas a cima. A participação das pessoas nessa pesquisa se deu por indicação da própria comunidade sendo aceita suas sugestões por entender que já se tratava de um mecanismo de respeito do lugar de fala dos mesmos, assim como todos os sítios arqueológicos, as visitas durante a pesquisa também foram indicações da comunidade.

3.1 LEVANTAMENTO DOS DADOS

Inicialmente foi realizado um levantamento documental em livros, artigos, imagens e vídeos, em bibliotecas, na internet, e ainda material que amigos cederam como um DVD contanto um pouco da história do Povo Kapinawá, bem como alguns livros.

Posteriormente foi resgatado os dados coletados em outubro de 2017, esses dados foram coletados através da metodologia da história oral que é um método que implica na interação entre narradores e pesquisadores, o resultado pode ser a elaboração de um documento que a princípio pode ser a transcrição de uma entrevista e posteriormente a análise de seus dados (MEIHY, 1994; DELGADO, 2017). A história oral é dividida em três abordagens: *história oral de vida, história oral temática e tradição oral/trajetória de vida* (MEIHY, 1994).

História oral de vida: trata-se do registro da vivência/experiências pessoais. Geralmente são entrevistas longas realizadas em vários intervalos de tempos e é utilizado um procedimento de entrevistas livres (MEIHY, 1994).

História oral temática: trata-se do registro de testemunhos que abordem a assunto específico. Essa abordagem por sua vez abre espaço para que as entrevistas possam ser guiadas por alguns tópicos ou roteiro (MEIHY, 1994).

Tradição oral/trajetória de vida: se refere a transmissão do conhecimento passado (MEIHY, 1994).

Segundo Meihy (1994), a história oral como função de utilidade para pesquisador seria dividida em dois ramos principais: *história oral híbrida e história oral pura*. O primeiro seria uma junção da história oral coletada com outras fontes já existentes, nesse caso a história oral serviria como método de complementação. O segundo ramo consiste em usar unicamente as entrevistas e obedece a valorização do que foi dito.

Para o trabalho intitulado: “Percepção e Apropriação do Patrimônio Arqueológico do Vale do Catimbau Pelos Povos Indígenas Kapinawá: Um Estudo Sob o Olhar da Arqueologia Pública” (SILVA, 2017), foi utilizado parte desses dados com a ótica da história oral pura. O trabalho a cima citado foi focado em entender como o povo Kapinawá percebia os sítios arqueológicos e a importância dos mesmos. O recorte foi de adolescentes jovens e adultos a fim de entender ainda como esse conhecimento era transmitido na oportunidade identificar os seguintes temas:

- Conhecimento de que existem sítios arqueológicos no entorno das aldeias,
- Como esses espaços são entendidos,

- A utilização dos espaços,
- As memórias relacionadas,
- A importância desses espaços.

O público alvo da pesquisa foi dividido em três grupos por aproximação de idade, e foi identificado uma recorrência das respostas para os temas podendo-se assim afirmar que o conhecimento é passado do mais velhos para o mais novos. No entanto quanto maior a idade do grupo mais específicas eram as respostas.

Quadro 2: Resumo dos resultados do trabalho “Percepção e Apropriação do Patrimônio Arqueológico do Vale do Catimbau Pelos Povos Indígenas Kapinawá: Um Estudo Sob o Olhar da Arqueologia Pública”

Temas	Grupo 01	Grupo 02	Grupo 03
Conhecimento de que existem sítios arqueológicos no entorno das aldeias	Em sua grande parte tem conhecimento da existência de sítios arqueológicos.	Tem conhecimento da existência de sítios arqueológicos.	Tem conhecimento da existência de sítios arqueológicos.
Como esses espaços são entendidos	Legal/importante/interessante ; Lugar que tem a história do seu povo; Morada dos antepassados.	Espaço sagrado; Espaço de reafirmar a cultura; Local onde demonstra a cultura.	Espaço sagrado; Espaço de reafirmar a cultura.
A utilização dos espaços	Ritual; visitação	Ritual; visitação; transmitir o conhecimento.	Ritual; visitação; transmitir o conhecimento.
As memórias relacionadas	Não demonstraram memórias pessoais.	Memórias criadas através das vivências.	Memórias criadas através das vivências.
A importância	Entende os sítios como espaço muito importante.	Entende os sítios como espaço muito importante.	Entende os sítios como espaço muito importante.

Fonte: Silva, 2019.

Após o resgate desses dados já direcionado para a pesquisa de mestrado foram realizadas novas entrevistas individuais e onde muitas dessas aconteceram

em espaços de sítios arqueológicos. As entrevistas foram guiadas por um roteiro que serviu para direcionar a conversa. No entanto, as entrevistas aconteceram de modo livre onde o narrador utilizou o espaço para expressar de fato seu ponto de vista; as entrevistas foram devidamente registradas por meio de som e imagem.

ROTEIRO DE PERGUNTAS

1º BLOCO: Sobre os entrevistados

- Nome
- Idade
- Profissão/Ocupação
- Origem (nasceu na mesma aldeia que reside atualmente? Moradia (sempre morou no território Indígena Kapinawá?)

2º BLOCO: Sobre os Sítios Arqueológicos

- Sobre os sítios arqueológicos: existem no seu território?
- Como você entende os espaços dos sítios arqueológicos?
- Esses espaços são utilizados? Se positivo para que é utilizado?)
- Você utiliza ou já utilizou esses espaços? Se sim, e se puder falar, para que?
- Quais as principais memórias que você tem sobre esses espaços? É possível compartilhar?
- Seus pais ou pessoas mais velhas já repassaram alguma memória vivida por eles ou história sobre esses espaços? (se positivo é possível compartilhar?)
- Qual a importância que esses sítios arqueológicos têm para você e para a sua comunidade?

Nessa parte da pesquisa foram realizadas entrevistas individuais com 22 pessoas, entre 18 e 79 anos (na época da entrevista), como poderemos ver no quadro 3:

Quadro 3: Perfil dos participantes da pesquisa

NOME	IDADE	ALDEIA	OCUPAÇÃO
Aldalho	60 anos	Malhador	Liderança da aldeia e curandeiro
Arlindo	70 anos	Mina Grande	Liderança da aldeia
Anicelia	22 anos	Mina Grande	Estudante
Beatriz	18 anos	Mina Grande	Estudante
Carminha	50 anos	Macacos	Liderança
Claudenora	31 anos	Nasceu na aldeia Batinga que está em processo de demarcação e se localiza dentro do PARNA do Catimbau.	Artesã
Dalzira	53 anos	Mina Grande	Merendeira
Dôra	60 anos	Mina Grande	Artesã
Eronilda (Miltan)	37 anos	Pau Ferro Grosso	Educadora
Irene (<i>In memoria</i>)	58 anos	Pau Ferro Grosso	Liderança da Aldeia
Jacira	42 anos	Mina Grande	Artesã
José Ilton	44 anos	Mina Grande	Coordenador de educação
José Manoel	79 anos	Mina Grande	Não informado
José Rian	21 anos	Ponta da Várzea	Técnico em agropecuária
Lôra	50 anos	Mina Grande	Artesã
Mirelianane	22 anos	Mina Grande	Estudante
Mocinha	52 anos	Mina Grande	Liderança da Aldeia
Paulo	51 anos	Julião	Liderança
Roberio	31 anos	Malhador	Cacique
Ronaldo	35 anos	Malhador	Coordenador de educação
Roseane	48 anos	Ponta da Várzea	Liderança da Aldeia
Socorro	54 anos	Malhador	Liderança da aldeia
Zé Caitano	71 anos	Mina Grande	Pajé

Foram realizadas visitas aos sítios arqueológicos, a fim de correlacionar a fala dos moradores com a materialidade. Nessa etapa, em cada sítio arqueológico

visitado, estávamos acompanhados de uma pessoa pertencente à etnia Kapinawá, o que possibilitou observar a interação dessas pessoas com o patrimônio arqueológico. Nesse momento os sítios foram mapeados.

Sítios visitados:

- Abrigo da Serra do Serrote
- Alcobaça
- Casa de Farinha
- Escadinha
- Furna do Letreiro dos Macacos
- Furna de Baixão
- Furna das Canelas
- Pedra do Letreiro Mina Grande
- Porta da Igreja
- Sítio dos Guardiões
- Loca da Cinza I
- Loca da Cinza II
- Toca do Gato

No decorrer do trabalho surgiram outras necessidades que foram acolhidas pela pesquisa, como os vários sítios arqueológicos nomeados por siglas, os quais a comunidade não os reconhece. Desta forma, foram coletadas informações sobre esses sítios arqueológicos por meio do IPHAN e do Laboratório de Arqueologia do 11º andar do CFCH.

As informações obtidas foram analisadas com base na metodologia jornalística do lugar de fala, que é legitimado na perspectiva de quem é o sujeito que fala, sua função e seu papel no contexto social (MELO, 2005). Para Braga (2000) é constituído pela necessidade do sujeito trazer sua abordagem de determinada circunstância.

E, dessa forma foi possível construir a interpretação da cultura material de uma forma descritiva, através da ótica Kapinawá e entender a sua relação com os sítios arqueológicos. Para garantir a legitimação desses discursos às fontes das falas estarão descritas com o primeiro nome da pessoa e entre parêntese constando

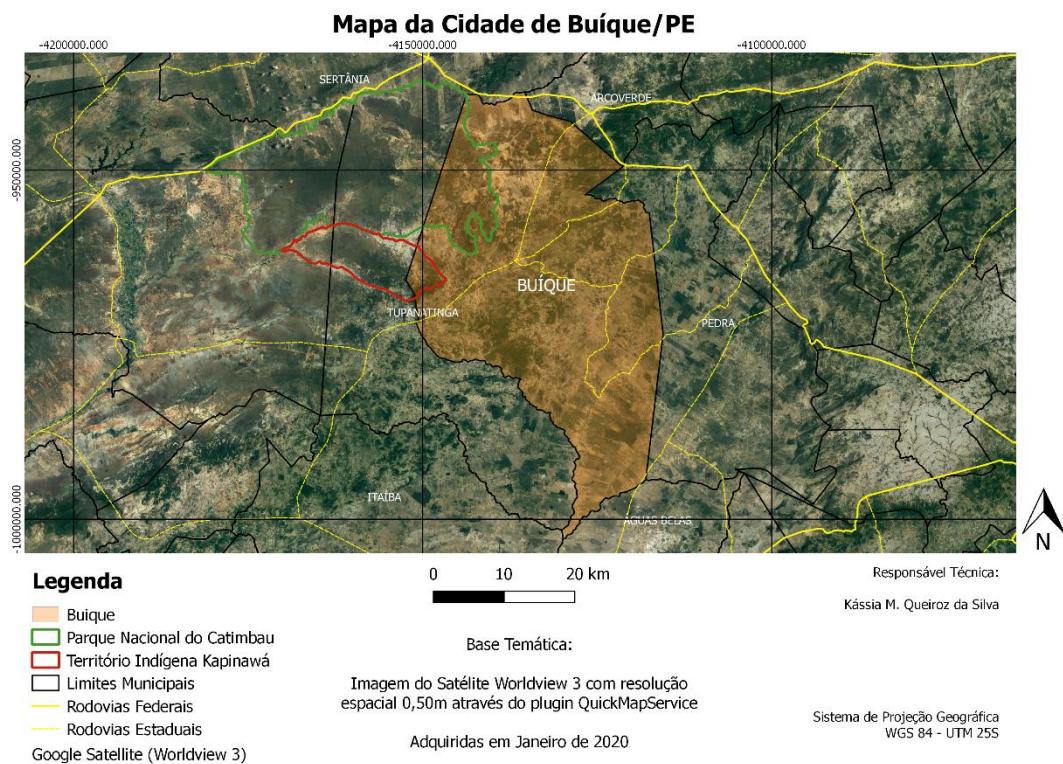
a aldeia que a pessoa mora e o ano que a entrevista foi realizada, e todos os áudios serão disponibilizados como anexo dessa pesquisa em um DVD, onde constaram pastas com os nomes das aldeias, dentro das pastas contaram copias das entrevistas originais constando o nome de cada participante e o ano em que foi gravado.

4 A ÁREA DE PESQUISA

4.1 BUÍQUE

O município de Buíque está localizado na mesorregião do Agreste de Pernambuco e na microrregião do vale do Ipanema, nas seguintes coordenadas: latitude 08°47'23" e longitude 37°09'21", e na altitude de 798 metros. Possui uma área de 1.320,870 km² (IBGE, 2018), com população estimada em 2018 (segundo o IBGE) de 57.825 habitantes.

Mapa 1: Mapa do município de Buíque



Fonte: Autora, 2020.

Pesquisas arqueológicas mostram que os primeiros habitantes da região teriam sido indígenas. Segundo o IBGE até o ano de 1752, o território era constituído de uma fazenda pertencente a Félix Paes de Azevedo. O mesmo teria feito uma capela dedicada a São Félix Cantalice, pois, era devoto e para a igreja doou um 100 braças quadradas de terra. Logo após a construção da Capela, a região se tornou um povoado conhecido pelo nome de Campo de Buíque. Para a

origem do nome, há três versões: a primeira afirma ser de origem tupi-guarani, que significa “lugar de cobras”; a segunda diz ser a “terra de sal” e a terceira, (que é a que as pessoas menos acreditam) traz menção à prática de utilização de ossos humanos pelos indígenas que ali habitavam, e que transformavam parte do fêmur em trombeta, e que, ao soprar, saia o som “buíque”. Em 11 de dezembro 1795 e por lei municipal nº 2, de 19 de janeiro de 1893, foi criado o distrito da Vila de Buíque, subordinado ao município de Garanhuns. Em 12 de maio de 1854 foi elevado à categoria de Vila Nova de Buíque; em 26 de maio de 1904 é elevado à condição de cidade com a denominação de Buíque, pela lei estadual nº 669 dessa mesma data (IBGE, 2018).

O município fica na bacia do rio Ipanema auto, e suas principais ramificações são: o rio Cordeiro, e os riachos do Cafundó, Mimoso, do Xicuru, do Brejo, Salgado, do Pilo, Catimbau, Ilha, do Mororó, Piranha, dos Negros, Queimadas, Cajazeiras, Mulungu, Umburaninha, do Jaburu, do Cágado, das Pedrinhas, Barra, do Pinto, Ipueiras, das Cabras, Caldeirão e dos Martins, todos intermitentes. O município conta ainda com o Açude Mulungu, com capacidade de acumulação de 1.280.953 m³ (Professores e Professoras Kapinawá, 2016, p.77).

4.2 IBIMIRIM

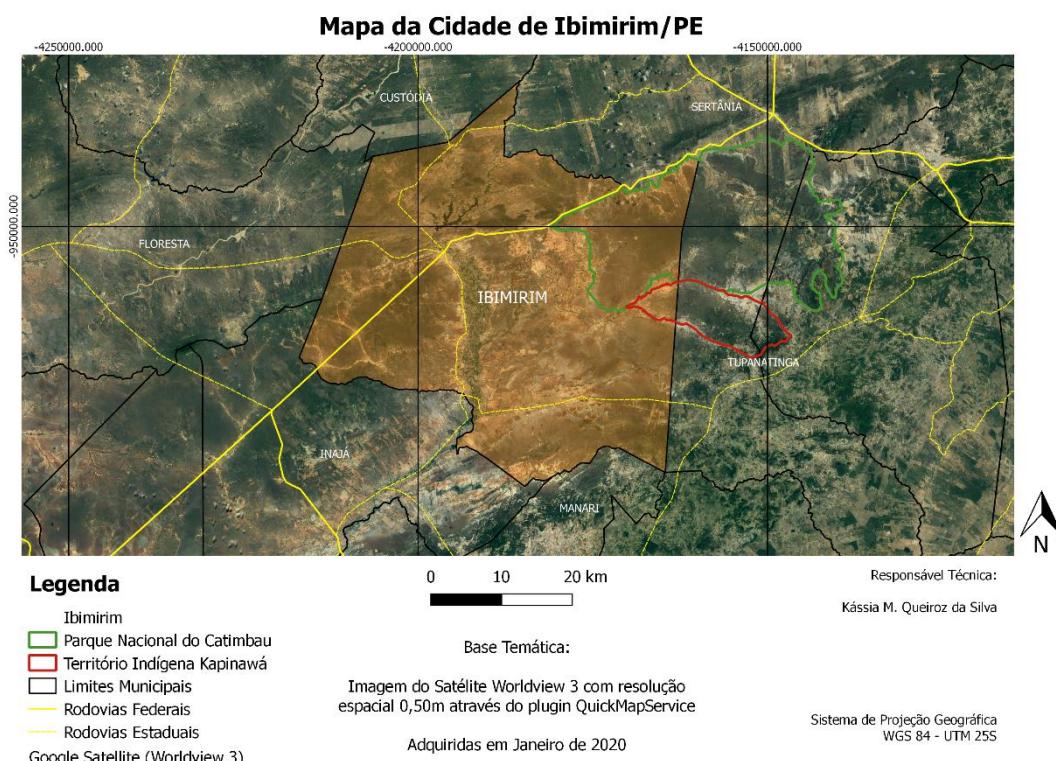
O município de Ibimirim está localizado na mesorregião do sertão de Pernambuco e na microrregião do sertão do Moxotó e nas coordenadas: latitude 08°32'26" e longitude 37°41'25", com altitude de 401 metros. Possui uma área de 1.906,437 km², com população estimada em 2018 de 29.055 habitantes (IBGE).

Os habitantes do município têm sua origem no povo indígena Cariri, que ainda habitam no município, de acordo com o IBGE. No fim do século XIX Marcos Ferreira D' Ávila instala uma fazenda de gado onde hoje é o município, após a instalação dessa fazenda surgem as primeiras casas à margem do rio Moxotó. A localidade recebeu o nome de Cancalancozinho, no entanto sua pronúncia era muito difícil, e por esse motivo Pe. Cícero do Juazeiro orienta aos moradores a mudarem de o nome do povoado que passou a ser chamado de Mirim. O povoado pertencia ao distrito de Jeritacó, município de Moxotó. No dia 31 de dezembro de

1943, pelo decreto lei de nº 952, o distrito de Mirim passa a chamar-se Ibimirim. Em 31 de dezembro de 1953, o distrito de Ibimirim passou a pertencer ao município de Inajá. Em 20 de dezembro de 1963 por lei estadual de nº 4956 Ibimirim foi elevado a categoria de município, assim se desmembrando de Inajá.

O município encontra-se no semiárido brasileiro com vegetação de caatinga hiperxerofila. Parte do território demarcado dos povos Indígena Kapinawá e Kambiwá e do Parque Nacional do Catimbau localiza-se no município.

Mapa 2: Mapa do município do Ibimirim

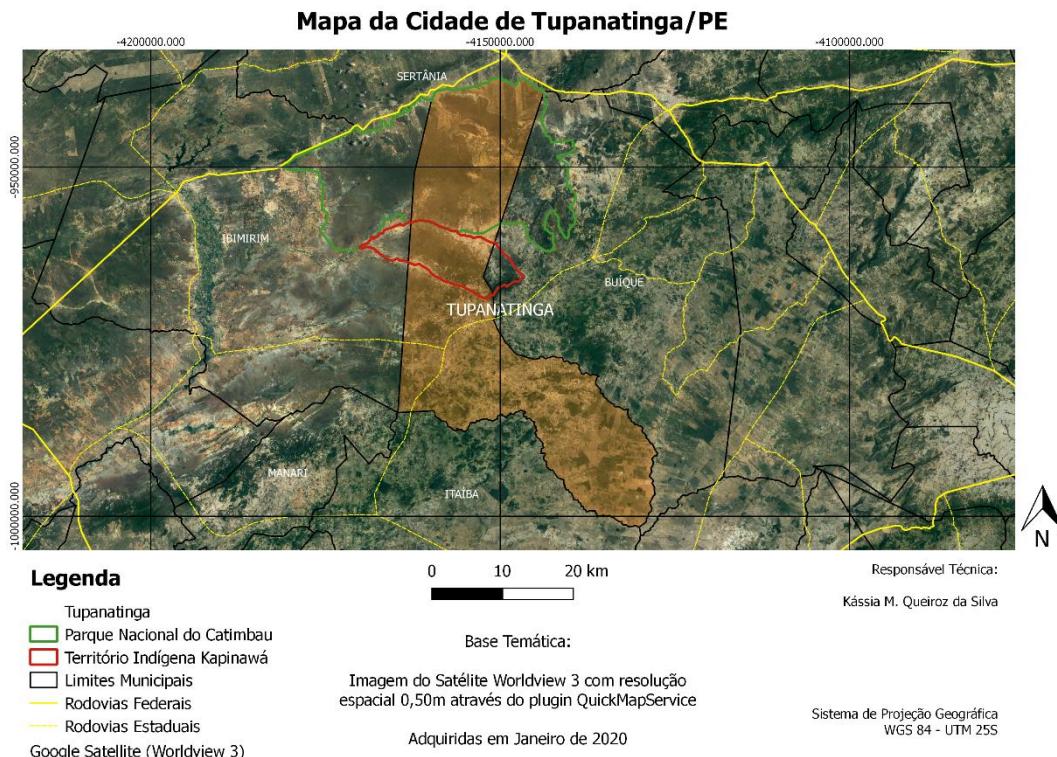


Fonte: Autora, 2020.

4.3 TUPANATINGA

O município de Tupantinga localiza-se na mesorregião do Agreste Pernambucano e na microrregião do Vale do Ipanema e nas coordenadas: 08°45'12" latitude e 37°20'23" longitude, e altitude de 710 metros. Apresenta vegetação de caatinga hiperxerofila e as principais bacias hidrográficas são as dos rios Ipanema e Moxotó. Possui uma área de 950,474 km² e 27.052 habitantes no ano de 2018 (IBGE).

Mapa 3: Mapa do município de Tupanatinga



Fonte: Autora, 2020.

A localidade surge a partir da doação de um terreno para que nele fosse construída uma capela em homenagem à Santa Clara; assim é formado o distrito denominado Santa Clara em 1938. Em 31 de dezembro de 1943, o distrito de Santa Clara passou a denominar-se Tupanatinga. E foi elevado à categoria do município de Tupanatinga, pela lei estadual nº 4959, na data de 20 de dezembro do ano de 1963.

O município encontra-se no semiárido brasileiro, tendo como vegetação a caatinga mas também a floresta subcacifólica e caducifólica. Localiza-se no município parte das terras Indígenas Kapinawá demarcadas e em processo de demarcação, como também parte do Parque Nacional do Catimbau, unidade de conservação ambiental com presença de sítios arqueológicos, em sua maior parte, pré-históricos de pintura rupestre.

4.4 OS POVOS INDÍGENAS KAPINAWÁ

O grupo indígena Kapinawá apresenta uma população de aproximadamente 3.700 habitantes, que se reconhecem como a rama nova, dos indígenas Paratiote (Paratió), aldeados na Serra do Macaco, desde o século XVIII, e cujos títulos de posse da terra datam do século XIX (PALITOT; ALBUQUERQUE, 2002). Esse reconhecimento foi identificado nas falas dos participantes da pesquisa que se consideram descendentes diretos dos Caboclos que ali habitavam.

Segundo o livro “KAPINAWÁ: Território, Memórias e Saberes” foi fundada em 1746, pela igreja católica, a missão do Macaco, com o objetivo de reunir os indígenas Paratiotes que habitavam o sertão Pernambucano. No entanto, ainda o livro citado a cima relata que em 1749 os representantes da igreja católica não estavam mais no aldeamento; e que nessa época existiam no aldeamento 182 famílias. Em 1760 pessoas da etnia Carnijó chegam ao Macaco em busca de refúgio e lá fazem sua morada. Em 1802 indígenas oriundos de Cacalanco foram levados para o Macaco por se tratar de terra dada para aldeamento. Em 1850 foi criada a denominada lei das terras, que visava conceder aos fazendeiros as titularidades das terras que ocupavam; em 1872 foram extintos todos os aldeamentos indígenas em Pernambuco, no entanto, algumas famílias que moravam no Macaco receberam um documento em 1874 com a doação das terras a sua família, em agradecimento pela participação da guerra do Paraguai (PROFESSORES E PROFESSORAS KAPINAWÁ, 2016).

A Terra Indígena Kapinawá teve o seu processo de regularização fundiária iniciada entre o fim da década de 1980 e o início da década de 1990. Até o começo dos anos de 1980 os mesmos não eram reconhecidos oficialmente como indígenas, e ocupavam de forma livre e tradicional as terras que se estendem entre os municípios de Buíque, Tupanatinga e Ibimirim, na área de transição entre o Agreste e o Sertão de Pernambuco. É nessa época que foram pressionados pelo avanço de uma frente latifundiária e procuraram, então, se organizar para conseguir a regularização de suas terras. Com o apoio de Zé Índio e Dôca, índios Kambiwá da Serra Negra, em Ibimirim, iniciaram o movimento pelo reconhecimento étnico e territorial junto à FUNAI (PALITOT ALBUQUERQUE, 2002; PROFESSORES E PROFESSORAS KAPINAWÁ, 2016).

No fim da década de 1970, grileiros e fazendeiros como Nelson Caribar e o coronel Totonho de Aquino tentaram cercar nossas terras e assim o fizeram. Mas não concordamos com essa atitude, pois se nossas terras fossem cercadas, os fazendeiros não permitiriam nosso livre acesso por elas. A partir desse momento, demos início a um novo período de luta e resistência. Retomamos a nossa organização interna, cuja finalidade era defender o espaço de onde retirávamos nossos alimentos e sustentávamos nossos filhos e filhas. Não esperamos muito, agimos de imediato, arrancamos todas as cercas e colocamos fogo em todo o arame. Por isso, esse tempo ficou conhecido como o Corte dos Arames: “os coronéis queriam tomar as nossas terras de todo jeito, mas não deixamos eles as tirarem de nós. Pois é aqui que estão nossas crenças e memórias”, afirma Mocinha, liderança, aldeia Mina Grande (PROFESSORES E PROFESSORAS KAPINAWÁ, 2016, p. 17)

Atualmente, o povo indígena Kapinawá tem suas terras demarcadas ao redor do Parna do Catimbau, tendo um contato direto com o mesmo, e os sítios arqueológicos onde ainda tem uma significância singular para os mesmos, tendo em vista que esse povo, em seu processo de demarcação de território, solicitou parte desse espaço onde hoje é o Parna, alegando que a cultura material deixada nos sítios arqueológicos era de seus parentes passados e ainda hoje existe uma relação de pertencimento da população para com esse espaço. O povo Kapinawá está dividido em 33 aldeias das quais 18 estão dentro do território demarcado e 15 se encontram em processo de demarcação.

Aldeias dentro do território:

- Areia Grossa
- Cajueiro
- Carnaúba
- Coqueiro
- Julião
- Lagoa
- Macaco
- Maçaranduba
- Manicoba
- Marias Pretas
- Mina Grande (Aldeia sede)
- Palmeira
- Pau-Ferro Grosso

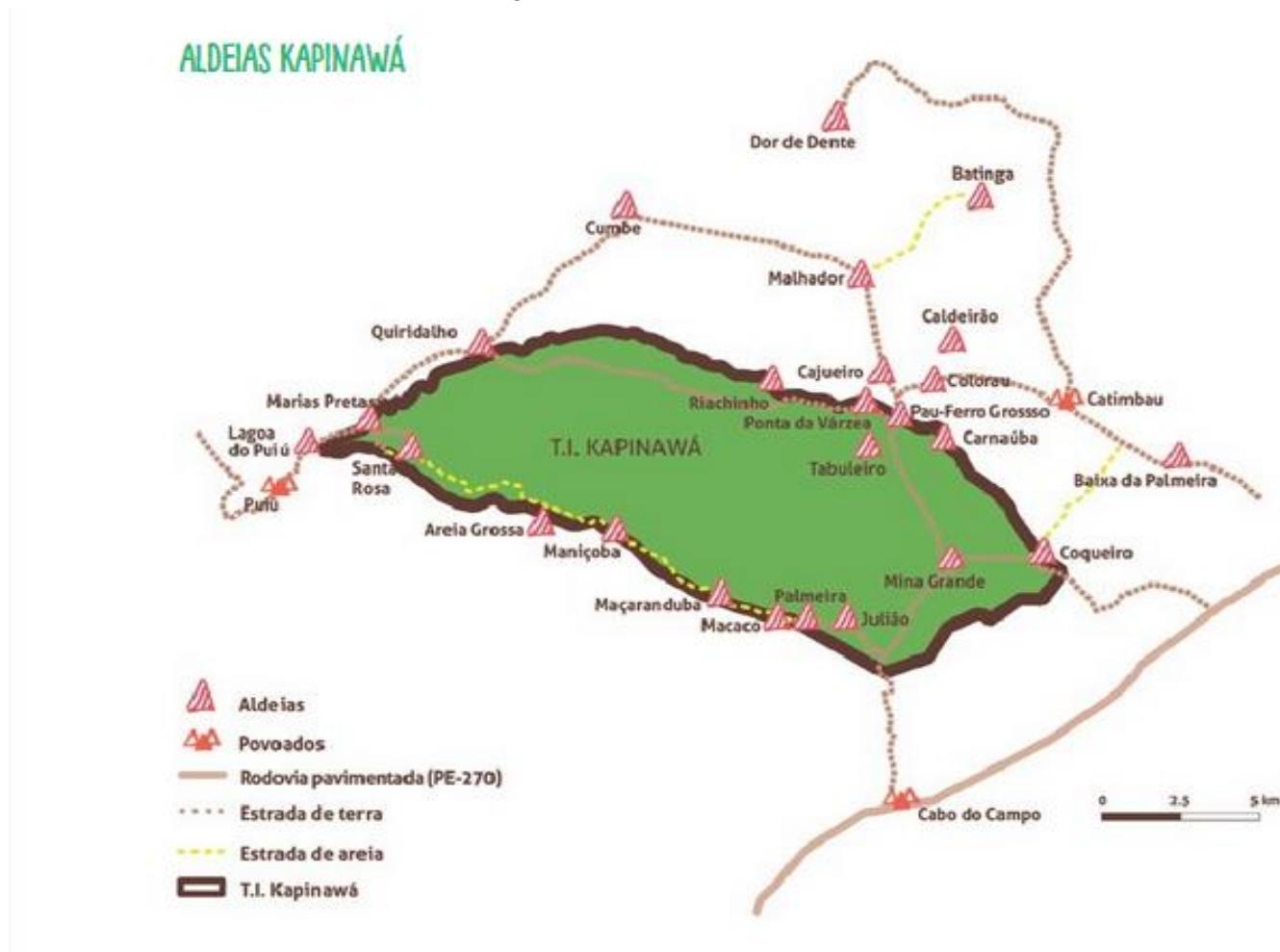
- Ponta da Várzea (ou Ponta da Vargem)
- Quiri d'Alho
- Riachinho
- Santa Rosa
- Tabuleiro

Aldeias em processo de demarcação:

- Aldeia Flor
- Baixa da Palmeira
- Batinga
- Caldeirão
- Colorau
- Cumbê
- Dor de Dente
- Ferrão
- Igrejinha
- Malhador
- Mundubi
- Pedra Preta
- Salgado
- Serrote 1
- Serrote 2

Grande parte do conjunto de aldeias está localizado no entorno do Parque Nacional do Catimbau, e outras se encontram no território do Parna do Catimbau. Na figura 1 é possível identificar os aldeamentos do povo Kapinawá e quais se encontram dentro do território indígena e quais ainda se encontram em processo de demarcação legal das terras. Na figura 2 é possível identificar as aldeias do povo Kapinawá. Esse mapa mostra os aldeamentos que se encontram no território demarcado do povo Kapinawá, como também os existentes dentro da reserva ambiental do Parque Nacional do Vale do Catimbau.

Figura 1: Mapa das aldeias Kapinawá



Fonte: Kapinawá Território, Memórias e Saberes (2016).

Figura 2: Sobreposição do território Kapinawá e do Parna do Catimbau



Fonte: Kapinawá Território, Memórias e Saberes (2016).

A área do PARNÁ do Catimbau possui 33 sítios arqueológicos registrados no IPHAN, e o povo Kapinawá também reconhece o grande potencial de sítios arqueológicos em seu território. No livro Kapinawá Território, Memórias e Saberes (2016), são citados alguns sítios arqueológicos que estão localizados nas aldeias:

Nesse conjunto de sítios arqueológicos, existem vários letreiros que são as pinturas e grafismos rupestres. Eles demonstram que esses locais eram habitados já há muito tempo, é a certeza da presença de nossos antepassados e de nossas antepassadas por aqui (PROFESSORAS E PROFESSORES KAPINAWÁ, 2016, p.94).

A terra para os Kapinawá é de extrema significância, nela eles podem viver e reafirmar sua cultura, seu modo de ser, de crer e fazer, bem como transmitir conhecimento para as novas ramas de seu povo. A educação no território é de responsabilidade do governo do Estado, no entanto, professores e professoras são do território Kapinawá, e têm como lema: *EDUCAÇÃO É UM DIREITO, MAS TEM QUE SER DO NOSSO JEITO.*

Ainda na publicação dos professores é relatado o conhecimento sobre os sítios arqueológicos por parte dos velhos da comunidade:

Em nosso Território, há muitos sítios arqueológicos. Para nós, Kapinawá, eles tem muita importância, pois representam a presença de nossos antepassados e nossas antepassadas que viveram nessa terra. Os sítios arqueológicos são chamados pelas pessoas mais velhas do nosso povo de Furnas dos Letreiros, Letreiros dos Caboclos ou Letreiros dos Índios (PROFESSORAS E PROFESSORES KAPINAWÁ, 2016, p.94).

Em nosso Território, há também as furnas, que são espécies de cavernas que serviram, tanto de moradia para os índios e as índias Kapinawá do passado que ali viviam, como também de refúgio quando invadiram suas terras e eles e elas tiveram de se esconder, e até pouco recente, na época que fugiam dos fazendeiros. Em algumas dessas furnas, estão os cemitérios dos/as antigos/as índios e índias, com ossos tanto dentro de potes, como enterrados no chão. Em algumas delas, há também letreiros. Essas, com os letreiros, são chamadas pelas pessoas mais velhas de Furnas dos Caboclos. Hoje em dia, as furnas são consideradas espaços sagrados, pois é lá que está a força e a lembrança dos nossos Encantos de Luz. São locais de conhecimentos e saberes sagrados, lugares de muitas energias positivas, onde buscamos nos fortalecer dançando o ritual (PROFESSORAS E PROFESSORES KAPINAWÁ, 2016, p.95).

De acordo com a publicação dos Kapinawá (2016), os sítios arqueológicos com pinturas rupestres estão localizados em 11 aldeias:

- Caldeirão, nos caldeirões da aldeia, em Lajeiros de pedra;
- Coqueiro, na Serra do Coqueiro;
- Cumbre, próximo ao Cruzeiro;
- Entre Malhador e Ponta da Várzea, na Ilia e Baixa da Veada;
- Julião, na Serra do Pico, pintura em paredões;
- Malhador, na Escadinha, pintura em paredões;
- Mina Grande, na Serra da Mina Grande, pintura em paredões;
- Ponta da Várzea, na Furna Preta e na Serra da Furna Preta;
- Próximo à Batinga, no Furtuoso, pinturas em paredões.
- Quirid'alho, na Furna do Morcego e a Serra do Quirid'alho;
- Riachinho, nas furnas Boca da Onça, Capoeira de Antônio, Cazuza e Serrote Redondo;

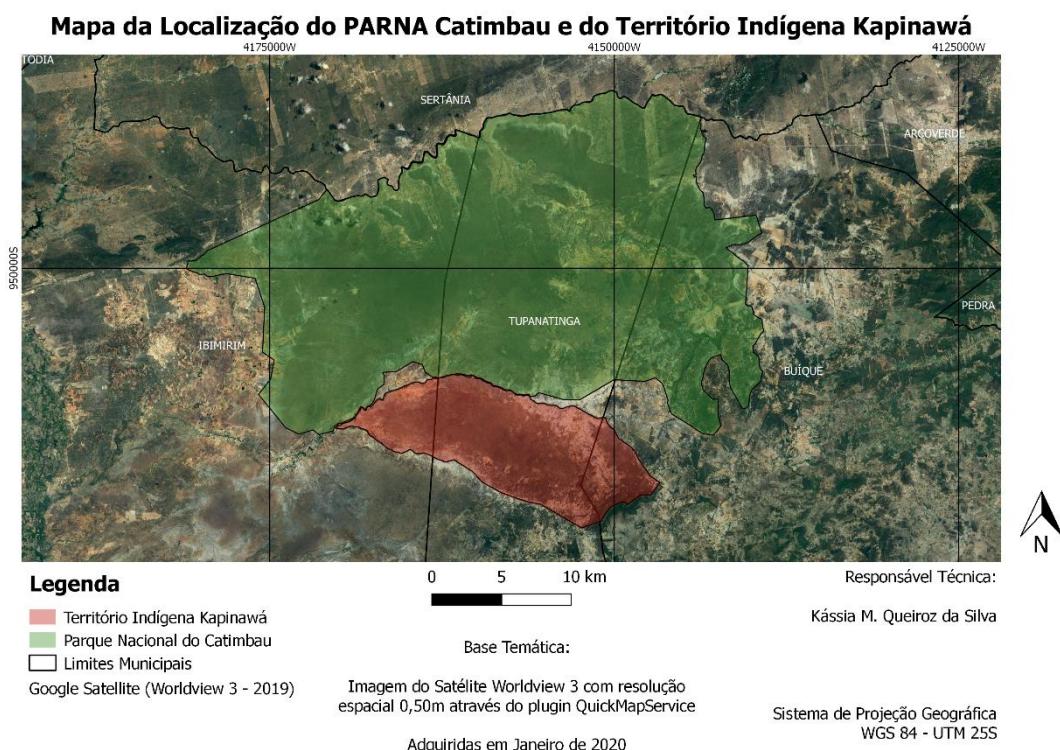
As furnas, que são locais ancestrais, estão localizadas nas seguintes aldeias:

- Batinga, Furtuoso – cemitérios com ossos.
- Baixa da Palmeira, tem furna e cemitério com ossadas dentro de urnas. Tem a Furna do Gato, na Serra da Onça, que fica nas serras grandes, conhecidas como Serra do Catimbau.
- Coqueiro, Serra do Coqueiro, tem letreiro em uma pedra e um cemitério que fica na furna.
- Julião, Serra do Pico, Macaco e Maçaranduba, a Furna do Furengo.
- Malhador, Furna de Canelas.
- Mina Grande, as Furnas dos Caboclos – cemitério com ossos enterrados.
- Ponta da Várzea, Furna Preta.
- Riachinho, Furna Boca da Onça – tem letreiro, Capoeira de Antônio Cazuza, Serrote Redondo e a Furna do Morcego que tem cemitério.
- Serrota, furna com ossos humanos.
- Tabuleiro, na Serra do Baixio de Zé Preto, tem letreiro na furna lá encontrada.

4.5 O PARQUE NACIONAL DO CATIMBAU

O Parque Nacional do Catimbau encontra-se localizado entre as coordenadas geográficas 8°24' 00" e 8°36'35" S e 37° 09'30" e 37° 14'40" W. A área é distribuída entre os municípios de Buíque (12.438ha), Tupanatinga (23.540ha), na microrregião do Vale do Ipanema, e Ibimirim (24.809ha) na microrregião do Moxotó, Estado de Pernambuco, estando a uma distância aproximada de 300 km da cidade do Recife, capital do estado.

Mapa 4: Localização do PARNA do Catimbau e do TI Indígena Kapinawá



Fonte: Autora, 2020.

Em uma das etapas de campo que aconteceu em setembro de 2019 foi feito o registro fotográfico da vegetação dos três municípios em que o PARNA do Catimbau se encontra, com diferença de um dia para outro. Em Buíque na figura 3 o registro foi feito no dia 05/09/2019, Tupanatinga na figura 4, o registro foi feito no dia 06/09/2019 e Ibimirim na figura 5, o registro fotográfico foi realizado no dia 07/09/2019, a fim de mostrar a transição da vegetação entre os espaços pertencentes ao PARNA do Catimbau e ao TI Kapinawá.

Figura 3: Vegetação de Buíque – PE, dia 05/09/2019



Fonte: Autora, 2019.

Figura 4: Vegetação de Tupanatinga – PE, dia 06/09/2019



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 5: Vegetação de Ibimirim – PE, dia 07/09/2019



Fonte: João Oliveira, 2019.

O Parque Nacional do Catimbau foi criado pelo Decreto Lei Nº 4.340 de 22/08/2002. A área é considerada como o segundo maior parque arqueológico do Brasil e possui diversos sítios arqueológicos, em sua grande parte constituída por paredões com pinturas rupestres, com datação de mais de 6.000 anos (SILVA; MELO, 2011) e é reconhecido pelo IPHAN como Patrimônio Arqueológico Nacional.

Um dos sítios arqueológicos mais conhecidos no Vale do Catimbau é o Sítio Arqueológico Alcobaça, onde se realizam pesquisas desde a década de 1990, e é caracterizado como um dos mais significativos sítios por apresentar enorme diversidade de material arqueológico. Foi escavado em três campanhas, entre os anos de 1996 e 1998. Oliveira (2006) buscou entender o sítio como habitat de um grupo, por meio de elementos da cultura material e análise crono-estratigráfica.

Antecedentes de pesquisas arqueológicas desenvolvidas na área do Parque mostraram que os grupos pré-coloniais habitaram aquelas paisagens no mínimo desde 6.640 ± 95 anos AP (ALBUQUERQUE; LUCENA, 1991), e mais intensamente a partir de 4850 anos AP (OLIVEIRA, 2001).

As pesquisas arqueológicas na área do Parnaíba do Catimbau tem como maior interesse os sítios de grafismos rupestres, sua caracterização e classificação, e o

conhecimento dos perfis gráficos. No entanto, também foi considerada a importância na investigação das ocupações humanas pré-históricas, que correspondem a dilatados horizontes cronológicos e culturais (MARTIN, 2005).

Amaral (2007) realizou um estudo sobre os perfis gráficos nos domínios geoambientais dos municípios de Venturosa, Pedra e Catimbau (distrito de Buíque), onde a mesma investigou possíveis padrões de escolhas dos cenários geopaisagísticos analisando a inter-relação entre os elementos naturais da paisagem com o antrópico através dos diferentes sítios com pinturas rupestres.

Em 2013, outro trabalho de pesquisa de doutorado privilegiou a região do Catimbau. A investigação buscou resgatar um possível cenário para o período pré-colonial, baseado nas ocupações, evidenciadas nos sítios arqueológicos, que, ao serem contextualizadas com a paisagem, podem refletir escolhas específicas sobre o passado. O objetivo deste trabalho foi analisar a relação entre dados arqueológicos e dados obtidos através dos contextos ambientais e climáticos da região (PROENÇA, 2013).

Melo e Castro (2016), apresenta um estudo realizado com os moradores mais velhos do Vale do Catimbau, buscando entender a relação desses moradores com o patrimônio arqueológico do Parque Nacional do Catimbau.

Em 2017 realizamos um levantamento dos sítios arqueológicos encontrados em Buíque, Tupanatinga e Ibimirim e registrados no banco de dados do IPHAN, e atualizado em 2020.

Quadro 4: Sítios arqueológicos localizados no Vale do Catimbau cadastrados no IPHAN

Código do Sítio	Nome do Sítio	Município	Tipo do Sítio
PE00076	Abrigo do Mingu	Buíque	Pré-colonial
PE00078	Alcobaça	Buíque	Pré-colonial
PE00081	Casa de Farinha	Buíque	Pré-colonial Histórico
PE00085	Furna dos Letreiros	Buíque	Pré-colonial Histórico
PE00086	Furtuoso 1	Buíque	Pré-colonial Histórico
PE00087	Furtuoso 2	Buíque	Pré-colonial
PE00089	Gruta do Quixeu 1	Buíque	Pré-colonial
PE00090	Gruta do Quixeu 2	Buíque	Pré-colonial
PE00110	PE 49-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00111	PE 91-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00115	Pedra da Concha 1	Buíque	Pré-colonial
PE00116	Pedra da Concha 2	Buíque	Pré-colonial
PE00120	Serra Branca	Buíque	Pré-colonial
PE00121	Serra das Torres	Buíque	Pré-colonial
PE00122	Serrinha	Buíque	Pré-colonial

PE00124	Mirante da Serinha	Buíque	Pré-colonial
PE00159	PE 54-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00160	PE 56-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00161	PE 57- Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00162	PE 52-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00163	PE 60-IPa	Buíque	Pré-colonial
PE00164	PE 61-IPa	Buíque	Pré-colonial
PE00165	PE 53-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00166	PE 55-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00167	PE 62-IPa	Buíque	Pré-colonial
PE00168	PE 63-IPa	Buíque	Pré-colonial
PE00169	PE 51-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00170	PE 58- Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00171	PE 59-Mxa	Buíque	Pré-colonial
PE00572	Tupanatinga	Tupanatinga	Pré-colonial Histórico
PE00641	Morro do Frade	Buíque	Pré-colonial
PE00732	Pedra do Cachorro	Buíque	Pré-colonial
PE00824	Alcobaça 2	Buíque	Pré-colonial

Fonte: Cadastro Nacional dos Sítios Arqueológicos (IPHAN, 2020).

Ao mostrar a tabela dos sítios arqueológicos registrados pelo IPHAN para a comunidade, foi visto que alguns sítios arqueológicos estão cadastrados por sigla o que dificulta a identificação dos mesmos para a comunidade. Foi então solicitada pela comunidade uma maior caracterização desses sítios arqueológicos para que os moradores pudessem identificar os sítios cadastrados como PE 49-Mxa; PE 51-Mxa; PE 52-Mxa; PE 53-Mxa; PE 54-Mxa; PE 55-Mxa; PE 56-Mxa; PE 57-Mxa; PE 58-Mxa; PE 59-Mxa; PE 91-Mxa; PE 60-IPa; PE 61-IPa; PE 62-IPa; PE 63-IPa.

Todos os sítios cadastrados são do município de Buíque e as pesquisas foram realizadas na década de 1970 (sem uso de GPS), pela equipe de Marcos Albuquerque. Esse material se encontra no Laboratório de Arqueologia, no 11º andar do CFCH, o que tornou viável a investigação para a caracterização dos sítios como solicitado pela comunidade.

Ao se fazer o levantamento dos dados dos sítios acima citados foi identificado outros sítios que estavam na mesma região e também nomeados por sigla, mas que ainda não estavam no cadastro do IPHAN, entendendo a importância de todos os sítios resolvemos trabalhar com todos e não apenas os que estavam cadastrados.

4.6 CARACTERIZAÇÃO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS

Foi identificado inicialmente ao que se referia nas siglas postas nos nomes dos sítios arqueológicos: PE = Pernambuco (estado em que o sítio arqueológico foi

encontrado) Mxa = Moxotó alto (referência ao rio mais próximo) 49 = a ordem encontrada no estado.

Significado das siglas: PE = Pernambuco (estado em que o sítio arqueológico foi encontrado) IPa = Ipanema alto (referência ao rio mais próximo) 49 = a ordem encontrada no estado.

A tabela abaixo contém as informações encontradas no banco de dados do Laboratório de Arqueologia, espera-se que com esses dados a comunidade possa entender de que sítio arqueológico se trata, tendo em vista que o fato de não ter as coordenadas geográficas dificultem sua localização, foram levantados dados importantes como a quem pertencia o terreno na época da pesquisa, cursos de água próximo, proximidades de algumas serras, descrição dos tamanhos dos abrigos e descrição da materialidade encontrada, e em alguns casos, o número com o qual essa materialidade está registrada no Laboratório de Arqueologia como poderemos ver no quadro 5:

Quadro 5: informações coletadas no Laboratório de Arqueologia da UFPE

Nome do sítio	Descrição	Materialidade
PE 33-MXa	Abrigo sob rocha com gravura rupestre, a 18 km da Vila do Catimbau, na Serra do Pinga (Breus)	Gravuras rupestres
PE 48-MXa	Abrigo sob rocha medindo 12m de altura, 32,5m de largura e 5m de profundidade. Este sítio encontra-se no sopé da serra do Catimbau, município de Buíque, na parte alta da Bacia do Rio Moxotó.	Sítio com ocupações distintas: como habitação e cemitério o mesmo já se apresentava perturbado. Os materiais arqueológicos identificados: facas, raspadores, batedores e lamínulas, quase todos elaborados sobre o quartzo. Nos níveis mais superficiais apareceram sepultamentos fletidos com peças de cestaria sobre o crânio. Há no sítio <u>uma gravura rupestre</u> .
PE 49-MXa	Abrigo sob rocha com comprimento de 6m, largura de 17m e altura máxima de 3m, apresentando painel rupestre com pintura em estado vestigial, situado ao norte do PE MXa 48, distante aproximadamente 50 m do poço do Saquinho. O abrigo estava sendo aproveitado para a instalação de um bar. Quando da localização do sítio, este já havia sido	Painel com pintura rupestre. Material cerâmico com decoração plástica. Foram registrados carvão e cascas de ouricuri.

	quase totalmente perturbado. O sítio já se encontrava em notável estado de deterioração, evidenciando grande deterioração quando foi registrado. Na área era comum a busca por tesouros resultando na perturbação dos sítios	
PE 50-MXa	Abrigo sob rocha, com o comprimento de 4,8m, largura de 11,2m e altura máxima de 6m. O trabalho arqueológico foi realizado no local em novembro de 1970.	Painel com pintura e gravura, material lítico, cascas de ouricuri e carvão, nº de registro do material em laboratório 331.
PE 51-MXa	O sítio está voltado para o NW, <u>a 4 km a pé a partir da Vila do Catimbau</u> , abrigo sob rocha medindo 13 metros de altura e formado praticamente por uma pequena depressão no paredão, na Serra do Catimbau, município de Buíque. Na parte alta da Bacia do Rio Moxotó. Na época da pesquisa cultivava-se na região o milho, a mandioca, o feijão e o abacaxi. Data da pesquisa: 10/11/1970.	Abrigo sob rocha apresentando painel rupestre com <u>gravura caracterizado por série de círculos com aproximadamente o mesmo diâmetro</u> , encontrou-se lítico no local. Raspadores unifaciais grosseiros, elaborados sobre o quartzo. Registro do material de número 335.
PE 52-MXa	Abrigo sob rocha medindo 12 metros de altura, 6 metros de profundidade e 21 metros de largura. Este Sítio encontra-se na Serra do Catimbau, município de Buíque, inserido na quadrícula compreendida entre os paralelos de 8° 30' e 9° S e os meridianos de 37° e 37° 30' W. Na parte alta da Bacia do Rio Moxotó.	Raspadores, facas e lascas elaboradas sobre o quartzo. Aparecem cascas de ouricuri e babaçu.
PE 53-MXa	Abrigo sob rocha medindo 13 metros de altura, 10,20 de largura e 2 metros de profundidade. Este Sítio encontra-se na Serra do Catimbau, no município de Buíque.	Raspadores, pequenas lascas em quartzo, carapaças de caramujos terrestres.
PE 54-MXa	Abrigo sob rocha no <u>Morro do Pititi</u> , Serra do Catimbau, localizado no início da encosta, com orientação da declividade para baixo e SE. Altura de 8m, profundidade de 6,40 m a 6,60 m, largura de 17,6 m. Proprietário: Manoel Siqueira (na época da pesquisa).	Material: Cerâmica, vidro, lítico, ossos e conchas
PE 55-MXa	Abrigo sob rocha, voltado para o NW, na Serra do Catimbau, próximo à vila com o mesmo nome. Altura: 2,5 m; largura: 5 m; profundidade: 3 m	Cerâmica e lítico,
PE 56-MXa	Abrigo sob rocha, <u>localizado no Morro do Pititi</u> , medindo 3 metros de altura, 4,80 metros de largura e 4 metros de profundidade. Voltado para o SW.	Pequenas lascas elaboradas em quartzo, restos de ossos de pequenos mamíferos, carapaça de caramujo terrestre, e um estilete de

		madeira medindo 2 mm de diâmetro e 6,9 cm de comprimento
PE 57-MXa	<p>Abrigo sob rocha, localizado no <u>Morro do Pititi</u>, Serra do Catimbau, próximo à vila com o mesmo nome, <u>no caminho para a Serra Branca</u>. Altura de 10m; largura de 15 m; e profundidade de 5m, voltado para o W. Área de caatinga, solo arenoso e, nos arredores, resultante da decomposição do arenito. Cultivo na época da pesquisa de mandioca e milho, não havia estruturas construtivas, inclusive estradas, no local, entretanto, havia séria possibilidade de destruição por ação de caçadores de tesouro na área e erosão eólica.</p> <p>Proprietário: herdeiros da família Bezerra Cavalcante. Proprietário anterior: João Bezerra Cavalcante. Arrendatário ou morador atual (ano de 1970): Lourenço Marques</p>	Cerâmica, lítico e material corante
PE 58-MXa	<p>Abrigo sob rocha, localizado no <u>Morro do Pititi</u>, Serra do Catimbau, próximo à vila com o mesmo nome, <u>caminho da Pedra Branca</u>. Voltado para o W. Altura de 1,50m; largura de 5m; e profundidade de 4 m. Data da pesquisa 22/11/1970</p>	Material: cerâmica e lítico.
PE 59MXa	<p>Abrigo sob rocha, localizado no <u>Morro do Mocó</u>, Serra do Catimbau, próximo à vila com o mesmo nome. Voltado para o Sul. Altura de 1,20 metros; largura de 4 metros; e profundidade de 2 metros.</p> <p>Proprietário na época da pesquisa: João Luiz da Silva. Arrendatário ou morador: Francisco Paulo – no local até 10 anos atrás (até 1960) Data da pesquisa 23/11/1970.</p>	Material: cerâmica. Lítico e louça, apenas no nível 0 cm – 10 cm, aparecem cascas de Ouricuri e babaçu.
PE 91-MXa	<p>Abrigo sob rocha, localizado no sopé da Serra do Catimbau, a 700 m de altitude, em terras da <u>Fazenda Botija</u>, ocupada pelo sr. Antônio Ferreira da Silva. O abrigo, de formação arenítica, foi utilizado como cemitério por grupos pré-históricos temporalmente distantes, a fonte de água mais próxima fica a cerca de 600 m.</p>	Amostras de carvão de diferentes camadas estratigráficas em foram encaminhadas ao Laboratório de Física Nuclear Aplicada, do Programa de Pesquisa e Pós-graduação em Geofísica, do Instituto de Geociências e Instituto de Física da UFBA para datação por Radiocarbono. As duas primeiras amostras foram encaminhadas, em 1981, tendo-se obtido as

		<p>seguintes datações: 6.640 + 95 anos B.P. e 6.240 + 110 anos B.P. Em 1985, mais três amostras foram enviadas apresentando o seguinte resultado: 2.780+190 anos B.P.; 3.870+200 anos B.P.; 4.390+200 anos B.P. (Referência: 1950). Além das estruturas funerárias foram localizados no interior do abrigo áreas de refugo, de combustão e de lascamento. Foram resgatadas peças líticas lascadas e outros vestígios orgânicos como restos vegetais e ossos de animais.</p>
PE 60-IPa	<p>Sítio a céu aberto, superficial, localizado no <u>Morro do Mocó</u>, município de Buíque, trabalho realizado em 24/11/1970, durante a realização do Projeto Cultivadores Pré-Históricos do Semi-Árido Nordestino. Classificado como sítio habitação. O sítio foi localizado em uma área que apresentava resto de mata seca, com solo argiloso, a 270 m da fonte de água mais próxima, e já se encontrava parcialmente destruído, pela existência de roça e estrada, tendo-se registrado o cultivo de milho, feijão e fruteiras. Erosão eólica e pluvial foram fatores que contribuem para a destruição do sítio. Proprietário e morador na ocasião da pesquisa (1970): José Bezerra dos Santos Proprietário anterior: Zuca Gomes (15 anos)</p>	<p>Registrhou-se, no local, fragmentos de peças em cerâmica associada a grupo pré-histórico portador da Tradição Ceramista Tupiguarani, Subtradição Pintada, Fase Croatá. O material se encontrava distribuído na superfície de uma área medindo 73,5 m x 14 m. Fragmento de bojo de recipiente em cerâmica foi encaminhado ao Laboratório de Vidros e Datação da Faculdade de Tecnologia de São Paulo, para datação por Termoluminescência. Obteve-se a seguinte datação: 150 + 10 (Referência: 2010).</p>
PE 61-IPa	<p>Sítio a céu aberto, superficial, localizado no <u>Morro do Mocó</u>, município de Buíque, trabalho realizado em 24/11/1970, durante a realização do Projeto Cultivadores Pré-Históricos do Semi-Árido Nordestino. Classificado como sítio habitação.</p>	<p>Registrhou-se, no local, fragmentos de peças em cerâmica associada a grupo pré-histórico portador da Tradição Ceramista Tupiguarani, Subtradição Pintada, Fase Croatá. O material se encontrava distribuído na superfície de uma área medindo 100m x 50 m e recebeu o nº de registro 361. Fragmento de bojo de recipiente em cerâmica foi encaminhado ao Laboratório de Vidros e Datação, Faculdade de Tecnologia de</p>

		São Paulo para datação por Termoluminescência. Obteve-se a seguinte datação: 120 + 12 (Referência: 2010).
PE 62-IPa	<p>Sítio a céu aberto, superficial, localizado no <u>Morro do Mocó</u>, município de Buíque, pesquisa realizada em 24/11/1970, durante a realização do Projeto Cultivadores Pré-Históricos do Semi-Árido Nordestino. Classificado como sítio habitação.</p> <p>Fragmento de bojo de recipiente em cerâmica foi encaminhado ao Laboratório de Vidros e Datação, Faculdade de Tecnologia de São Paulo para datação por Termoluminescência. Obteve-se a seguinte datação: 400 + 60 (Referência: 2015).</p>	Encontro-se, no local, fragmentos de peças em cerâmica associada a grupo pré-histórico portador da Tradição Ceramista Tupiguarani, Subtradição Pintada, Fase Croatá. O material se encontrava distribuído na superfície e recebeu o nº de registro 362. Distância de 60 m do PE 60-IPa.
PE 63-IPa	<p>Sítio a céu aberto, superficial, localizado no <u>Sítio Lagoa do Negro</u>, município de Buíque, trabalho realizado em 25/11/1970, durante o do Projeto Cultivadores Pré-Históricos do Semi-Árido Nordestino. Classificado como sítio habitação.</p> <p>Área de vegetação de mata seca, solo areno-argiloso, textura compacta, apresentando erosão laminar e sulcos rasos. Na área havia cultivo de milho, mandioca e fruteiras e uma estrada carroçável a 20 m.</p> <p>Proprietário e morador na época da pesquisa: Luiz Miguel Lopes, Antonio Miguel Lopes e Manuel Miguel Lopes. Proprietário anterior: Juca Gomes (há 35 anos).</p>	<p>Registrhou-se, no local, fragmentos de peças em cerâmica associada a grupo pré-histórico portador da Tradição Ceramista Tupiguarani, e lítico. O material se encontrava distribuído na superfície de uma área medindo 114m x 112 m e recebeu o nº de registro 363</p> <p>Fragmento de bojo de recipiente em cerâmica foi encaminhado ao Laboratório de Vidros e Datação, Faculdade de Tecnologia de São Paulo para datação por Termoluminescência. Obteve-se a seguinte datação: 400</p>

Fonte: Laboratório de Arqueologia UFPE; Elaborado por Silva, (2019).

Os dados do quadro acima foram retirados de documentos de registro das atividades de campo realizadas nas campanhas arqueológicas, esses documentos estão todos digitalizados, espera-se que a comunidade possa utilizar essas informações e com o seu conhecimento da história local possa identificar a que sítio arqueológico se trata.

Em sua maior parte os sítios arqueológicos do Vale do Catimbau, são sítios com pinturas rupestres com figuras da tradição Nordeste e Agreste, tendo predominância da tradição Agreste (MARTIM, 2008).

- Tradição Nordeste: Presença de grafismos reconhecíveis (Antropomorfo, zoomorfo, fitomorfo, objetos). As figuras humanas e de animais aparecem em proporções semelhantes e aparecem em maior quantidade que os objetos. Presença de grafismos puros (esses por sua vez não dá pra serem identificados), no entanto esse tipo de grafismo é minoria (MARTIM, 2008).
- Tradição Agreste: Grafismos grandes, geralmente isolados, sem formar cena e quando a cena existe é constata por poucos antropomorfos e zoomorfos. Grafismos puros simples ou elaborados acompanham os grafismos de ação, e entre os zoomorfos dificilmente as espécies podem ser reconhecidas (MARTIM, 2008).

5 A MATERIALIDADE COMO PAPEL TIMBRADO

Coletar memórias, transcrever relatos, pensar discursos construídos historicamente e refletir sobre a relação sujeito x passado, requer destacar em todas essas ações a importância do conceito de lugar, termo este associado diretamente a qualquer construção identitária. Indagar pessoas sobre suas concepções acerca do patrimônio arqueológico é, antes de tudo, indaga-las sobre o lugar em que construíram suas próprias vidas (MELO; CASTRO, 2016, p. 43).

A cultura material é fascinante, e é na verdade parte de nós, pois não conseguimos viver sem ela, porque entendemos a materialidade como parte necessária da vida humana. Para a Arqueologia a materialidade é o principal registro, pois, por meio dela e de seu contexto, os pesquisadores interpretam parte da vivência e dos costumes de populações que habitaram uma região.

Nessa seção serão apresentados as falas e as interpretações de algumas pessoas do povo Kapinawá e sua relação com a materialidade arqueológica.

5.1 COSTURANDO AS FALAS

Mireliane (Aldeia Mina Grande, 2017), começa sua fala, dizendo que nas redondezas têm muitos sítios arqueológicos, tanto dentro do território Kapinawá, como fora deles, e que em sua grande maioria são paredões de arenito com pinturas rupestres, a mesma ressalta ainda a importância das furnas e dos abrigos que serviram como moradia de seus antepassados e que nem todas que foram utilizadas para moradia têm pintura rupestre.

Em uma conversa durante uma visita na casa de dona Dalzira (Aldeia Mina Grande, 2019), no segundo semestre de 2019, ela explica que sítio arqueológico para ela não precisa ter pintura nos paredões, os abrigos, as furnas que os antigos usavam para moradia, mesmo que não tenham pintura são sítios arqueológicos, pois aquele espaço foi modificado pelas pessoas que moram lá.

Dona Carminha (Aldeia Macaco, 2019) liderança da aldeia Macaco, partilha que, quando era criança passava o dia na roça e a noite ia dormir na furna com a sua avó. Na época já existia o rancho, segundo a mesma, no entanto, sua avó não se acostumava, então não ficou no rancho com os seus pais. Carminha conta que

sua avó dizia que não conseguia ficar em rancho porque era cabocla e foi criada no mato; sendo assim, dona Carminha passou um bom tempo dormindo em furna com sua avó.

José Rian (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) traz em sua fala que os sítios arqueológicos são a história dos Kapinawá, e esses espaços contam como o povo surgiu. Ele traz na memória os ensinamentos passados por sua mãe:

Me lembro que ela falou que os nossos antepassados viviam nessas cavernas e até morriam nessas cavernas, sem ter comida, água, por que eles não podiam sair, com medo da repressão dos brancos, das pessoas que não acreditam e não queriam afirmar que a gente era indígena, por isso muitas vezes alguém perguntava: você é índio? Ele nega e era índio, que morava na aldeia; hoje em dia não. Hoje em dia se a pessoa disser você é índio? Com muito orgulho. Da onde? Kapinawá. (JOSÉ RIAM, Aldeia Ponta da Várzea, 2017)

O Cacique Robério (Aldeia Malhador) afirma que os sítios arqueológicos são a certeza de que ali passaram os seus antepassados, e por esse motivo precisam ser tratados como local sagrado. Para o Cacique nos sítios foram registrados qual o melhor lugar para caçar ou para pescar e quais animais poderiam ser encontrados naquela região³. Robério explica que nos sítios de pintura rupestre, localizados mais ao sertão, as figuras de animais são diferentes dos sítios de pintura rupestre que estão voltados para o agreste. Para Robério esse fato pode ser explicado pela diversidade de animais que eles iriam encontrar em cada região para caçar. Ele conta que historicamente os seus antepassados sobreviviam de pesca e caça, mas, que os Kapinawá, não utilizavam muito a pesca para a sobrevivência. Lembrou também de quando era criança seu pai saía e voltava com um tatu e esse era o alimento deles.

Para Claudenora (Aldeia Mina Grande, 2017) os sítios arqueológicos são uma prova material de que naquela região existiram pessoas mesmo antes da colonização, e explica que vê nesses sítios uma forma de reafirmar a identidade. Entende esses espaços como uma prova de que é descendente dos caboclos que passaram por lá e deixaram uma nova rama hoje chamada de Kapinawá. Claudenora não é a única a falar sobre serem uma nova rama dos indígenas que outrora moraram naquela região; esse fato se repete em outros contextos e por

³ O território Kapinawá está localizado entre as regiões agreste e sertão do estado de Pernambuco.

outras pessoas como Hilton (2017), Mocinha (2017), Roseane (2017) e Carminha (2019).

Dona Mocinha (Aldeia Mina Grande) afirma em sua fala a importância dos sítios arqueológicos encontrados dentro do território demarcado, assim como no território não demarcado, dando ênfase para o fato de que a história de seus antepassados está nesses espaços. Para ela os Kapinawá são a ponta da rama desses povos que passaram e viverem naquela região. E relembra que aconteceram muitas invasões nos sítios localizados no Vale do Catimbau e que diminuíram após organizarem o ambiente para o turismo⁴. Informa que dentro do território Kapinawá demarcado há muitos sítios arqueológicos que permanecem intactos e que usam a vegetação como forma de proteção dos mesmos; muitos desses sítios foram usados como moradia e ficam em local de difícil acesso.

Milta (Aldeia Pau Ferro, 2017) fala da importância dos sítios arqueológicos para a transmissão do conhecimento nas aulas de história na comunidade e a utilização desses espaços para a produção de conteúdo de ensino.

Dona Carminha, (Aldeia Macaco, 2019) também ressalta a transmissão desse conhecimento para os mais novos, não apenas em casa mas também em sala de aula.

Ronaldo (Aldeia Malhador, 2017) utiliza as informações sobre os sítios arqueológicos nas aulas de artes, ministradas por ele, e recria peças com seus alunos, praticando assim, a arqueologia experimental.

Dona Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) partilha a lembrança de um acontecimento em uma aula de artes na Escola Barão⁵, localizada dentro do território Kapinawá: a professora de artes fez no quadro o desenho de uma figura (antropomorfo) encontrado em um dos sítios de pintura rupestre, e que, segundo dona Roseane é a figura de um menino. Durante a aula um dos alunos (uma criança de sexo masculino) ficou inquieto dizendo que o menino do desenho era ele, e que

⁴ Refere-se a área mais próxima a Vila do Catimbau que um distrito do município de Buíque – PE. Hoje chamado de Paraiso selvagem é um espaço privado de lazer, administrado por um senhor conhecido como Jurandir. Nesse espaço se encontram vários sítios arqueológicos com paredões de pinturas rupestres, abrigo sob rocha, como também se encontra local para banho, bar e para camping. Mesmo sendo privado esse ambiente se encontra dentro do Parque Nacional do Catimbau.

⁵ Trata-se de uma escola estadual localizada na aldeia Ponta da Várzea dentro do território Kapinawá, uma das maiores escolas do território demarcado.

aquele desenho era sua foto. Então a professora pediu para chamar dona Roseane e que ela levasse o maracá⁶. Ao chegar à sala de aula o menino continuava agitado, e quando dona Roseane pegou o maracá veio o toante do Caboclinho:

“Caboclinho que é que tu ta fazendo ai?

Cortando pau e tirando mel”.

Em outro momento o Toré⁷, e assim foi descoberto que o encanto de luz⁸ daquela criança que estava na sala de aula é um menino. E ficou a pergunta: O menino da sala estava encantado pelo o menino da figura? (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

5.2 O FORTALECIMENTO DA ETNIA ATRAVÉS DOS SÍTIOS

Ao escutar a comunidade fica claro o sentimento de apego e pertencimento que têm em relação aos sítios arqueológicos; o olhar de carinho e a certeza de que esses espaços fortalecem a vida como pessoas indígenas.

Para dona Mocinha (Aldeia Mina Grande, 2017) os sítios arqueológicos são o documento de suas terras. Para Dona Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) os sítios arqueológicos são como um papel timbrado para o seu povo.

Nossos documentos. É o nosso registro entendeu? É a nossa história, tá tudo nesses sítios arqueológicos, toda nossa cultura, nossos retratos. Vou repetir de novo: nossos documentos, nossa escritura. Bem forte mesmo: nossa escritura é os sítios arqueológicos, a nossa escritura no povo Kapinawá é a nossa furna, é a serra do letreiro, é tudo que se encontra dos nossos ancestrais (MOCINHA, Aldeia Mina Grande, 2017).

Em sua fala Zé Caetano Pajé do povo Kapinawá (Aldeia Mina Grande, 2017) conta da enorme emoção que sente ao chegar às furnas, e que lá é um lugar de concentração. Lembra ainda que quando era criança e adolescente tinha receio de ir até as furnas, pois era grande a concentração existente lá. E que hoje vai às furnas

⁶ O Maracá é um instrumento musical muito utilizado pelos povos indígenas, feito de cabaça e cabo de madeira preenchido por sementes ou pedras.

⁷Trata-se de uma dança regida por uma música chamada toante que é cantada e dançada pelos povos indígenas principalmente na região Nordeste do Brasil, geralmente praticada em busca de esclarecimento dos ancestrais e agradecimento. Dançam em círculo e pisando na terra.

⁸O Encanto de Luz, refere-se a energia/espíritos dos antepassados.

cantar para os encantados⁹ e fazer tradição e mostrar respeito, pois isso é ser Índio, saber cantar e louvar os seus antepassados.

Seu Aldalho (Aldeia Malhador, 2017) também fala sobre a concentração religiosa e espiritual que esses espaços proporcionam para ele. Dona Socorro (Aldeia Malhador, 2017) por sua vez, afirma que todos os sítios arqueológicos têm uma grande importância, no entanto os que estão dentro do território são visto como local sagrado, local de culto:

Nos macacos serra das pinturas brancas tem animais, hoje não é utilizada mais pra ritual, mais antigamente se dançava ritual lá. Na mina grande tem as furnas dos caboclos que tem as pinturas rupestres e é usado pra ritual ainda hoje, no malhador também tem furnas que são usadas pra rituais (MIRELIANE, Aldeia Mina Grande, 2017).

Dona Dauzira (Aldeia Mina Grande, 2017) também fala da emoção que sente quando chega à furna, e ressalta que acredita que as pinturas que estão ali foram deixadas por seus antepassados para que as outras gerações pudessem ver sua história. Conta-nos que utilizam a furna para fazer tradição e promessa. Jacira (Aldeia Mina Grande, 2017) descreve que fica muito emocionada e impressionada, pois entende que ali é a origem de seu povo, e lembra-se do tempo de infância que ia para as furnas e se sentia muito bem.

Nós vamos lá fazer tradição e promessa. Nós vamos dançar toré, nós vamos pagar promessa e nos faz pedidos de oração. Essa furna que nos visita, nos faz isso. Se nos estamos meio aperreados, ai nos vai fazer (DAUZIRA, Aldeia Mina Grande, 2017).

Por sua vez Loura Kpinawá (Aldeia Mina Grande, 2017) ressalta a importância das furnas no momento de retomada das terras, aonde o povo ia se organizar e fazer o ritual para buscar forças. Afirma também que a partir dos sítios arqueológicos eles podem se legitimar como índios.

Foi uma amostra que eles deixaram dos nossos antepassados, por isso que esses desenhos, como a gente tem a furna, por isso que levantou, hoje em dia nos somos índios através da furna, porque ali é a morada dos nossos antepassados (LOURA KAPINAWÁ, Aldeia Mina Grande, 2017).

⁹8Encantados, entidades vivas, forças da natureza como as matas e os olhos d'água.

Dona Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) afirma que através dos sítios arqueológicos encontram força para resistir, e nesses espaços cada vez mais se reconhece como etnia Kapinawá.

Eu acho que as escrituras rupestres para a gente é a sobrevivência, é a segurança da gente. Se a gente não se marcar, não se vê naquilo dali, quem vai dar valor? Outras pessoas não vão dar valor. Outras pessoas vão dizer: Isso aqui foi um rabiscado, isso aqui foi uma tinta vermelha (ROSEANE KAPINAWÁ, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

Dona Roseane ainda explica sobre o olhar místico para os espaços dos sítios arqueológicos. Ela afirma que eles são a fortaleza da comunidade, que é onde podem se comunicar com os encantos de luz. Explica ainda que qualquer pessoa, indígena ou não indígena, pode se identificar com os espaços de sítios arqueológicos. No entanto, se não tiver o sentimento ancestral, aquele espaço não terá significado (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

Para a gente é a vida, é o que segura hoje nos ter a palavra indígena. A gente poder falar hoje a palavra indígena dentro de nossa luta, tem que ter esse conhecimento de religião, de eles sofreram muito para fazer aquilo, como era que eles viviam? Eles tinham um canto para morar? Eles moravam nessas furnas que tem por ai (ROSEANE KAPINAWÁ, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

O Cacique Roberio (Aldeia Malhador), reforça a visão mística do povo com os sítios arqueológicos, e ainda explica que os sítios arqueológicos são a garantia de que os seus antepassados estiveram ali, e com isso é um forte instrumento de reafirmar a identidade como indígena.

As furnas especificamente a furna dos caboclos, que para os turistas é o morro do elefante, pra o nosso povo ela é o local de retiro espiritual sagrado e tratamos ele como um local muito importante. Os antepassados, acreditamos que onde eles viviam na vida é o refúgio dos mesmos, ali é local de buscar a força e a sabedoria. Não há conhecimento maior do aquele que você vai até a natureza, respeita ela e vai fazer seus pedidos e tirar suas dúvidas(...)Passou, conviveram e morreram ai, como tem locai que tem ossadas de nossos antepassados, é uma afirmação e garantia de nossos anciãos (ROBERIO KAPINAWÁ, Aldeia Malhador, 2017).

Mireliane (Aldeia Mina Grande, 2017), conta sobre o massacre que aconteceu nas furnas, e explica que é um local de forte energia: “Lá a terra pinga”¹⁰, e que cresceu acreditando que aquela água era benta, e que aquele ambiente é lugar de religiosidade e de ciência para o povo.

Para José Hilton (Aldeia Mina Grande, 2017) entre as pinturas rupestres existentes no território Kapinawá demarcado e as que estão dentro do Parna do Catimbau não existem diferenças, o que muda é a percepção das pessoas externas. No Parna do Catimbau é passada a visão turística dos sítios arqueológicos, como por exemplo, que quem fez as pinturas foram os homens das cavernas; para os Kapinawá a visão é ancestral; e é diferente na hora de repassar esse conhecimento e de administrar os sítios arqueológicos.

5.3 AS INTERPRETAÇÕES

Os sítios arqueológicos para a comunidade Kapinawá são interpretados como espaço ancestral, rota de passagem, marcadores culturais, local de culto, indicadores cronológicos.

Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) acredita que as pinturas rupestres foram feitas como forma de comunicação, cada desenho era uma forma de marcar o local que passavam com a finalidade de avisar para as outras pessoas que aquele grupo já estivera ali. Segundo a mesma a região do Vale do Catimbau era usada como rota de passagem por vários bandos de Caboclos que vinham do Vale do Moxoto e passavam pelo Vale do Catimbau e iam para o Vale da Capivara.

Para José Hilton (Aldeia Mina Grande, 2017), também com a visão de rota de passagem, indica que o Vale do Catimbau poderia ter servido de rota para os Caboclos que vinham do litoral até o raso da Catarina.

Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017), menciona que no município de Ibimirim existe um paredão com pinturas rupestres em sua parte alta e em sua parte mais baixa, o que levou a mesma a entender que foram feitas em dois momentos

¹⁰ Faz referência as minas de águas encontrada na aldeia Mina Grande.

diferentes; ela acredita que existia água naquela região e que depois secou facilitando a passagem pela parte mais baixa do paredão.

No município de Ibimirim tem um paredão bem legal, fizeram os desenhos em um local alto do paredão, e depois fizeram os desenhos em uma parte mais baixa. Levanta o questionamento, por que eles fizeram aquilo tão alto em uma serra bem alta? E depois fizeram nas áreas mais baixa? É como se lá tivesse água e depois a água baixou e eles passam depois naquele vale (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

É possível identificar na figura 6, o paredão a que D. Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) se refere, circulado de amarelo os dois ambientes com grafismos rupestres.

Figura 6: paredão rochoso conhecido como serra do serrote localizado no município de Ibimirim- PE



FONTE: Autora, 2019.

Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2019) explica que as pinturas são chamadas agreste pela academia, no entanto em seu entendimento o agreste referido seria uma família, ou seja, o mesmo grupo que por ali passava e deixava as pinturas da mesma forma para que os outros parentes o identificassem.

Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017), conta que existe uma furna que fica na beira do riacho e que quando a água escorre da Aldeia Mina Grande, passa por

ela e enche a mesma de terra, mas que por lá existe um animal que se chama peba que cava a areia e coloca para fora da furna. A mesma informa que essa furna é enviesada por dentro e que tem um espaço dentro que dá pra interpretar que era uma cozinha. Quem também fala desse espaço é José Hilton (Aldeia Mina Grande, 2017). Ele conta que na aldeia Macaco “a furna encheu de terra e foi tirado a terra pra deixar exposto na coleta de dados pra o livro”¹¹ (JOSE HILTON, Aldeia Mina Grande, 2017). D. Carminha (Aldeia Macaco, 2019) não só fala desse espaço, como nos guia até o mesmo. Ela é vizinha dessa furna em específico, e comenta que na época da chuva as águas levam a areia para dentro da furna, deixando assim as pinturas rupestres cobertas, ficando apenas uma pequena parte exposta, como é possível identificar na figura 7. A mesma ainda explica que a areia dentro da furna é um jeito de proteger o ambiente.

Figura 7: Furna do letreiro do Macaco



Fonte: Autora, 2019.

Mireliane (Aldeia Mina Grande, 2019) diz que as pinturas são como retratavam o seu cotidiano. O que lhe chama atenção é o artesanato ali

¹¹ Refere-se ao livro: Kapinawá Território, Memórias e Saberes (PROFESSORES E PROFESSORAS KAPINAWÁ, 2016).

representado (figura 8 e 9), como os “aio”¹² (Figura 8), que ainda hoje é produzido e usado pelos indígenas. Explica também que as representações das figuras em bolinhas (figura 10) são entendidas como um ritual, mas a mesma afirma que outras pessoas podem entender como uma reunião ou a hora que partilhavam a comida.

Marcou muito a questão do artesanato que vi, depois de tanto tempo mais tava nas escrituras, também as formas das bolinhas que eles utilizavam pra representar o ritual, ali eu vejo como ritual. Vem da experiência do dia a dia ali pode ser a fogueira no meio porque o cruzeiro veio depois, ou pode ser uma reunião que o líder tava no meio(...)Lembro de uma história de uma senhora do Macaco que morava na furna. Tapava o início das furnas e faziam sua morada até sua morte(...)Quando eu visito eu consigo assegurar mais que minha identidade está no território, até por questão de representatividade dentro das escrituras (pinturas rupestres) (MIRELIANE, Aldeia Mina Grande, 2017).

Figura 8: Grafismo interpretado como a representação de um objeto utilizado pela comunidade indígena Kapinawá chamado de aio. Sítio arqueológico Toca da Cinza



Fonte: João Oliveira, 2019.

¹²11 Aio, trata-se uma bolsa feita de fibra vegetal, que é utilizada pela comunidade indígena Kapinawá.

Figura 9: Grafismo interpretado pela comunidade indígena Kapinawá como um cachimbo utilizado principalmente em ritual. Sítio arqueológico Alcobaça



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 10: Grafismo registrado no sítio arqueológico Casa de Farinha, Buíque – PE. Figura circular



Fonte: João Oliveira, 2019.

Para Ronaldo (Aldeia Mina Grande, 2019), as figuras com as bolinhas seriam uma forma de contar o tempo (uma espécie de calendário). Já para Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2019) seria uma forma de contar o grupo.

As representações e significados de algumas pinturas foram partilhados. Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2019) e Ronaldo (Aldeia Malhador, 2019) esclarecem que o conhecimento interpretativo vem dos encantos de luz.

E quem fala isso é os nossos encantos de luz, no toré daquele de ontem a gente descobre o que a gente vai fazer dali para frente. E ele vai mostrando, aquilo dali é do mal. Por que tem escritura rupestre que ela é do mal mesmo. Né vocês não usem aquela dali (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2019).

Segundo dona Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2019) as figuras do mal seriam as figuram que não conseguimos identificar. Com suas palavras são “figuras embaracadas” (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2019, 2019).

Posteriormente, Roseane informa que as figuras que espiritualmente não se consegue entender o significado essas são do mal. Então podemos concluir que os grafismos puros não seriam figuras do mal, pois as representações de figuras do mal seriam apenas as que espiritualmente não conseguisse ser entendida, segundo Roseane (2019). Em outra fala ela interpreta ainda justificando a espiritualidade que há três tipos de grafismos: O primeiro é uma figura em forma de círculo, a mesma diz ser uma figura da representação do bem. Podemos identificar o gráfic...mo citada acima na figura 11, o mesmo está circulado de amarelo.

A segunda trata dos grafismos de formas geométricas: as figuras horizontais significam o conhecimento sendo passado, e as figuras verticais significam que o conhecimento estacionou (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2019). Veremos na figura 12, circulado de amarelo, o grafismo sentido vertical e circulado de vermelho, o grafismo sentido horizontal.

A terceira interpretação se trata de um antropomorfo que aparece no sítio Alcobaça entre grafismos geométricos, como poderemos ver na figura 13. O grafismo é interpretado como uma pessoa que está se despedindo de seu grupo (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2019).

Figura 11: grafismo em formato circular registrado no sítio Alcobaça, Buíque - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 12: Grafismos em formatos geométricos. Sítio Alcobaça, Buíque - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 13: Antropomorfo registrado no sítio Alcobaça, Buíque - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Ronaldo (Aldeia Malhador, 2017) contava sobre um desenho que o mesmo acreditava ser uma espécie de mapa. Em setembro de 2019 estivemos em alguns sítios arqueológicos, e o mesmo mostrou o grafismo que provavelmente poderia ser uma forma de representação de um espaço geográfico e provavelmente do Vale do Catimbau. Na figura 14 poderemos identificar parte desse grafismo; o mesmo está contornado em seu redor com traço amarelo. É importante ressaltar que o grafismo é interrompido em um espaço que houve um descascamento no paredão mas continua em seguida.

Figura 14: Grafismo registrado no sítio arqueológico Toca da Cinza I, Buíque - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Ainda sobre a interpretação das figuras Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2019) levanta a questão que nos sítios arqueológicos que tem figuras representativas de partes de corpos humanos: mão, braços ou pernas, como podemos identificar na figura 15, significa que houve falecimento de alguém do grupo naquele espaço.

Ainda foi informado que as pinturas corporais utilizados hoje pela comunidade tem ligação com as pinturas encontradas nos sítios arqueológicos. Na figura 16 é possível identificar um grafismo que se assemelha a uma das pinturas corporais utilizadas pelo povo Kapinawá.

Figura 15: Grafismo no sítio arqueológico Pedra do Letreiro de Mina Grande



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 16: Grafismo no sítio arqueológico Toca da Cinza I, Buíque - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) recordava que participou de um encontro de mulheres no município de Catiucia no estado do Ceará, e enquanto mulher indígena levou o seu jenipapo e como de costume em encontros com uma diversidade de pessoas inclusive não indígenas, as pessoas solicitaram que Dona Roseane pintasse seus corpos e assim foi feito, sempre com as pinturas utilizadas pela tradição Kapinawá. No mesmo encontro de mulheres aconteceu um momento chamado intercâmbio, momento que as participantes iriam conhecer a realidade local de onde estavam, enquanto participava desse momento dona Roseane se deparou com um sítio arqueológico de pintura rupestre com representação da mesma figura que ela estava pintando no corpo das pessoas com jenipapo e que era pertencente a sua tradição. A mesma conta que chorou e não conseguiu mais pintar durante o encontro e fala: “É Deus mesmo que bota a gente nos nossos espaços” (ROSEANE, Aldeia Ponta da Várzea, 2017).

Também foi conversado sobre como e com que as pinturas foram feitas e Ronaldo (2017 e 2019), levanta a questão de que as pinturas rupestres foram feitas com pedras encontradas no território, e que esfregando-as com um outro material mais denso liberam uma coloração. O mesmo fala que é possível encontrá-las no Vale do Catimbau nas cores, vermelhas, amarela, branca e preta, sendo exatamente as cores utilizadas nas pinturas encontradas na região, o mesmo acredita que foi utilizado água para fixar a tinta nas rochas e assim o registro resiste ao tempo.

Roseane (2017 e 2019) descreve que o material utilizado para fazer as pinturas foi o Tauá que é uma pedra conhecida como ocre, ao raspar a pedra se extraía uma coloração que misturada com a gordura dos animais que eles caçavam para comer se transformava na tintura que era utilizada para fixar as figuras nos paredões.

Ronaldo (2017 e 2019), em suas falas discorda da utilização da gordura do animal ou do sangue do mesmo como mistura para fixar a tintura. Para justificar sua fala ele argumenta que para a banha ser utilizada na mistura ela precisaria ser derretida no fogo, dessa forma ficaria impossível sua aplicação com os dedos e quanto ao sangue ele logo coagularia sendo assim inviável para se fazer a mistura. No entanto, a água seria perfeito, o mesmo utiliza como justificativa o exemplo da

chuva quando a água bate chapadão e arrasta o óxido de ferro da parte superior para a parte inferior deixando assim uma marca vermelha que dura por muito tempo.

5.4 SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS VISITADOS

Abrigo da Serra do Serrote

Localizado na aldeia Quirid'alho, dentro do PPARNA do Catimbau, no município de Ibimirim Sertão de Pernambuco. O Abrigo da Serra do Serrote (figuras 17 e 18), trata-se de um sítio arqueológico pré-colonial, abrigo sobre rocha com pinturas rupestres. Não consta no banco de dados do IPHAN, o nome do mesmo foi dado pela comunidade fazendo referência a sua localização por estar em parte do paredão chamado Serra do Serrote.

Figura 17: Paredão Serra do Serrote, circulado de amarelo o sítio arqueológico Abrigo da Serra do Serrote



Fonte: Silva, 2019.

Figura 18: Sítio arqueológico Abrigo da Serra do Serrote



Fonte: João Oliveira, 2019.

Alcobaça

Localizado no Parnaíba do Catimbau, município de Buíque. O sítio arqueológico Alcobaça (figuras 19, 20 e 21) trata-se de um abrigo sob rocha, com pintura rupestre relacionado a tradição Agreste. O sítio apresenta um painel de mais de 70 metros de extensão, com grafismos geométricos, mãos carimbadas nas cores vermelha, branca e amarela e gravuras em alguns blocos caídos do paredão. O sítio também é caracterizado por ser um sítio cemitério, e foi encontrado no mesmo, material lítico lascado, cerâmico, e material orgânico. O espaço do abrigo foi habitado pelo avô paterno de Ronaldo (Aldeia Malhador, 2017), liderança da aldeia Malhador.

Figura 19: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão de frente)



Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 20: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão lateral esquerda)

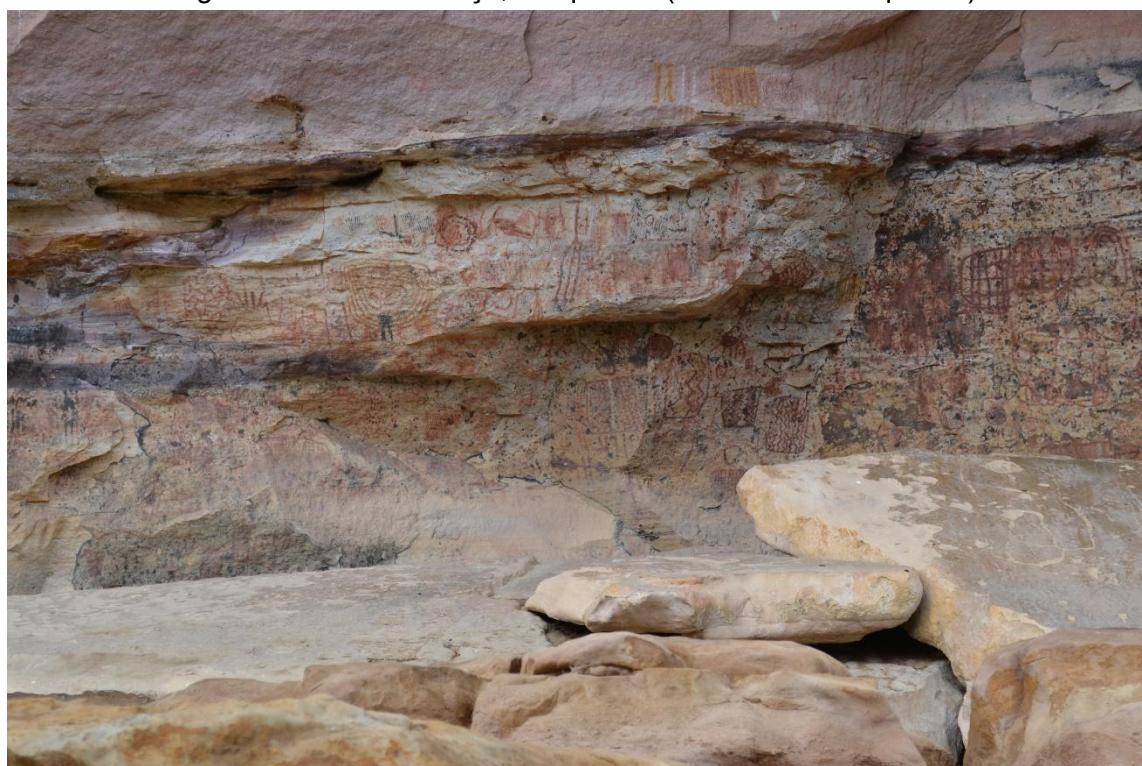


Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 21: Sítio Alcobaça, Buíque PE (Visão lateral direita)



Foto: João Oliveira, 2019.

Casa de Farinha

Localizado no município de Buíque na área pertencente ao Parna do Catimbau, sítio arqueológico Casa de Farinha (figuras 22 e 23), é identificado como sendo pré e pós-colonial, tradando-se de um abrigo sob rocha com pinturas rupestres podendo ser percebidos grafismos puros, fitomorfos e antropomorfos. Também tem a existência de uma estrutura de forno/fogão e presença de cinzas no solo provavelmente advindas do tempo da utilização do mesmo. Trilha de fácil acesso. O sítio se encontra protegido por uma cerca de madeira, e está registrado no banco de dados do IPHAN.

Figura 22: Forno do Sítio Arqueológico Casa de Farinha, Buíque PE



Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 23: Grafismos encontrados no Sítio Arqueológico Casa de Farinha, Buíque PE



Foto: João Oliveira, 2019.

Escadinha

Sítio arqueológico, localizado na aldeia Malhador, também conhecido por algumas pessoas do povo Kapinawá como Portal dos Encantados. Trata-se de um abrigo sob rocha com pinturas rupestres em vermelho em amarelo, contendo grafismo puro, antropomorfo, fitomorfo e figuras de animais. No abrigo se encontra uma escada feita de madeira, o ambiente é utilizado com a finalidade religiosa, e respeitando a vontade da comunidade não foi feito registro fotográfico do local. Esse sítio arqueológico foi explorado por pessoas não indígenas segundo relatos de alguns moradores do território Kapinawá. O mesmo não consta no banco de dados do IPHAN.

Furna de Ana Feli

O sítio arqueológico Furna de Ana Feli (figuras 24 e 25), trata-se de um abrigo sob rocha localizado no Território Indígena Kapinawá, na aldeia Macaco, o sítio tem presente de uma gravura a qual não dá para inferir de que se trata, o abrigo foi utilizado como moradia por Ana Feli, por isso o nome do mesmo é Furna de Ana Feli. Segundo dona Carminha (Aldeia Macaco, 2017) quem morava nessa furna era seus antepassados, mais os seus pais não chegaram a alcançar. Ana Feli seria irmã de seu avô paterno, o espaço é de lembrança ancestral, e segundo dona Carminha quem tem sensibilidade consegue sentir as forças ancestrais. Dona Carminha relata ainda os assovios que escuta a noite vindos dessa furna, segundo a mesma trata-se de Caboclinhas que moram ali. Atualmente a furna é utilizada para guardar alguns utensílios que dona Carminha não faz mais uso, mas não gostaria de se desfazer por ser objetos de memórias. O sítio não está no banco de dados do IPHAN.

Figura 24: Furna de Ana Feli, aldeia Macacos, Tupanatinga - PE



Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 25: Grafismo encontrado na Furna de Ana Feli, aldeia Macacos, Tupanatinga - PE



Foto: João Oliveira, 2019.

Furna do Letreiro do Macaco

O sítio arqueológico Furna do Letreiro do Macaco (figuras 26, 27, 28 e 29) é um abrigo sob rocha, localizado no Território Indígena Kapinawá, na aldeia Macaco, contendo pinturas rupestres vermelhas, grafismo puro, antropomorfo e zoomorfo. O abrigo encontrava-se soterrado de areia. Segundo relatos todo ano em época de chuva a água arrasta a areia para dentro do abrigo. Ainda segundo relatos a demarcação das terras Kapinawá começou pelas imediações desse abrigo. O sítio não se encontra no cadastro do IPHAN, é utilizado para fazer visitação e dar aula para o ensino médio.

Figura 26: Furna do Letreiro do Macaco



Fonte: Silva, 2019.

Figura 27: Visão lateral direita da Furna do Letreiro dos Macacos



Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 28: Visão lateral esquerda da Furna do Letreiro dos Macacos



Foto: João Oliveira, 2019.

Figura 29: Visão do interior (centro) da Furna do Letreiro dos Macacos



Foto: João Oliveira, 2019.

Furna de Baixão

Trata-se em um abrigo sob rocha localizado na aldeia Qurid'alho, dentro do Parna do Catimbau município de Ibimirim – PE, contendo pinturas rupestres do tipo: grafismo puro, antropomorfo e fitomorfo nas cores vermelhas, amarelas pretas e bancas, contendo também gravura de tipo picoteamento em formato oval, ainda foi identificado cinzas no solo. O sítio arqueológico Furna de Baixão (figuras 30, 31 e 32) não se encontra no cadastro do IPHAN, é utilizado para fazer visitação e dar aula para o ensino médio.

Figura 30: Furna de Baixão, Ibimirim - PE



Fonte: Silva, 2019.

Figura 31: Grafismo em amarelo, branco, vermelho e preto na Furna de Baixão, Ibimirim - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 32: Antropomorfo registrado na Furna de Baixão, Ibimirim - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Furna das Canelas

Encontra-se na aldeia Malhador dentro do Parna do Catimbau, município de Tupanatinga PE. Trata-se de um abrigo sob rocha, sendo um sítio cemitério, não foi identificadas pinturas nem gravuras no mesmo. Alguns ossos estão parcialmente expostos, em sua grande parte ossos dos membros inferiores por isso o nome do sítio é Furna das Canelas. O sítio arqueológico Furna das Canelas é utilizado por algumas pessoas da comunidade para fins religiosos. A pedido da comunidade não foi feito o registro fotográfico do sítio em respeito à comunidade e aos seus antepassados, apenas foi registrado uma fotografia do ambiente externo (figura 33) . Foi observado a presença de algumas garrafas PET com água dentro do sítio, quando questionado se era degradação foi explicado que na verdade era oferenda aos encantados que ali estavam. O sítio está em um local de difícil acesso, não há trilha aberta para chegar até o mesmo e se encontra geograficamente em um lugar perigoso de se escalar.

Figura 33: Contexto da localização da Furna das Canelas, Tupanatinga - PE

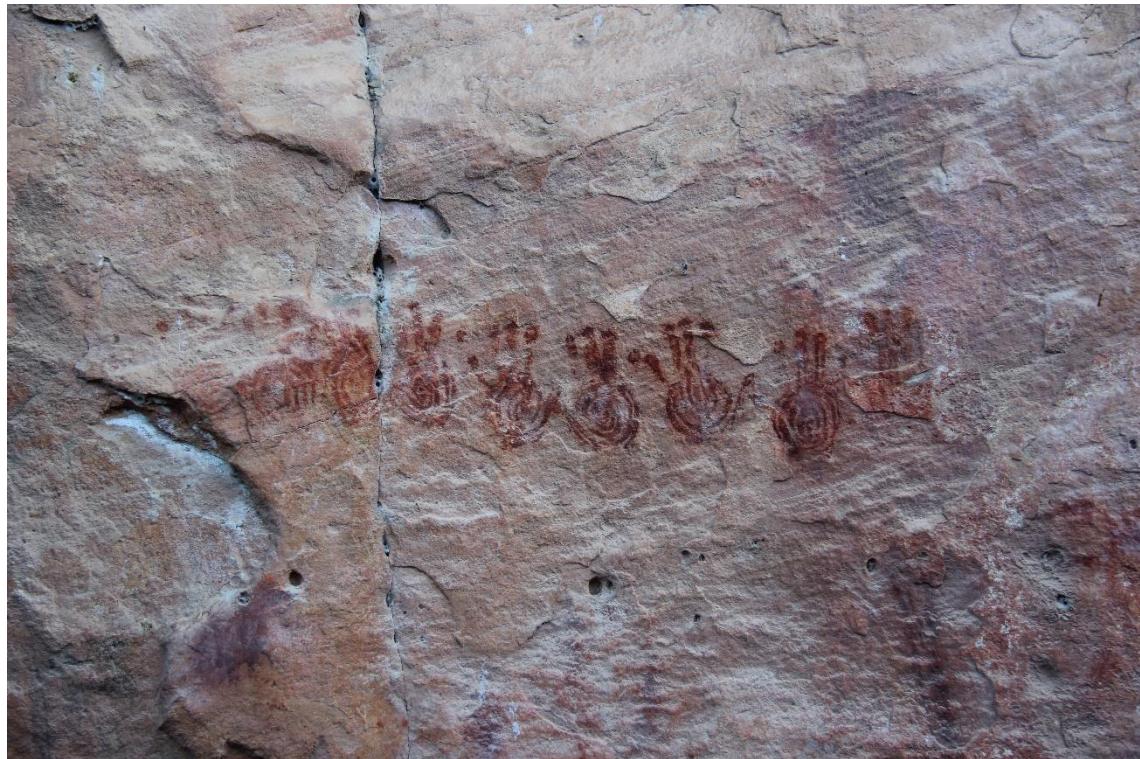


Fonte: Silva, 2019.

Pedra do Letreiro de Mina Grande

A Furna do Letreiro da Mina Grande (figuras 34, 35 e 36) está localizado dentro do Território Indígena Kapinawá na aldeia Mina Grande, município de Buíque – PE. Trata-se de um paredão rochoso com mais ou menos 38 metros de comprimento. Foram identificadas pinturas rupestres como antropomorfos, zoomorfos e grafismos puros nas cores vermelhas e brancas. Também foi possível identificar gravura, picoteamento oval. Esse espaço é bastante utilizado pelos Kapinawá para visitação. O sítio consta no banco de dados do IPHAN com o nome Furna do Letreiro.

Figura 34: Grafismo representação de mãos registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2017.

Figura 35: Grafismo representação de mãos estilo carimbo registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2017.

Figura 36: Grafismo registrado na Pedra do Letreiro de Mina Grande, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2017.

Porta da Igreja

O sítio arqueológico Portal da Igreja (figuras 37, 38, 39 e 40) é um abrigo sob rocha localizado na aldeia Quirid'alho, município de Ibimirim PE dentro do Parna do Catimbau, é possível identificar pinturas rupestres nas cores vermelha, amarela e branca. É possível identificar antropomorfos, fitomorfos, objetos e grafismos puros. O sítio não se encontra na base de dados do IPHAN, o mesmo é utilizado para visitações.

Figura 37: Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE



Fonte: Silva, 2019.

Figura 38: Visão lateral esquerda do Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE



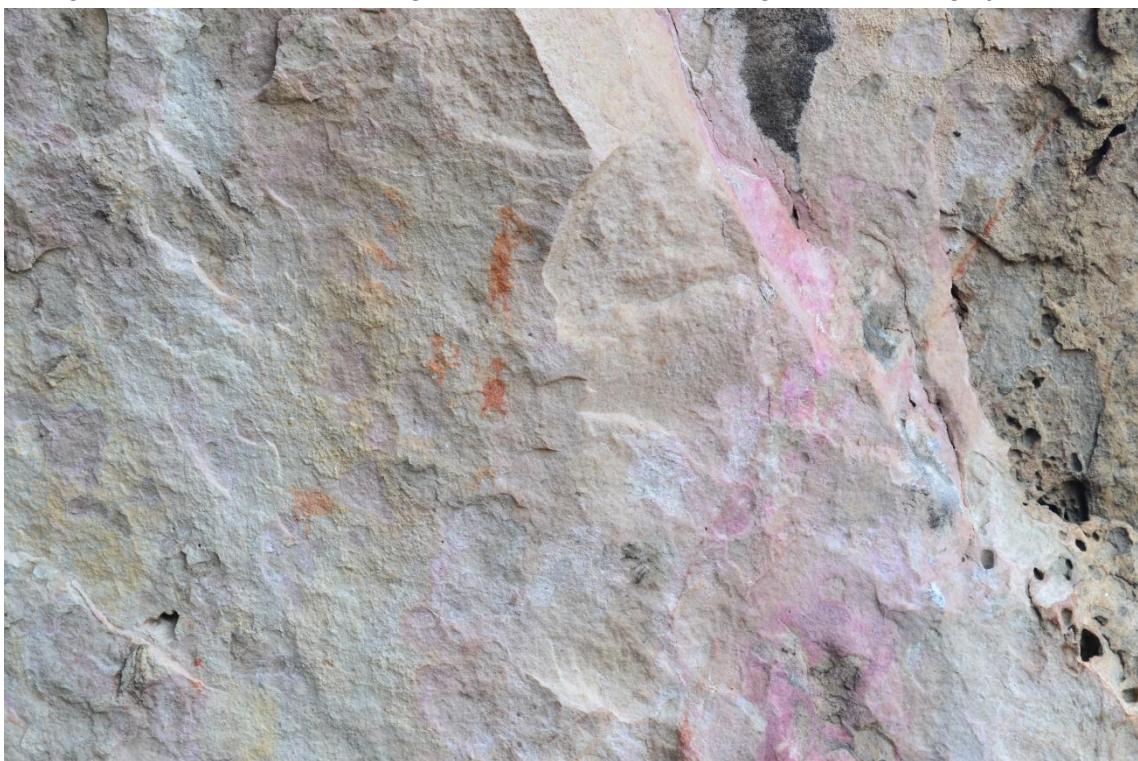
Fonte: Silva, 2019.

Figura 39: Visão lateral direita do Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE



Fonte: Silva, 2019.

Figura 40: Antropomorfos registrados no Sítio arqueológico Porta da Igreja, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Sítio dos Guardiões

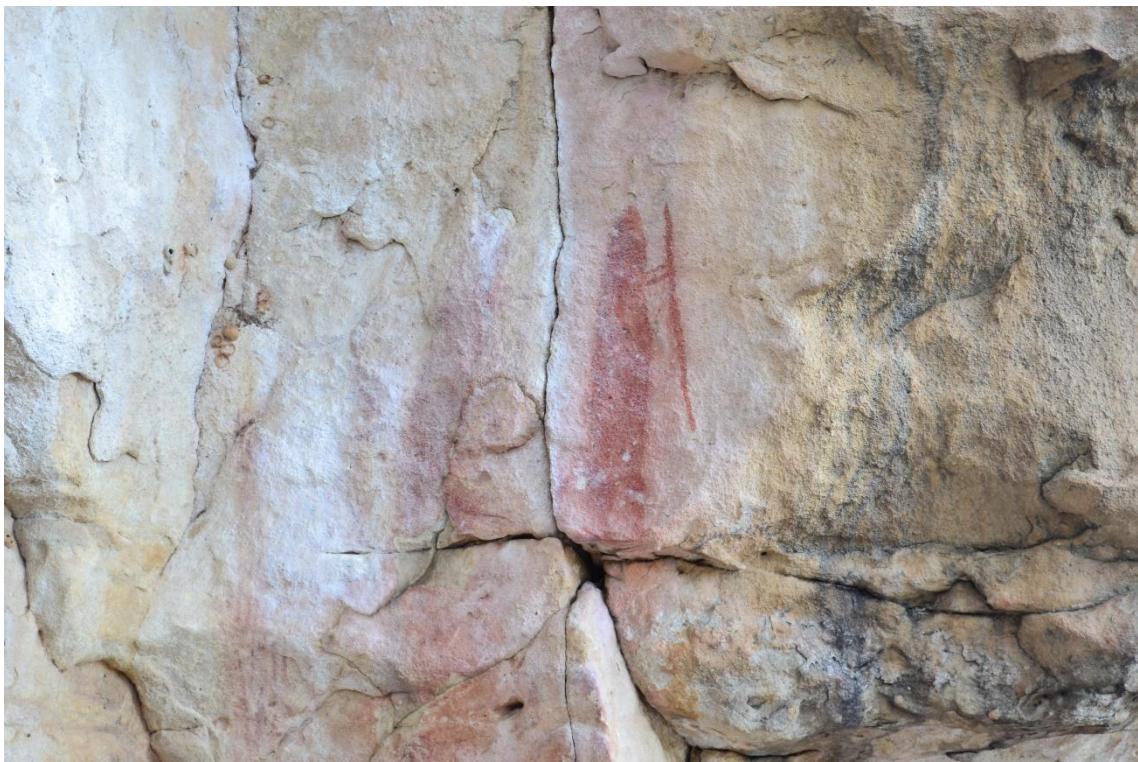
O sítio arqueológico Guardiões (figuras 41, 42, 43, 44, 45 e 46) é um abrigo sob rocha localizado na aldeia Quirid'alho dentro do PARN do Catimbau, município de Ibimirim PE. É possível identificar pinturas rupestres nas cores vermelha e amarela. É possível identificar antropomorfos, fitomorfos, objetos e grafismos puros. O sítio tem esse nome devido a figura de dois antropomorfo cuja a interpretação da população é que os mesmos sejam os guardião do sitio, poderemos ver o grafismo na figura 42. O sítio não se encontra na base de dados do IPHAN.

Figura 41: Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 42: Antropomorfo registrado no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 43: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibirim PE (visão da parte direita do teto do abrigo)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 44: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE (visão da parte central do teto do abrigo)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 45: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE (visão da parte esquerda do teto do abrigo)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 46: Gravuras registrados no Sítio Arqueológico Guardiões, Ibimirim PE



Fonte: Silva, 2019.

Loca da Cinza

Trata-se de um sítio abrigo sob rocha (figuras 47, 48, 49, 50, 51 e 52) localizado no Parna do Catimbau, município de Buíque PE, foram encontrados figuras nas cores vermelha, amarela e preta. Presença de antropomorfos, zoomorfos, objetos e grafismos puros. O sítio não encontra no banco de dados do IPHAN.

Figura 47: Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 48: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho e amarelo, antropomorfo, zoomorfo, fitomorfo e grafismos puros)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 49: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho, presença de antropomorfos e grafismo puros)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 50: Grafismos registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE (figuras em vermelho, presença de antropomorfo, fitomorfo, objetos e grafismo puros)



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 51: Grafismos puros registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 52: Gravura registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza I, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Loca da cinza 2

Trata-se de um sítio abrigo sob rocha (figuras 53, 54 e 55), localizado no Parna do Catimbau, município de Buíque PE, foram encontrados figuras na cor vermelha, presença de grafismos puros e gravura. O sítio não encontra no banco de dados do IPHAN.

Figura 53: Gravura I registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 54: Gravura II registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Figura 55: Grafismo registrados no Sítio Arqueológico Loca da Cinza II, Buíque PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Toca do Gato

O sítio Toca do Gato (figuras 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62 e 63) está localizado na aldeia Quirid'alho município de Ibimirim PE, dentro da área do Parna do Catimbau. Trata-se de um abrigo sob rocha, contendo pinturas nas cores vermelhas, pretas e brancas, com representações de antropomorfos, zoomorfos, objetos e grafismos puros, dentre essas pinturas está um zoomorfo que segundo a comunidade é um gato como podemos ver na figura 57, essa representação deu o nome a esse sítio arqueológico. Também é possível identificar pinturas com representação fálica, objetos parecidos com os utilizados ainda hoje pela comunidade indígena e ainda zoomorfo semelhante a um caranguejo. No abrigo foi encontrado ainda cinzas, estrutura de fogueira e material cerâmico, foi informado pela comunidade que esse ambiente foi utilizado para moradia.. O sítio não consta no banco de dados do IPHAN.

Figura 56: Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 57: Zoomorfo em vermelho e amarelos, antropomorfo e grafismo puro em vermelho e preto registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 58: Grafismo puro em vermelho e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 59: Grafismo em vermelho, preto e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 60: Representação de um falo em vermelho e grafismo puro em vermelho e branco registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 61: Antropomorfo registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

Figura 62: Antropomorfo, fitomorfo e grafismo puro em vermelho registrado no Sítio Arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE



Fonte: Autora, 2019.

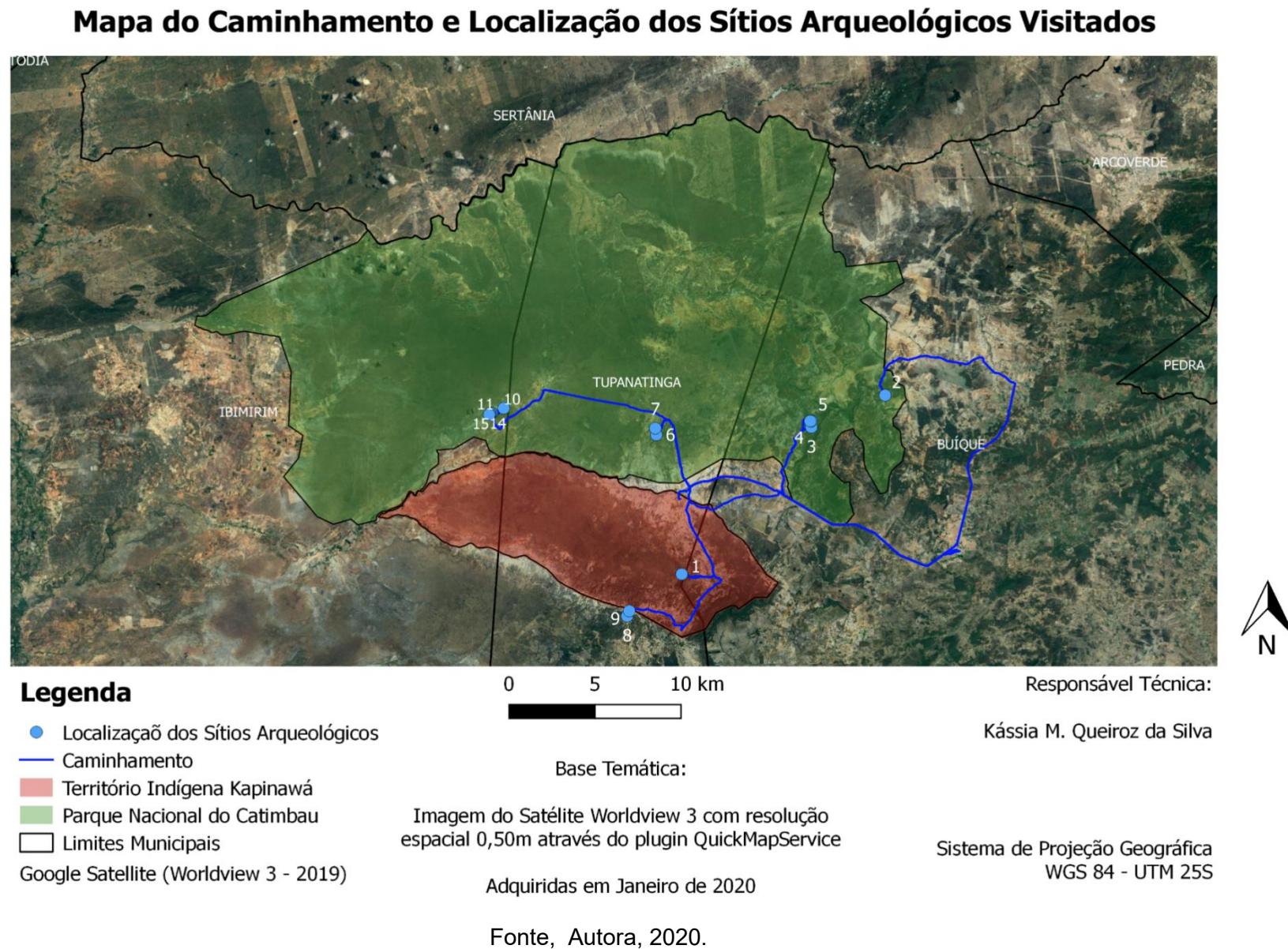
Figura 63: Grafismo em vermelho registrado no Sítio arqueológico Toca do Gato, Ibimirim PE (Possível maracá)



Fonte: Autora, 2019.

Todos os sítios visitados que estão localizados no município de Ibimirim – PE são utilizado como rota para dar algumas aulas de história e artes para o ensino médio. Abaixo podemos ver no mapa 06 as localizações dos sítios arqueológicos visitados durante a pesquisa e identificar que mesmo que esses locais tenham sido escolhidos pela comunidade os sítios estão localizados nos três municípios onde estão localizados o TI Kapinawá e o Parna do Catimbau. No referido mapa os sítios estão enumerados de 01 a 15, essa numeração obedeceu a ordem da visita sendo: 01- Pedra do Letreiro de Mina Grande; 02- Alcobaça; 03- Casa de Farinha; 04- Loca de Cinza I; 05- Loca da Cinza II; 06- Furna das Canelas; 07- Escadinha; 08- Furna do Letreiro do Macaco; 09- Furna de Ana Feli; 10- Porta da Igreja; 11- Abrigo da Serra do Serrote; 12- Furna do Baixão; 13- Gardiões; 14- Pintura isolada (encontrada entre o sítio Guardiões e o sítio Toca do Gato); 15- Toca do Gato.

Mapa 5: Localização e Caminhamento dos Sítios Arqueológicos Visitados



Além dos sítios descritos acima observamos outros espaços de memória a medida que nos deslocávamos para fazer a visitação aos sítios arqueológicos sugeridos pela comunidade, como a ruína de casa que se localiza na aldeia Malhador, onde é possível observar alguns espaços específicos desse lugar onde outrora foi uma moradia, a casa o lugar onde ficava o forno de fazer farinha e um possível local de descarte, recorda Ronaldo (Aldeia Malhador, 2019). Na figura 64 é possível observar parte da ruína da casa em questão e o momento em que paramos para escutar as lembranças de Ronaldo que envolviam aquele local.

Figura 64: Ruína de uma antiga casa na Aldeia Malhador, Tupanatinga - PE



Fonte: João Oliveira, 2019.

Ainda na aldeia Malhador, visitamos um sítio arqueológico que ainda é utilizado. Trata-se de um abrigo sob rocha, com sua frente fechada com taipa. Antigamente foi utilizado como moradia de uma família de Caboclos, hoje é utilizada como local de apoio para algumas famílias do território em época de colheita. Em seu interior foi possível observar uma pequena fogueira feita de um círculo de pedras onde é feito o fogo para se esquentar água ou preparar comida quando necessário pernoitar naquele ambiente. Não foi autorizado o registro fotográfico do interior do abrigo, no entanto foi possível o registro fotográfico de exterior do abrigo que podemos ver na figura 65, essa foi a primeira furna encontrada com essa

espécie de parede em sua entrada, mais em uma entrevista feita em 2017 com Mireliane (Aldeia Mina Grande), a mesma chega a mencionar que na aldeia Macaco uma senhora tapou a porta da furna e morou lá até seu falecimento.

Figura 65: Abrigo sob rocha na aldeia Malhador



Fonte: Autora, 2019.

Entre a aldeia Cumbe e a aldeia Quirid'lho é mostrado um antigo forno utilizado para fazer cal, esse espaço é um lugar de recordar as tecnologias utilizadas para fazer essas construções, como os tijolos de argila feito a mão, como poderemos ver nas figuras 66 e 67.

Ainda pensando na materialidade como papel timbrado é importante relatar que a medida que andávamos pela região era possível encontrar material lítico não em grande concentração e sim espalhados e material cerâmico.

Figura 66: Forno de Cal, localizado entre a aldeis Cumbe e Quirid'alho, Ibimirim – PE (Visão da frendo do forno)



Fonte: Autora, 2019.

Figura 67: Forno de Cal, localizado entre as aldeias Cumbe e Quirid'alho, Ibimirim – PE (Visão da trás do forno)



Fonte: Autora, 2019.

6 A ARQUEOLOGIA E O POVO KAPINAWÁ

No caminho ressurge uma das questões fundamentais da Arqueologia: quem controla e a quem pertence o passado (ou, nos termos acadêmicos, a quem concerne sua propriedade intelectual?). Certamente os arqueólogos não são os únicos a poder contar histórias, nem tampouco exercem o poder absoluto sobre o passado das comunidades vivas, como ocorre com aquelas que não têm mais voz. Não podemos impor nossa versão do passado ao mundo, ignorando histórias tradicionais e outras perspectivas que a comunidade nos traz (ROBRAHN-GONZÁLES, 2006, p. 68)

Ao começar a fazer esse trabalho houve todo um diálogo com a comunidade para saber o interesse pelo assunto e pela pesquisa em questão. Como alguém pertencente a etnia havia indicado a pesquisa, ela foi aceita pela comunidade, no entanto, houve algumas pessoas resistentes e que se recusaram a participar, o que foi entendido e acatado. Em diversos outros momentos durante conversas informais e também durante as entrevistas realizadas a fim de levantar dados para o presente trabalho foi identificado o desânimo e a insegurança da comunidade com pesquisas acadêmicas. Em suas falas podemos identificar que esse sentimento ocorre devido as pesquisas anteriores feitas não realizaram uma devolutiva para comunidade.

Roberio (Aldeia Malhador, 2017) fala das diversas pesquisas já realizadas no território Indígena, quanto no PARNA do Catimbau. Critica as práticas das pesquisas e o fato de as mesmas não serem devolvidas para a comunidade. O Cacique dá ênfase as diversas pesquisas arqueológicas que já aconteceram no PARNA do Catimbau e que em sua grande parte não chega até a comunidade para entender o olhar deles para essas práticas. Reconhece que o fato de existir as pesquisas é importante, pois a visão do cientista é importante, no entanto o fato de existir uma comunidade tradicional que são descendentes dos remanescentes que estão naqueles sítios arqueológicos e não serem escutados é uma grave falha e desrespeitosa. Levanta ainda a necessidade da história ser contada por eles e não outra pessoa que não é da etnia, falar de seus ancestrais “Uma coisa é eu lê contar, outra coisa é você contar a minha história sem conhecer minha realidade” (ROBERIO, Aldeia Malhador, 2017). Fala ainda sobre a destruição desses lugares ao serem explorados para a pesquisa, e reforça a necessidade de todo resultado de pesquisas serem devolvidos a comunidade pois esses resultados servem como fortalecimento para os mesmos. O fato de não estarem com eles significa que seus

dados e seus documentos estão em mãos erradas. Reforça a importância do contato prévio antes da realização da pesquisa.

Dona Mocinha (Aldeia Mina Grande, 2017), explica que as pesquisas arqueológicas geralmente ficam concentradas da área do PARNAs do Catimbau e chegam até no máximo a aldeia Malhador que é onde fica a área que começa a demarcação do território Indígena Kapinawá, no entanto a mesma acredita ser essa prática de pesquisa colaborativa importante por proporcionar a troca de saberes, mais também expressa o sentimento de revolta e tristeza no que diz respeito aos trabalhos de escavações e estudos com remanescentes ósseos, a mesma diz que é uma violação “mexer com o que está quieto, é como se tirasse um pedaço da gente” (MOCINHA, Aldeia Mina Grande, 2017).

Para dona Roseane (Aldeia Ponta da Várzea, 2017) as pesquisas acadêmicas são importantes pois ajudam a divulgar a cultura de seu povo, no entanto a mesma informa que tem várias vezes que fica magoada, pelo fato de várias vezes acontecer pesquisas e não haver a devolução dos resultados, “não adianta fazer a pesquisa com gente que não tem compromisso” (ROSEANE, Aldeia Ponta Da Várzea 2019). Fala ainda da importância do contato prévio do pesquisador com a comunidade e do fato da autorização, e ressalta que para haver uma publicação todos os participantes da pesquisa precisa ler e a partir desse momento assinar o termo de autorização, dessa forma mantém o compromisso com a veracidade das informações ao mesmo tempo que protegem sua tradição.

Para Ronaldo (Aldeia Malhador, 2019), as pesquisas feitas pelas universidades precisam ter parceria com a comunidade, e atender a demanda Indígena, precisam entender e respeitar a espiritualidade e os locais sagrados. Fala sobre as escavações nos abrigos e a retirada de material principalmente remanescentes ósseos diz que essas práticas fere a identidade e a espiritualidade Indígena. Ressalta que há vários outros meios de se chegar à respostas para as perguntas, e que perguntas são? Quanto às práticas funerárias, Ronaldo fala que já tem um recorte interessante de material da região que possa responder, mais também fala da importância de se falar com os mais velhos, pois sua memória é uma rica fonte de informação, se mesmo assim for necessário a escavação então que se faça de modo consciente e menos invasivo, para isso o mesmo defende o

modo de sondagem, onde se faz um recorte de apenas uma amostra do sítio arqueológico, não destruindo todo o sítio arqueológico. E também reforça a necessidade do retorno da pesquisa.

Como é possível identificar com as falas da comunidade expostas acima, e também com as pesquisas citadas no tópico 4.5 da sessão 4 desse trabalho onde fala sobre as pesquisar no Parna do Catimbau, as pesquisas arqueológicas que estão acontecendo na região raramente chegam até o Povo Indígena Kapinawá. Entendo que pela importância arqueológica da região, é necessário começar uma prática de comunicação mais assídua por parte dos pesquisadores de arqueologia para com a comunidade indígena Kapinawá.

Em março de 2017 em uma reunião do Fórum das Juventudes de Pernambuco (FOJUPE) em um momento informal essa pesquisadora participava de uma conversa com outras lideranças juvenis do estado de Pernambuco, e na conversa havia surgido o assunto das pesquisas no sítio arqueológico Pedra do Cachorro que fica dentro do território do Parna do Catimbau no município de Buíque – PE. Na conversa em questão estava Mireliane Kapinawá, na época coordenadora do FOJUPE representando a região agreste do estado, a mesma se colocou com indignação e tristeza e explicou que a Pedra do Cachorro para o povo indígena Kapinawá é chamado de Pititi, e que os pesquisadores registraram o sítio com outro nome, pois não chegaram a se comunicar com o povo que morava ali, e que tem esse espaço como marco de memória. A partir desse momento começamos o diálogo com a comunidade a fim de entender sua relação com a materialidade arqueológica em sua região. Entendemos que as práticas de pesquisas arqueológicas ainda são bastante excludentes e colonialistas e é preciso romper com essas práticas. Então pensando desse modo usaremos os pensamentos da arqueologia colaborativa e dos pensamentos da comunidade obtidos durante a presente pesquisa para sugerir algumas orientações metodológicos para as próximas pesquisas na área e um melhor diálogo com a comunidade indígena Kapinawá.

Para Silva (2015), a pesquisa colaborativa em terras indígenas, vai além de uma simples consulta a comunidade, necessita do alinhamento dos interesses entre

o pesquisador e o povo indígena, também necessita que o projeto de pesquisa seja flexível em termos metodológicos para se adequar à comunidade.

É preciso que reconheçamos as várias percepções sobre o passado, e envolvamos aspectos culturais e identitários em nossas pesquisas com comunidades tradicionais, de uma forma que valorize e respeite sua história, tradições e sua herança cultural. (ROBRAHN-GONZÁLES, 2006).

Gomes e Lopes (2012) ressaltam a importância e os benefícios de se trabalhar com uma metodologia etnográfica voltada para arqueologia envolvendo assim a comunidade no trabalho/estudo. Segundo Gomes e Lopes:

Uma arqueologia feita só por arqueólogos e para arqueólogos não faz mais sentido(...). Nossa proposta de discussão vem bem a calhar em um momento em que a Arqueologia busca voltar-se mais ao público, entendido não só como recebedor de informações, mas como interlocutor ativo na produção do conhecimento científico (GOMES E LOPES, 2012, p 28).

Abaixo são propostos 8 simples passos de sugestões metodológicas que ajudariam a respeitar a cultura da comunidade indígena Kapinawá, se aderidos pelos pesquisadores em seus próximos trabalhos na região do Vale do Catimbau, entendendo que essa comunidade construiu sua identidade acerca do patrimônio arqueológico, pois possuem vínculos com os mesmos como frisa Alcolff:

Identidades não são vividas como um conjunto discreto e estável de interesses com determinadas implicações políticas, mas como uma localização na qual a pessoa possui vínculos com eventos e comunidades históricos e a partir dos quais se engaja em um processo de construção de sentidos e, portanto, de onde obtém uma janela para o mundo. Na medida em que identidades acarretam a construção de sentido, sempre haverá interpretações alternativas dos sentidos associados à identidade (ALCOLFF, 2016, p. 140).

Sugestões Metodológicas

- Projeto de pesquisa com margem metodológicas para mudanças: O ideal seria montar o projeto com já com participação da comunidade, desse modo os objetivos da pesquisas estariam totalmente alinhados. No entanto, entendendo a dificuldade de locomoção geográfica tendo em vista que o TI Kapinawá encontrasse no interior do estado, então orienta-se que o

proponente da pesquisa mantenha sua mente aberta para acatar possíveis sugestões da comunidade.

- Consulta prévia às lideranças da comunidade: No caso dos Kapinawá a sua organização é composta por um Cacique, um Pajé e um conselho de lideranças formado por lideranças de todas as aldeias pertencentes ao povo Kapinawá, esse conselho de liderança se reúne uma vez por mês, no entanto é fácil entrar em contato com alguma liderança do Povo Kapinawá, tendo em vista que em cada aldeia existe representatividade. A medida em que entra em contato com uma das lideranças do povo essa pessoa irá lhe orientar como proceder.
- Apresentação do projeto de pesquisa.
- Se necessário, reajuste do projeto de pesquisa: É necessário entender que as realidades são diferentes e algumas coisas tidas como normais para algumas pessoas podem ferir a cultura das outras pessoas.
- Se inteirar do calendário da comunidade: É importante saber o calendário da comunidade, para entender quando estarão e quando não estarão disponíveis, principalmente se sua pesquisa tiver um recorte específico de colaboradores. É importante saber ainda que trabalhar com comunidade viva é estar à disposição dos horários dos mesmos.
- Envolver a comunidade no desenvolvimento da pesquisa: Quem melhor que as pessoas que coabitam com os ambientes dos sítios arqueológicos para contribuir a entender o local e seu contexto? É importante ainda escutá-los pois suas vivências fazem de suas memórias importantes bancos de dados, dessa forma será de grande valia as informações passadas pelos mesmos, desde o nome do sítio, o porquê do mesmo, o contexto em que está inserido, pois para a comunidade trata-se da história de seus antepassados e consequentemente de sua história também.
- A construção da devolutiva: A devolução dos resultados das pesquisas é algo solicitado pela comunidade com muita ênfase, pois para os mesmos trata-se de dados que podem fortalecer a etnia em sua luta e resistência. Dessa forma é importante construir uma forma de devolução desse material para os mesmos, seria indicado construir esse caminho junto com a comunidade.
- A devolução dos resultados.

Em 2016, Melo e Castro, apresentaram um trabalho que buscou por meio da história oral entender como os velhos que moram na Vila do Catimbau se relacionavam com os sítios arqueológicos. As autoras ressaltam que quanto ao conhecimento desses espaço as respostas eram embasadas nas memórias coletivas e se referiam aos “antigos” e aos “caboclos” como autores daquelas pinturas rupestres. Quanto ao envolvimento deles, se dava a práticas de atividades de trabalhos como roça ou criação de animais até a sua aposentadoria, quando se afastaram do espaço do Parna do Catimbau, quanto a apropriação não foi identificada. Participaram das entrevistas 26 pessoas, dessas apenas 10 pessoas apresentaram uma relação identitária com o patrimônio arqueológico do Parna do Catimbau, levando assim as autoras a concluir que não existiam uma relação identitária com o patrimônio arqueológico, mas sim com eventos cotidianos e relacionados com as atividades de trabalho que conduziam esses moradores a esses espaços.

Assim podemos comparar dois recortes de uma mesma região geográfica, e o sentimento que os cercam. Os velhos da Vila do Catimbau mesmo tento utilizado esses espaços outrora não criaram raiz identitária com os mesmos, no entanto o povo Kapinawá, entende como local ancestral, e o fato de manterem suas 18 aldeias firmes ao invés de migrar mostram comprometimento e fidelidade a esses espaços que em diversas falas aparecem como espaços sagrados.

6.1 CONSIDERAÇÕES

O processo de construção desse trabalho, a escolha da temática, os processos metodológicos e sua conclusão foram envolvidos de cuidado e respeito para com a comunidade Indígena Kapinawá que abriram espaço para a realização da pesquisa, para a cultura material que foi trabalhada, para a comunidade acadêmica e para com a sociedade em geral. Carregou ainda a preocupação de preencher um vazio no que diz referência a esse tipo de trabalho em Pernambuco, especificamente na área onde estão localizados o território indígena Kapinawá e o Parna do Catimbau. O número de pesquisas arqueológicas nessa área é grande,

no entanto são poucas as pesquisas com viés da arqueologia pública colaborativa voltada a comunidade indígena que coabita com o Parna do Catimbau.

A temática dessa pesquisa não foi apenas baseada no pequeno número de trabalhos com essa perspectiva, foi guiada pela inquietação causada por uma conversa entre a autora e uma Kapinawá, que demonstrou desapontamento com os trabalhos científicos existentes na área e a falta de tato com o povo Kapinawá, o momento exato foi mencionado na seção 6 dessa dissertação.

O trabalho trouxe como proposta central compreender a percepção, a apropriação, a utilização e a relação dos povos indígenas Kapinawá com o patrimônio arqueológico localizado no Vale do Catimbau. No entanto, o trabalho também foi realizado com uma proposta reparatória, um meio de tentar remediar ações de outros pesquisadores no passado.

Durante a coleta de dados, conseguimos identificar a importância que a comunidade dava ao método utilizado, pois possibilitava que o mesmo pudesse passar seu conhecimento adquirido com a vivência de sua cultura, o fato do falar é também um ato de resistência para eles. A escolha dos locais visitados, as indicações de quem iriam falar por sua comunidade.

Com os dados coletados e com as vivências proporcionadas ao longo desse tempo de pesquisa, foi possível entender a relação da comunidade Kapinawá com o patrimônio arqueológico do Vale do Catimbau.

Os Kapinawá têm conhecimento da existência dos sítios arqueológicos, e se apropriam desses espaços, os percebem como um ambiente ancestral e sagrado e segundo eles esses espaços foram morada de seus antepassados e que, por esse motivo, a energia deles está presente ali, e é um local onde encontram os seus encantos de luz. Sendo assim entendem como locais de herança, deixados pelos antepassados, e, desta forma, encontram nesses espaços uma forma de reafirmar sua cultura.

Quanto à utilização dos sítios arqueológicos foi possível entender que hoje em dia alguns sítios são usados para fazer ritual, receber forças de seus encantados de luz, receber sabedoria, e que esses espaços são local de ciência sagrada segundo as falas do povo Kapinawá. Em outros sítios arqueológicos a utilização de

seus espaços é para visitação, onde entendem os mesmos com um espaço de lembrança e de memória, e alguns outros sítios arqueológicos são utilizados com o objetivo de dar aula para o ensino fundamental e médio, uma forma de ensinar história e arte.

Identificamos que os Kapinawá entendem a necessidade da preservação dos sítios arqueológicos, e fazem a transmissão do conhecimento em termos de cultura, atrelados aos sítios arqueológicos as crianças do povo, para que os mesmos cresçam sentindo a necessidade de respeitar e cuidar desses espaços.

À medida que vamos conhecendo e conversando com a comunidade vamos percebendo que os discursos se completam, tecendo sua história, quando juntas interpretadas e contadas por eles mesmos. No entanto também verificamos nas falas dos participantes a questão da pesquisa, a apropriação de termos arqueológicos moldados pela academia e a inserção dos mesmos em seu discurso para contar sua percepção, ou seja, ao mesmo tempo em que trouxeram o conhecimento e a vivência de seu povo também traziam em suas falas termos utilizados pela arqueologia enquanto ciência para nos explicar suas ideias. Podemos entender de dois modos: 1º o discurso ao longo do tempo aderiu os termos hoje utilizados sem necessariamente modificar o sentido do discurso para a comunidade. 2º optaram por utilizar essa forma de discurso conosco afim de que pudéssemos entender o que diziam.

Nas primeiras etapas de campo foi identificado um pouco de resistência por parte de algumas pessoas do povo, por estarem desacreditados dos pesquisadores que aparecem, coletam informações e não retornam com a pesquisa. Durante as narrações, era perceptível o olhar negativo que algumas pessoas do povo tinham para com a Arqueologia, que segundo eles exploravam as furnas, levavam os objetos e muitas vezes não se tinha retorno, houve crítica com referência aos enterramentos escavados. Ao decorrer da pesquisa de campo por meio de várias conversas e momentos partilhados, foi possível mostrar que a arqueologia não é inimiga, no entanto tornava-se mais forte o sentimento da necessidade de reparação nem que fosse mínima para com essa comunidade.

Além das críticas às pesquisas científicas queixam-se ainda da utilização dos sítios arqueológicos no Parna do Catimbau, levantam a questão que os sítios são

muito utilizados para o turismo, no entanto é passado o conhecimento acadêmico para os turistas pelos guias e os mesmos não sentem o pertencimento aos espaços ficando assim uma coisa automática e sem emoção, no ponto de vista da comunidade esse também é um fator de desrespeito com aqueles espaços que reafirmam ser sagrados (MOCINHA, 2017, ROSEANE, 2017, RONALDO, 2017 e 2019, ROBERIO, 2017). De fato ao longo da pesquisa tivemos a oportunidade e ter em alguns momentos uma guia não indígena e um guia indígena fora o fato de outras pessoas da comunidade que nos acompanharam até os sítios arqueológicos, mais que não tem formação no curso de guias do Parna do Catimbau. A experiência foi bem interessante para comparar: a guia não indígena, apenas nos levou até o sítio, nos tratou muito bem, mas passou apenas algumas informações básicas e também não nos deixou atravessar a cerca de proteção mesmo se tratando de uma equipe de pesquisadores com dois arqueólogos formados e preparados para interagir com o sítio arqueológico e seu contexto, esse fato não atrapalhou em nada a pesquisa.

Já o guia indígena nos levou em sítios arqueológicos dentro do Parna do Catimbau e também dentro do Território Indígena Kapinawá, a medida que ia levando aos sítios, podíamos sentir sua conexão com o local, falava da vegetação, de como poderia ser utilizada cada planta, da necessidade do respeito para com a natureza e ao chegar no sítio arqueológico o seu discurso era bastante profundo, além de passar o conhecimento científico, passava também o conhecimento advindo da comunidade e de suas vivências com aqueles espaços. De fato era possível identificar a apropriação daquele ambiente. Vale registrar que os sítios dentro do Parna do Catimbau na área que fica no município de Buíque os que foram visitados todos têm trilhas abertas, os do município de Ibimirim são de difícil acesso e os do Território Kapinawá, além de ser de difícil acesso mantêm a vegetação sempre alta.

A realização da pesquisa também proporcionou a presença do arqueólogo em sítios arqueológicos que de outra forma talvez não fosse possível, e assim a identificação dos mesmos, e abriu ainda um caminho de dialogo com a comunidade para trabalhos futuros o que dar mais margens para o reconhecimento de mais sítios arqueológicos consequentemente mais dados para a arqueologia enriquecendo o conhecimento do passado da região.

É importante ressaltar ainda a acolhida dada pela comunidade indígena Kapinawá em todas as etapas de campo, e o fato de construírem juntos todos os momentos. Enfim ressalto a importância da academia manter contato com a comunidade de uma forma contínua, ressalto também a importância do respeito ao local de fala dessas pessoas que vivem diariamente com esses espaços que para a academia é fonte de dados, mais para eles é um espaço místico.

REFERENCIAS

- ANDRADE, L. E. A. “**Kapinawá é meu, já tomei, tá tomado**”: organização social, dinâmicas territoriais e processos identitários entre os Kapinawá. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- ALBUQUERQUE, J.E. GUIA, M.N da. **Resgate da História de um Povo**: Catimbau/Buíque-Pernambuco. Buíque-PE, 2003.
- ALBUQUERQUE, M. e LUCENA; Caçadores e Coletores no Agreste Pernambucano: Ocupação e Ambiente Holocênico. **CLIO Série Arqueológica**, Recife – PE, v.1, n. 4, 1991.
- ALCOFF, Linda Martin. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, [S.I] v. 31, n. 1, Janeiro/Abril, 2016.
- AMARAL, M.P.V. de. **Os sítios rupestres em Buíque, Venturosa e Pedra (PE) no contexto da geopaisagem**. 2007. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife - PE, 2007.
- BASTOS, Rossano Lopes. Registro arqueológico como instrumento de memória social. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas- SP, n. 4, p. 52-6, 2011.
- BRAGA, José Luiz. “Lugar de Fala” como conceito metodológico no estudo de produtos culturais. In: **Mídias e processos socioculturais**. São Leopoldo: UNISINOS, p.159- 184, 2000.
- BEZERRA, Marcia. Um breve ensaio sobre patrimônio arqueológico e povos indígenas. **Revista de Arqueologia**, [S.I.], v. 24, n. 2. p. 74-85, junho. 2017.
- BREW, John O. **Archaeology**: Public Archeology. Charles R. Mcgimsey III. American Anthropologist, [S.I] v. 75, n. 6, p. 1931-1933, 1973.
- CAINO, Jonathan Santos. Arqueologia e Memória: por um passado mais inclusivo para o Município de Cruz Alta, RS. **Anais Eletrônicos do Encontro Estadual de História/ANPUH-RS**, 10, 2010. Porto Alegre - RS. Disponível em: http://eeh2010.anpuhrs.org.br/resources/anais/9/1279507103_ARQUIVO_Arqueologia_aememoriaPorumpassadomaisinclusivoparaomunicipio de Cruz Alta,RSJonathanCain o.pdf. Acesso em: out 2017.
- CANDIDO, Manuelina Duarte. Arqueologia e Público: pesquisas e processos de musealização da arqueologia na imprensa brasileira. **Revista Arqueologia Pública**, São Paulo, nº 3, p 33-48, 2008.
- CARREIRA, Shirley de Souza Gomes. A memória revisitada: identidade e pertencimento em Nihonjin, de Oscar Nakasato. **Revista Língua e Literatura**, [S.I] v. 16, n. 26, p. 87-98, 2014.

CARLE, Cláudio Baptista. ESTUDOS SOBRE O IMAGINÁRIO NA ATMOSFERA DE QUILOMBOS ARQUEOLÓGICOS. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas - SP, n.8, p. 22-40, Dezembro 2013.

CARVALHO, A V; A FUNARI, P P. Arqueologia e Patrimônio no século XXI: as perspectivas abertas pela Arqueologia Pública. **Anais do III Encontro de História da Arte**, 2007.

CASTRO, Viviane Maria Cavalcante de. O Uso do Conceito de Identidade na Arqueologia. **CLIO – Série Arqueológica**, Recife v.1, nº23, p. 170, 2008.

COSTA, C. J. C. A . Os primeiros habitantes e colonizadores do território brasileiro. **Anais do 13 Seminário Nacional de História de Ciência e da Tecnologia**. São Paulo v. 1. p. 1-6, 2012.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral-memória, tempo, identidades**. [S.I] Autêntica, 2017.

FARIAS, Taise Costa. **Patrimônio cultural**: a indossociabilidade do patrimônio material e imaterial na cidade de Pombal/PB. 2011. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa - PB, 2011.

FERNANDES, Tatiana Costa. **Vamos criar um sentimento?!** Um olhar sobre arqueologia pública no Brasil. 2007. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

FERNANDES, Tatiana Costa; BROCHIER, Laercio Loiola. A Educação Patrimonial na Avaliação de Impacto Ambiental: possibilidades de aplicação de uma perspectiva de Arqueologia Pública. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas-SP, n 5, p. 33-45, 2012.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Sob fogo cruzado: Arqueologia Comunitária e Patrimônio Cultural. **Revista Arqueologia Pública**, São Paulo, n. 3, p. 81-92, 2008.

FERREIRA, Lúcio Menezes; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia como prática política. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências humanas**, [S.I] v. 4, n. 1, p. 9-12, 2009.

FERREIRA, Lúcio Menezes; RIBEIRO, Diego Lemos; SALLÉS, Jaime Mujica. ARQUEOLOGIA, EDUCAÇÃO E MUSEUS: UMA PROPOSTA PARA ESTÁGIOS EM HISTÓRIA. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas- SP, n. 4, p. 5-2, 2011.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Essas coisas não lhes pertencem: Relações entre Legislação Arqueológica, Cultura Material e Comunidades. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas- SP, n.7,p. 87-107 julho 2013.

FUNARI, Pedro Paulo. A ARQUEOLOGIA HISTÓRICA EM UMA PERSPECTIVA MUNDIAL. **Revista de História Regional**, [S.I] v. 6, n. 2, 2001.

FUNARI, Pedro Paulo. O papel estratégico da Arqueologia na delimitação de terras indígenas e quilombolas. **Revista de Estudos Estratégicos**, São Paulo, v. 3, n. 3, p.107-113, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo.; ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika M. Ética, capitalismo e arqueologia pública no Brasil. **Revista História**, [S.I] , v. 27, n. 2, p. 13-30, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; CARVALHO, Aline Viera de. Cultura material e patrimônio científico: discussões atuais. In: GRANATO, Marcus; RANGEL, Marcio F. (Orgs.). **Cultura Material e Patrimônio da Ciência e Tecnologia**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2009.

GOMES, Raimundo Ney da Cruz; LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. CACARECO DE ÍNDIO E ARTEFATO ARQUEOLÓGICO: CONVERSAS ENTRE ARQUEOLOGOS E A FAMÍLIA SOUZA NO SÍTIO CEDRO, SANTARÉM – PARÁ. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas – SP, n° 5, 2012.

HOLTORF, C. **Archaeology is a Brand!**: The Meaning of Archaeology in Contemporary Popular Culture. Oxford: Archaeopress, 2007.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia básico de educação patrimonial**. IPHAN, 1999.

JACQUES, Clarisse Callegari. Os Sentidos da Cultura Material no Cotidiano e Na Memória das Famílias da Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do MATAPI. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas-SP, n.8,p. 07-22, Dezembro 2013.

JACQUES, Clarisse Callegari. Arqueologia enquanto prática social; em busca de dinâmicas colaborativas. **Revista OPSIS**, Catalão - GO, v. 14, n. 2, p. 94-113, 2014.

LINO, Jaisson Teixeira; BRUHNS, Katianne. Os arqueólogos e os índios... vivos! Reflexões sobre arqueologia pública, políticas públicas e sociedades indígenas. **Revista Cadernos do Ceom**, [S.I] v. 24, n. 34, p. 95-116, 2011.

LUTFE, Ayoub Munir. Arqueologia da memória estudos e teorias para um novo rumo da compreensão dos artefatos. **Revista Territórios e Fronteiras**, Cuiabá – MT, v. 9, n. 2, 2016.

MARTIN, G. **Pré-História do Nordeste do Brasil**. Recife, 5. ed. Universitária da UFPE, 2008.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Definindo história oral e memória. **Cadernos CERU**, [S.I] v. 5, n 2, p. 52-60, 1994.

MENEZES, V. H; BIAZOTTO, T. A; MORAIS, G. S; POMPEI, P; MONTEIRO, A. L. M; CARVALHO, A. V. Construções de diálogos e compartilhamento do conhecimento – algumas reflexões acerca da divulgação científica, educação patrimonial e arqueologia pública. **Cadernos do LEPAARQ**, [S.I] v XI, n 21, p. 123-137, 2014

MELO, Patrícia Bandeira de. CAMPO E HABITUS NA PRODUÇÃO JORNALÍSTICA: o lugar de fala como determinante da agenda. Estudos de Sociologia, **Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**. Recife – PE, v. 1, n. 1, p. 69.82, 2005.

MELLO, Sabrina Alves; DE CASTRO, Viviane Maria Cavalcanti. Memória, identidade e patrimônio arqueológico: um estudo sobre as lembranças dos velhos da Vila do

Catimbau, Buíque-PE. **Revista Arqueologia Pública**, [S.I] v. 10, n. 3 (17), p. 37-54, 2016.

MERRIMAN, N. **Public Archaeology**: Introduction: diversity and dissonance in public archaeology. London And New York: Routledge, 2004.

MONTENEGRO, Mónica. Una experiencia de arqueología pública y colaboración intercultural en el sector septentrional de Argentina. **Revista de Arqueología Pública**, [S.I] n. 10, p. 26-43, Dezembro de 2014.

MORAIS, J. L. Tópicos de Arqueologia da Paisagem. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 10, São Paulo: USP, 2000. p. 3-30.

OLIVEIRA, A. L. N. **O sítio arqueológico Alcobaça**: Buíque, Pernambuco. Estudo das Estruturas Arqueológicas. Tese (Doutorado em Arqueologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife - PE, 2001.

OLIVEIRA, A.L.N. O Sítio Alcobaça: Sítio Referência no Vale do Catimbau – Buíque – PE. **Clio Arqueológica**. v. 2, n 21, 2006.

OLIVEIRA, J. C. L. **Ecologia e Arqueologia da Paisagem**: Um estudo dos Sítios Pré-Coloniais da Zona da Mata Mineira. 2007. Dissertação (Mestrado em Ecologia). Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora – MG, 2007. 148p.

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o património intangível. **Cadernos do LEPAARQ**, [S.I] v. 1, n. 2, 2004.

PALITOT, Estevão Martins. ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **Índios do Nordeste**. Campina Grande - PB, 2002.

PENNA, Antônio Gomes. **Percepção e realidade**: introdução ao estudo da atividade perceptiva. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

PERREIRA, Rodrigo. Como a Arqueologia Pode Auxiliar na Reconstituição da Memória, na Defesa da Tolerância Religiosa e Nas Políticas Culturais. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas-SP, v.11 n.1 p.18-35, julho 2017.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. **Revista Estudos Históricos**, [S.I] v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

PROFESSORAS E PROFESSORES KAPINAWÁ. **Kapinawá Território, Memorias e Saberes**. 2016.

PORDEUS, R.B. **Geomorfologia do Vale do Catimbau- Aspectos Físicos. Proposta para a criação do Parque Nacional do Catimbau- PE. Proposta para a delimitação do Parque Nacional do Catimbau**. Recife: UFPE/PROEXT, 2002.

PROENÇA, A.L. **Ocupações Pré-coloniais no Parque Nacional do Catimbau**: Proposta Interpretativa às Paisagens Arqueológicas. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife - PE, 2013.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte – MG, ed. Letramento, 2017.

QUESADA, Marcos; MORENO, Enrique; GASTALDI, Marcos. Narrativas arqueológicas públicas e identidades indígenas em Catamarca. **Revista Arqueologia Pública**, [S.I] v. 2, n. 1 (2), p. 57-71, 2007.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika Marion. ARQUEOLOGIA E SOCIEDADE NO MUNICÍPIO DE RIBEIRÃO GRANDE, SUL DE SÃO PAULO: AÇÕES EM ARQUEOLOGIA PÚBLICA LIGADAS AO PROJETO DE AMPLIAÇÃO DA MINA CALCÁRIA LIMEIRA. **Revista Arqueologia Pública**, São Paulo, nº 1, pgs. 63-120, 2006.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika Marion; MIGLIACIO, Maria Clara. Preservação do patrimônio arqueológico em terras indígenas. **Revista Arqueologia Pública**, [S.I] v. 3, n. 1(3), 2008.

ROSA, Estefânia Jaékel da. Identidade Afro-brasileira: Um diálogo entre Memória e Cultura material. **Revista Memória em Rede**, Pelotas - RS, v. 2, n. 3, 2010.

SANTOS, Larissa Meneses dos. LUGAR DE FALA – AS HIERARQUIAS DE RECONHECIMENTO POLÍTICO E O FEMINISMO NEGRO NAS REDES SOCIAIS. **Anais Eletrônicos, Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress, Florianópolis - CS**, 2017, ISSN 2179510X. Disponível
em:http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498846390_ARQ_UIVO_LarissaMeneses-LugardeFala-Fazendo2017.pdf. Acesso em Outubro de 2019.

SCHAA, Denise Pahl. Arqueologia, Público e Comodificação da Herança Cultural: O Caso da Cultura Marajoara. **Revista Arqueologia Pública**, São Paulo, nº 1, p. 31-48, 2006.

SILVA, F. A. STUCHI, F.F. Evidencias e Significados da Mobilidade Territorial. Amazônica. **Revista de Antropologia**, Belém – PA, v. 2, nº. 1, p. 46-70, 2010.

SILVA, George, MELO, Sayonara Figueirôa Bezerra de. Sítios Arqueológicos de Pernambuco: Uma Abordagem Cultural. **Anais Eletrônicos do V Colóquio de História “Perspectivas Históricas: historiografia, pesquisa e patrimônio”**, 2011. Disponível em: <http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/5Col-p.1305-1318.pdf>. Acesso em: out 2017.

SILVA, Jacionira Coelho. Arqueologia, Memória e Patrimônio Cultural: interfaces na construção da identidade. **Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética**. Fortaleza, 2009.

SILVA, K. M. Q. 2017. Percepção e Apropriação do Patrimônio Arqueológico do Vale do Catimbau Pelos Povos Indígenas Kapinawá: Um Estudo Sob o Olhar Da Arqueologia Pública. Trabalho de Conclusão de Curso, Departamento de Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife - PE.

SOUSA, Laize Carvalho; SILVA, Abrahão Sanderson Nunes Fernandes da. ARQUEOLOGIA PÚBLICA: UM OLHAR SOBRE A INTERAÇÃO SOCIAL E A

PRESERVAÇÃO DE RECURSOS ARQUEOLÓGICOS NO ESTADO DO PIAUÍ.
Revista de Arqueologia Pública, Campinas - SP v.11 n.1 p.67 julho, 2017.

TAVARES, Reinaldo. A apropriação ético-cultural dos resultados da pesquisa arqueológica no cemitério dos pretos novos, Gamboa, Rio de Janeiro. **Anais do IV Seminário Preservação do Patrimônio Arqueológico**. Rio de Janeiro, p. 444-457, 2016.

VALERA, António Carlos. **ARQUEOLOGIA E IDENTIDADE**. Era Arqueologia. Lisboa, 2008.

VIEIRA, Bruno Vitor de Farias. **ERA NO TEMPO DO CORONEL... “EU NÃO CONCORDO MUITO COM ISSO NÃO!”: Arqueologia Pública e interpretações colaborativas sobre a “Fazenda São Victor”, Piauí**. 2017. Dissertação (Mestrado de Arqueologia). Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras – SE, 2017.

Vieira, José Guilherme Silva. **Metodologia de pesquisa científica na prática**. Editora Fael. Curitiba - PR, 2010.

WICHERS, Camila A. de Moraes. Prática arqueológica e memória social: redes de saber e poder nas pesquisas em áreas de expansão de cultivo no interior paulista. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas-SP, n.7, julho 2013.

ENTREVISTAS CONCEDIDAS

KAPINAWÁ, Aldalho. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Caldeirão. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Arlindo. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Anicelia. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Beatriz. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Carminha. Entrevista I. [2019]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Macaco. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2019. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Claudenora. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Dalzira. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Dôra**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Eronilda**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Pau Ferro Grosso. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Irene**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Pau Ferro Grosso. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Jacira**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **José Ilton**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **José Rian**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Ponta da Varzea. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Lôra**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Mirelianane**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Mocinha**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Roberio. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Malhador. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2019. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Ronaldo. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Malhador. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Ronaldo. Entrevista II. [2019]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Malhador. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2019. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, Roseane. Entrevista I. [2022]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Malhador. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2022. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Socorro**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Ponta da Varzea. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

KAPINAWÁ, **Zé Caitano**. Entrevista I. [2017]. Entrevistador: Kássia Maria Queiróz da Silva. Aldeia Mina Grande. Território Indigna Kapinawá. Buíque 2017. 1 arquivo.mp3.

FOTOGRAFIAS

OLIVEIRA JUNIOR, Paulo João de, 2019.