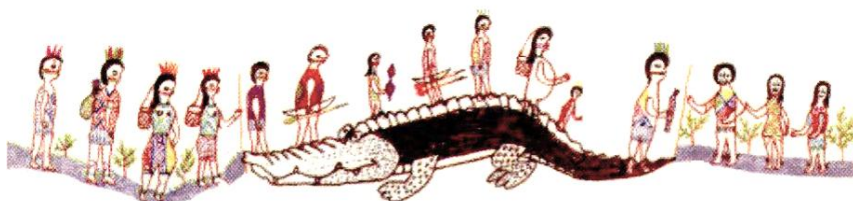


Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

LEDJA SUZANE DA SILVA LEITE



“NOSSO MARCO É ANCESTRAL”: Uma análise do componente arqueológico na Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI

Brasília, dezembro de 2026

LEDJA SUZANE DA SILVA LEITE

**“NOSSO MARCO É ANCESTRAL”: Uma análise do componente arqueológico na Política
Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Antropologia.

Orientadora: Prof^a. Silvia Maria Ferreira
Guimarães

Brasília, dezembro de 2026

LEITE, Ledja Suzane da Silva

“NOSSO MARCO É ANCESTRAL”: uma análise do componente arqueológico na Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI / Ledja Suzane da Silva Leite; Orientadora: Sílvia Maria Ferreira Guimarães - Brasília, DF, 2026, 398 p.

Tese (Doutorado) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Povos indígenas 2. Arqueologia 3. Patrimônio arqueológico 4. PNGATI - I. Guimarães, Sílvia Ferreira II. Universidade de Brasília III. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Ata nº: 42

Aos oito dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e cinco, instalou-se a banca examinadora de **Tese de Doutorado** da aluna **Ledja Suzane da Silva Leite**, matrícula nº 190070978. A banca examinadora foi composta pelos professores: Prof.^a Silvia Maria Ferreira Guimarães/Orientador/Presidente/PPGAS/UnB; Prof.^a Bárbara Nascimento Flores/Membro externo à UnB/UOCB; Prof. Luiz Henrique Eloy Amado/Membro externo à UnB/MPI; Prof. Luis Abraham Cayon Duran/Membro interno ao Programa/PPGAS/UnB e Prof. Francisco Antonio Pugliese Junior/Membro interno ao Programa/PPGAS/Suplente/UnB. A discente apresentou o trabalho intitulado: "NOSSO MARCO É ANCESTRAL": Uma análise do componente arqueológico na Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI.

Concluída a exposição, procedeu-se a arguição da candidata, e após as considerações dos examinadores o resultado da avaliação do trabalho foi:

- (X) Pela aprovação do trabalho;
- () Pela aprovação do trabalho, com revisão de forma, indicando o prazo de até 30 dias para apresentação definitiva do trabalho revisado;
- () Pela reformulação do trabalho, indicando o prazo de (nº de meses) para nova versão;
- () Pela reprovação do trabalho, conforme as normas vigentes na Universidade de Brasília.

Conforme os Artigos 34, 39 e 40 da Resolução 0080/2021 - CEPE, o(a) candidato(a) não terá o título se não cumprir as exigências acima.

Bárbara Nascimento Flore, UOCB
Externa à Instituição

Luiz Henrique Eloy Amado, MPI
Externo à Instituição

Luis Abraham Cayon Duran, UnB
Interno ao Programa

Francisco Antonio Pugliese Junior, UnB
Interno ao Programa

Silvia Maria Ferreira Guimarães, UnB
Presidente

Ledja Suzane da Silva Leite
Doutoranda



Documento assinado eletronicamente por **Luis Abraham Cayon Duran, Professor(a) de Magistério Superior do Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais**, em 08/12/2025, às 19:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Ledja Suzane da Silva Leite, Usuário Externo**, em 12/12/2025, às 14:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **BARBARA NASCIMENTO FLORES, Usuário Externo**, em 02/01/2026, às 19:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Silvia Maria Ferreira Guimaraes, Professor(a) de Magistério Superior do Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais**, em 04/01/2026, às 20:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **LUIZ ELOY TERENA, Usuário Externo**, em 16/03/2026, às 22:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



Documento assinado eletronicamente por **Andréa de Souza Lobo, Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais**, em 20/03/2026, às 17:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site
[http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?](http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)
[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código
verificador **13500127** e o código CRC **26B0BBAA**.

Referência: Processo nº 23106.118476/2025-80

aos seres das florestas
todos eles, todas elas.

AGRADECIMENTOS

Foi uma estrada longa até aqui, muitos caminhos trilhados, muitos encontros e desencontros. Foi por causa do doutorado que eu me mudei para Brasília, em um combo que incluiu mudança de estado, de ambiente de trabalho, pandemia, campo em terra indígena, gestação, parto e puerpério. Tantas, tantas pessoas compõem este bordado que é difícil nomear individualmente.

Em primeiro, gostaria de começar agradecendo aos povos indígenas, de várias terras e biomas, pelos serviços prestados e pelas lições de manutenção da vida em seus mais diferentes formatos. Especialmente, agradeço aos Huni Kuin do Rio Jordão, que me receberam com amizade e paciência em suas casas e famílias. Um abraço afetuoso em Josias Maná e Txana Txanô da aldeia Boa Esperança; Siã e Batane Huni Kuin da aldeia Astro Luminoso; Shane e Ibã Huni Kuin, da aldeia Morada Nova.

À minha orientadora, Silvia Guimarães, pela guiança zelosa, pela leitura atenta e pelas críticas e sugestões que foram essenciais na construção deste trabalho. Muito obrigada, querida!

A todo o corpo docente do PPGAS, pelas disciplinas ministradas que foram fundamentais ao longo desta formação. Em especial, ao professor José Jorge de Carvalho, grande mestre tradicional deste Programa, pela condução inicial desta pesquisa e por sua batalha por uma academia menos colonialista e eurocentrada.

À professora Niède, pelos caminhos abertos.

Aos colegas e amigos do Iphan e CNA, pelas partilhas no enfrentamento das labutas diárias, principalmente à Raquel Santos, Francine Medeiros, Thiago Trindade, Ludiane Vilela, Cristian Gonsalves, Lucas Maluf, Érik Alves, Ana Paula Leal e Paulo Maracaípe. A Renato Manguiera, em especial, agradeço pelo apoio com a elaboração dos mapas. Ao Ramon, Silvana, Gustavo e Deisiele, pelo apoio com questões burocrático-administrativas. Agradeço também aos diretores e coordenadores do CNA pela anuência de meu afastamento, fato que foi primordial para a conclusão deste trabalho.

Aos queridos Deyvesson Gusmão, Cristiane Martins, Danielli Jatobá, Andréa Farias e Arlan Hudson, que compuseram minha primeira temporada iphânica, ainda na Supertindência do Iphan-AC, onde tudo isso começou. Em diferentes sentidos, eu aprendi muito com todos vocês.

Agradeço aos amigos da época da faculdade, que viraram os amigos de todas as épocas, especialmente à Lia, Ilca, Emília, Raquel, Jarryer, Shirlene, Nívea, Claudinho e ao saudoso Roberto (na memória, de onde nunca sairá). Aos queridos amigos sanraimundenses Dirceu e família, Marcelo e família, Jaionara e família; pelo apoio e parceria de sempre.

Ao queridos Luciano e Luciana, pela amizade nascida em diferentes solos e contextos, mas que agora se enraiza e fortalece neste (re)encontro no planalto.

Agradeço também às amigas de Rio Branco, Mônica, Edna e Dani, que sempre me forneceram suporte nas minhas idas às terras acreanas. À Dani, estendo minha gratidão à sua mãe Darcizinha e seu pai Edson, pela amizade tão afetuosa. Aos amigos que (re)conheci em diferentes lugares e momentos da vida e que, passados os anos, ainda permanecem: Marcela Andrade, Denise Figuerôa e Igor Pedroza.

À minha família Querubim do coração, que tornaram possível e mais gostosa a vida nessas terras cerratenses, especialmente à Shairinha, Sinara, Virgílio e Bru; e também à Kaju e ao Zé Maria, os primeiros amigos que fiz em Brasília. Em especial, à Maíra tia mamá, talvez a única rede de apoio efetiva que eu tive no puerpério e a quem sempre me faltarão palavras para agradecer. Brigada tudo miguês, eu amo vocês!

À família do meu companheiro, por me permitirem fazer parte e por nos aportarem de variadas formas: Dona Elza, Seu Daniel, Vó Isabel, Dani, Ênio, Henrique e especialmente aos meus cunhados Dan e Dione, pela amizade e carinho genuíno. Sou muito feliz de ter vocês como família, gente.

À minha mãe Leila, meu pai Jader, meu irmão Anselmo, minha cunhada Rafaela e minha sobrinha Analiz. Às minhas avós Decy e Ceição (in memoriam), pelas bênçãos e velas firmadas. Aos meus tios, tias, primos e primas que, mesmo eu só vendo de vez em nunca, sempre me fazem lembrar de quem eu sou.

Ao meu companheiro David, por me alimentar diariamente com risadas, trocas profundas e quitutes deliciosos. Seus cuidados comigo e com nossa filha, especialmente nos momentos que eu precisava “mergulhar na tese”, se fazem presentes em cada linha deste trabalho. Ailoviú, gato.

À minha pequena Caiena, pimentinha que chegou com o pé na porta e me pariu numa nova versão, da qual eu tenho aprendido a gostar muito mais. Filha, você é presente da revolução!

A todos que contribuíram direta ou indiretamente para a consolidação deste trabalho, meus sinceros agradecimentos.

“Tudo isso que escrevi, são longas histórias de um mundo muito antigo”

Norberto Tene Kaxinawá

RESUMO

Esta pesquisa propõe realizar uma leitura arqueológica da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI), a partir da análise de Instrumentos de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas (IGATIs) produzidos pelos povos originários. Considerando que estes documentos atuam como instrumentos de comunicação e articulação política das comunidades indígenas, onde estão reunidas suas principais apreensões, interesses e demandas; e levando em conta também que eles conformam as bases de implementação da PNGATI; entende-se que sua abordagem pode fornecer um panorama geral de como o componente arqueológico aparece representando no contexto atual de discussões desta política. Ao longo do estudo, foram analisados 99 IGATIs de terras indígenas localizadas nas cinco regiões brasileiras. A partir da análise dos documentos, foram levantadas menções feitas ao componente arqueológico, as quais foram elencadas em categorias e subcategorias temáticas, que permitiram evidenciar a frequência e recorrência com que elas aparecem enfatizadas. Ao mesmo tempo, este trabalho trouxe uma breve leitura do Decreto nº 7.747/2012 e do Projeto de Lei nº 4.347/2021, com vistas a observar de que maneira a temática arqueológica aparece disposta no escopo jurídico da Política. Ao final desta pesquisa, consideramos que a análise permitiu observar as potencialidades das comunidades indígenas no trato com seu patrimônio arqueológico; e as principais fragilidades e desafios enfrentados por estes povos para garantir a preservação destes bens. Ademais, este trabalho trouxe também algumas considerações técnicas, do ponto de vista da arqueologia, que podem colaborar para a elaboração de políticas de gestão do patrimônio arqueológico indígena; e esboçou proposições estratégicas na abordagem da arqueologia enquanto ferramenta que pode contribuir na luta originária pelo reconhecimento de seus direitos culturais e territoriais.

Palavras-chave: Povos indígenas - Arqueologia - Patrimônio arqueológico indígena - PNGATI

ABSTRACT

This research proposes to conduct an archaeological reading of the National Policy for Indigenous Environmental and Territorial Management (PNGATI), based on the analysis of Environmental and Territorial Management Instruments for Indigenous Land (IGATIs) produced by Brazilian indigenous populations. Considering that these documents serve as instruments of communication and political articulation of indigenous people, where their main concerns, interests and demands are gathered; and taking into account that they also conform the bases of the PNGATI; it is understood that your approach may provide an overview of how the archaeological component is represented in the current context of discussions on this policy. Throughout the study, 99 IGATIs from indigenous lands located in the five Brazilian regions were analysed. Based on the analysis of the documents, mentions of the archaeological component were referenced, which were categorized into thematic categories and subcategories, allowing to highlight the frequency and recurrence with which they appear emphasised. At the same time, this work provided a brief reading of Decree nº 7.747/2012 and PL nº 4.347/2021, aiming to observe how the archaeological theme is presented within the legal framework of the Policy. At the end of this research, we believe that the analysis allowed us to observe the potentials of indigenous communities in managing their archaeological heritage; as well as the main weaknesses and challenges faced by these populations to ensure the preservation of these assets. Furthermore, this work also brought some technical considerations, from the perspective of archaeology, that could help in the development of management policies for indigenous archaeological heritage; and outlined strategic proposals on the approach of archaeology as a tool that can contribute to the indigenous cause for the recognition of their cultural and territorial rights.

Keywords: Indigenous peoples - Archaeology - Indigenous archaeological heritage - PNGATI

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AAFI	Agente Agroflorestal Indígena
AAPBI	Associação Agroextrativista Puyanawa do Barão e Ipiranga
ACIBRA	Associação Comunitária Indígena Bracuí
ACIBRN	Associação das Comunidades Indígenas do Baixo Rio Negro
ACIR	Associação das Comunidades Indígenas e Ribeirinhas
ACIH	Associação da Cultura Indígena do Humaitá
ACO	Ação Civil Extraordinária
ADC	Ação Declaratória de Constitucionalidade
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AFP	Associação Floresta Protegida
AGAMIN	Agentes Ambientais Indígenas do Oiapoque
AGU	Advocacia-Geral da União
AHKÓIWI	Associação Indígena Água e Terra
IASF	Associação indígena Açaizal Sagrada Família
AIKATUK	Associação Indígena Kaxuyana, Tunayana e Kahyana
AIMUSFC	Associação Indígena Munduruku de São Francisco da Cavada
AIN	Associação Indígena Nukini
AKARIB	Associação dos Kaxinawa do Rio Breu
AMAAIAC	Associação do Movimento dos Agentes Agroflorestais do Acre
AMIRMO	Associação das Mulheres Indígenas da Região do Município de Oriximiná
ANAI	Associação Nacional de Ação Indigenista
ANMIGA	Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APIM	Associação dos Povos Indígenas do Mapuera
APINA	Conselho das Aldeias Wajãpi
APITIKATXI	Associação dos Povos Indígenas Tiriýó, Katxuyana e Txikiyana
APITMA	Associação dos Povos Indígenas Trombetas Mapuera
APIW	Associação do Povo Indígena Wai-Wai
APIWA	Associação dos Povos Indígenas Wayana e Aparai
APOINME	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
ARPINSUDESTE	Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste
ARPINSUL	Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul
ARIPAN	Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal e Região
ASPIRH	Associação dos Povos Indígenas do Rio Humaitá
ATAI	Agente Territorial e Ambiental Indígena
ATIX	Associação Terra Indígena Xingu
ATL	Acampamento Terra Livre
ATY GUASU	Assembleia Geral do Povo Kaiowá e Guarani
AUÁ-AMAI	Associação Indígena Munduruku de Auá-Amai
AWATAC	Associação Wajãpi Terra, Ambiente e Cultura
AYMARA	Associação Aymara
BNDES	Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
CAIARNX	Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Xié
CBD	Convenção sobre a Diversidade Biológica

CCOCALITIA	Comissão dos Caciques e Lideranças Indígenas da Terra Indígena Araribóia
CCJC	Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania
CCPIO	Conselho dos Caciques dos Povos Indígenas do Oiapoque
CDH	Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa
CEMEAAR	Centro Maranhense de Estudos Socio-Ambiental e Assessoria Rural
CFT	Comissão de Finanças e Tributação
CGPH	Conselho Geral dos Povos Hexkaryana
CGGAM	Coordenação Geral de Gestão Ambiental
CGY	Comissão Guarani Yvyrupa
CI	Conservação Internacional
CIP	Conselho Indígena do Planalto
CIR	Conselho Indigenista de Roraima
CMADS	Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável
CNPI	Conselho Nacional de Política Indigenista
CNUMAD	Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COP	Conferência das Partes
COPLAN	Coordenadoria de Planejamento e Gestão Territorial
CPI	Comissão Pró-Índio (Ong)
CPOVOS	Comissão da Amazônia e dos Povos Originários e Tradicionais
CTI	Centro de Trabalho Indigenista
ECAM	Equipe de Conservação da Amazônia
FOCIMP	Federação das Organizações e Comunidades Indígenas do Médio Purus
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNBIO	Fundo Brasileiro para a Biodiversidade
GATI	Gestão Ambiental e Territorial Indígena
GEF	Global Enviromenmet Facility/Fundo Mundial para o Meio Ambiente
GT	Grupo de Trabalho
GTI	Grupo de Trabalho Interministerial
GIZ	Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit / Agência de Cooperação Técnica Alemã
HALITINÃ	Associação Halitinã
HAY	Hutukara Associação Yanomami
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Cobservação da Biodiversidade
IEPÉ	Instituto de Pesquisa e Formação Indígena
IGATI	Instrumento de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas
IPEAX	Instituto de Pesquisa Etnoambiental do Xingu
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISA	Instituto Socioambiental
KANINDÉ	Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé
KOLEMANE	Associação Kolemace dos Povos Indígenas Mintis
MAPA	Ministério da Agricultura e Pecuária
MAPKAHA	Manxineru e Ptohi Kajpaha Hajene - Associação Manchineri
MD	Ministério da Defesa
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MESA	Ministério Extraordinário de Segurança Alimentar
MJ	Ministério da Justiça e Segurança Pública

MMA	Ministério do Meio Ambiente e Mudança do Clima
MPA	Ministério da Pesca e Aquicultura
MPI	Ministério dos Povos Indígenas
MPF	Ministério Público Federal
MRE	Ministério das Relações Exteriores
MS	Ministério da Saúde
MYKY	Associação Indígena Myky Waypjatápja Mananukjey
OCAEJ	Organização Comunitária Agroextrativista Jaminawa
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização não-governamental
OPAN	Operação Amazônia Nativa
OPIAC	Organização dos Povos Indígenas do Acre
OPIPAM	Organização do Povo Indígena Parintintin do Amazonas
PDPI	Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PGTA	Plano de Gestão Territorial e Ambiental Indígena
PGTC	Planes de Gestión Territorial Comunitaria para Vivir Bien - Plano de Gestão Territorial Comunitária para o Bem Viver (Bolívia)
PL	Projeto de Lei
PNAP	Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas
PNB	Política Nacional de Biodiversidade
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
POVO ORO NAO'	Associação Indígena Santo André Povo Oro Nao'
PPG7	Projeto Piloto de Florestas Tropicais do Brasil
PPI-PNGATI	Plano Integrado de Implementação da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena
PPTAL	Projeto Piloto de Proteção dos Povos e Terras Indígenas da Amazônia Legal
PREVFOGO	Centro Nacional de Prevenção de Combate aos Incêndios Florestais
SESAI	Secretaria de Saúde Indígena
SICAR	Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural
SFB	Serviço Florestal Brasileiro
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terra Indígena
TNC	The Nature Conservancy (Ong)
UNFCCC	Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima
UNIJAVA	União dos Povos Indígenas do Vale do Javari
USAID	Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional
WATOHOLI	Associação WATOHOLI Povo Manoki
WAYMARE	Associação Waymare
WIRAZU	Associação Indígena Comunitária Wirazu
WYTY-CATÉ	Associação Wyty-Caté dos Povos Timbira do Maranhão e Tocantins

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Pinturas rupestres na Terra Indígena Kapinawá, região do Parque Nacional do Vale do Catimbau. Entre os Kapinawá, os sítios de pintura são considerados lugares sagrados.
Figura 2	Urna funerária de origem indígena, identificada em uma comunidade ribeirinha do município de Alvarães/AM.
Figura 3	Gravuras rupestres às margens da Cachoeira do Iaraúetê, lugar sagrado para os povos dos rios Uaupés e Papuri; reconhecido pelo Iphan como Patrimônio Cultural em 2006.
Figura 4	Tava Guarani, lugar sagrado dos povos Guarani Mbyá; reconhecido pelo Iphan como Patrimônio Cultural em 2014.
Figura 5	Objetos da cultura material que foram reproduzidos durante a pesquisa relatada por Silva (2014). Os objetos compreendem armas, instrumentos musicais, utensílios domésticos de trabalho.
Figura 6	Cemitério Kaiowá da Aldeia Jaguapiru, localizado na Terra Indígena Dourados, no município homônimo.
Figura 7	Local onde havia um cemitério Kaiowá que foi destruído em setembro de 2013. O local situa-se em Pakurity, terra indígena ainda não regularizada, no município de Dourados/MS.
Figura 8	Ñanderu Kaiowá tocando mimby em um antigo cemitério da Terra Indígena Ñande Ru Marangatu, localizada no município de Antônio João/MS. Mimby consiste numa pequena flauta de madeira que é utilizada pelos Kaiowá para comunicação com os espíritos.
Figura 9	Vista externa de um sítio arqueológico do tipo sambaqui. A foto ilustra o sambaqui Galheta IV, município de Laguna/SC.
Figura 10	Foto capturada sobre o Sambaqui localizado na TI Tekoa Pindoty. Na superfície do solo, é possível observar a quantidade de conchas que formam a estrutura.
Figura 11	O arqueólogo Carlos “Tijolo” da Silva (blusa azul e boné) durante o resgate de uma urna funerária localizada na Colônia Antônio Aleixo, em Manaus.
Figura 12	Walderes Coctá Priprá, que realizou pesquisa arqueológica em seu território, a Terra Indígena Ibirama Lakhaño.
Figura 13	Jaime Xamen Wai Wai, primeiro arqueólogo indígena a concluir um bacharelado em arqueologia numa universidade brasileira.
Figura 14	Ronaldo Kapinawá, no sítio Forna de Meu Rei, localizado na Terra Indígena Kapinawá, região do PARNA Vale do Catimbau, em Pernambuco.
Figura 15	Remanescentes aborígenes que se encontravam depositados na Universidade e Museu de Birmingham (Inglaterra) são devolvidos às comunidades tradicionais australianas em uma cerimônia espiritual.
Figura 16	Indígenas (etnia não informada) visitam a reserva técnica do Museum of Us (Balboa Park, Califórnia) em ação que visa a devolução de artefatos originários.
Figura 17	Matéria publicada na Folha de São Paulo, em 12 de junho de 1986, que relata a devolução da machadinha Krahô.
Figura 18	Cerimônia em que o reitor da USP devolve a aos Krahô a machadinha que se encontrava no Museu Paulista.

Figura 19	Urnas funerárias retiradas do território tradicional Munduruku em atividades de arqueologia preventiva.
Figura 20	Mobilização Munduruku no Museu de História Natural de Alta Floresta/MT, que resultou no resgate das urnas.
Figura 21	Mundurukus protestam contra a destruição de seus lugares sagrados, Karobixexe e Dekoka'a, que foram implodidos durante as obras de construção das UHE Teles Pires e São Manoel.
Figura 22	Desmonte do Sambaqui Cabeçuda, localizado no município de Laguna/SC. A destruição foi documentado por Luiz de Castro Faria em 1947.
Figura 23	Caieira onde as conchas do Sambaqui Cabeçuda eram processadas.
Figura 24	Pichação fotografada por Loredana Ribeiro (2017) em abrigo rochoso localizado na Serra do Ramalho. A inscrição, que diz “não tenha medo, os índios já morreram”, denuncia o cenário conflituoso vivenciado pelos Pankaru em seu próprio território tradicional.
Figura 25	Reunião realizada na Casa Paroquial de Canarana/MT, em 2004, para discutir a instalação de um complexo hidrelétrico no curso superior do rio Culuene. A reunião contou com participação massiva dos povos xinguanos, em denúncia aos impactos do empreendimento sobre seus territórios e sítios sagrados, entre os quais Kamukuwaká e Sagihengu.
Figura 26	O então governador do estado Blairo Maggi discute com os indígenas sobre a instalação do complexo hidrelétrico.
Figura 27	Gruta de Kamukuwaká antes da depredação das gravuras.
Figura 28	Réplica 3D da Gruta de Kamukuwaká instalada no Centro Cultural e de Monitoramento Territorial, na Aldeia Ulupuwene, Alto Xingu.
Figura 30	Encontros do módulo de arqueologia indígena, realizado nas instalações do Centro de Formação dos Povos da Floresta, em Rio Branco.
Figura 31	Atividade de elaboração dos mapas mentais, desenvolvida durante as aulas do módulos de arqueologia indígena.
Figura 32	Atividades do módulos de arqueologia indígena. Na imagem, os AAFIs discorrem sobre os sítios e objetos arqueológicos encontrados em seus territórios.
Figura 33	Atividades realizadas durante os módulos de arqueologia indígena. Na imagem, os indígenas produzem desenhos com que representam objetos arqueológicos.
Figura 34	Monografia do AAFIs José Luís Henrique Bixku Huni Kuin, que aborda a temática da arqueologia na região do Rio Breu/AC.
Figura 35	AAFI José Luis Henrique Bixku Huni Kuin, ao lado de sua esposa e filha.
Figura 36	Material cerâmico levantado por Bixku em seu território.
Figura 37	Ilustração de materiais arqueológicos representados por Bixku em sua monografia.
Figura 38	Quadro contendo relação de vestígios arqueológicos mencionados por Bixku em sua monografia. Fonte: Bixku Huni Kuin, 2023.
Figura 39	Sítio Pedra do Ingá, localizado no município de Ingá/PB. O sítio teve sua origem indígena historicamente questionada.
Figura 40	Os geoglifos, tal qual a Pedra do Ingá, tiveram (e tem) sua autoria indígena frequentemente contestada. A imagem ilustra o geoglifo Fazenda São Paulo, localizado no município de Xapuri/AC.
Figura 41	O mapa assinala as 32 terras indígenas consideradas como “áreas de referência” do Projeto GATI, foram elas: Amazônia Oriental - TIs Jumina, Galibi e Uaçá (AP/Oiapoque), Trincheira Bacajá (PA) e Wajãpi (AP); Amazônia/Cerrado - TIs Xerente e Xambioá (TO) e Bakairi (MT); Amazônia Central Oriental - TIs Mamoadate (AC), Igarapé Lourdes (RO) e Andirá-Marau (AM e PA);

Pantanal/Cerrado - TIs Pirakuá, Lalima, Cachoeirinha, Jaguapiré, Sassoró e Taunay (MS); Sul - TIs Ibirama (SC), Mangueirinha e Ava-Guarani de Oco'y (PR); Sudeste - TIs Guarani do Bracuí (RJ), Guarani do Ribeirão Silveira, Tenondé Porá (Krukutu) e Araribá/SP; Nordeste I - TIs Entre-Serras de Pankararu (PE), Kiriri (BA), Potiguara (PB), Caiçara/Ilha de São Pedro (SE/AL) e Córrego de João Pereira (CE); e Nordeste II - TIs Xacriabá (MG), Caieiras Velhas II (ES) e Caramuru-Paraguaçu (BA).

Figura 42	Consultas realizadas aos povos indígenas à época da elaboração do Decreto da PNGATI.
Figura 43	Lideranças indígenas manifestam-se em Brasília contra o Parecer AGU nº 001/2017.
Figura 44	A homologação das terras indígenas no Brasil por governo presidencial. O gráfico se estende até o mês de maio de 2023. De lá pra cá, outras sete terras indígenas tiveram seus processos de demarcação concluídos, totalizando um número de 13 TIs homologadas pelo governo atual.
Figura 45	Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Plano de Gestão Territorial e Ambiental Jarawara e Apurinã (2021).
Figura 46	Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Etnomapeamento da TI Entre Serras de Pankararu (2015). A imagem ilustra o etnomapa da Aldeia Lagoinha, que registra pontos considerados importantes no território, como cemitério, terreiro, roças de quipá, entre outros.
Figura 47	Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - Terra Indígena Igarapé Lourdes (2012). No mapa, é possível ver as diferentes zonas estabelecidas no território.
Figura 48	Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - Terra Indígena Rio Negro Ocaia (2019).
Figura 49	Perfil escavado de um sítio de terra preta. Na imagem, é possível ver a camada de terra preta contendo fragmentos cerâmicos; que contrasta com um solo amarelado de origem não antrópica (apontado pelas setas). A foto ilustra a escavação do sítio Lago do Limão, no município de Iranduba/AM, coordenada pelos arqueólogos Claide Moraes e Eduardo Neves em 2009.
Figura 50	O pajé Huni Kuin Txana Txanô segura um pão de índio localizado por ele em uma área de roçado antigo, na TI Kaxinawá do Rio Jordão, Acre.
Figura 51	Processo de formação de solos antrópicos, registrado por Schmidt (2023) em uma aldeia Kuikuro. Na imagem, a massa fibrosa de mandioca, oriunda do processamento do beiju, é utilizada na produção de terras pretas.
Figura 52	Mulher Kuikuro deposita cinzas de fogueira em área onde se desenvolve terra preta.
Figura 53	Desenho ilustrado no Plano de Gestão Territorial Mýky, onde consta a representação de machado de pedra sendo utilizado na derrubada de madeira (marcação em vermelho). Na legenda do desenho, tem-se: “Anta, porco. Nosso trabalho na roça. Machado de pedra, cará, feijão”.
Figura 54	Cerâmica aparentemente de caráter arqueológico, ilustrada no PGTA Parakanã. O documento não faz nenhuma menção sobre o contexto de origem e a localização atual do vasilhame.
Figura 55	Fotografia de um “tijê” (machado de pedra) do Povo Oro Nao', ilustrado no Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em TIs - TI Pacaás Nova (2019). No documento, não consta o local de origem, tampouco a localização atual da peça ilustrada na imagem.

Figura 56	Sítio arqueológico Pedra do Índio, localizado no rio Bacajá.
Figura 57	Petróglifo localizado no Uapi, no alto Rio Ayari, em território Baniwa e Koripako.
Figura 58	Material cerâmico identificado no Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno, em uma área de terra preta.
Figura 59	Foto de sítio arqueológico do tipo casa subterrânea. Imagem retirada do PGTA da TI Kaxixó, acompanhada da legenda: “Djalma Kaxixó no interior de uma das estruturas que compõem o complexo de três casas subterrâneas localizadas na TI”.
Figura 60	Petróglifo em pedral próximo à comunidade Cabari, TI Médio Rio Negro I.
Figura 61	Vasilhame cerâmico identificado na TI Munduruku, Segundo o IGATI, trata-se de recipiente utilizado “pelos antigos” no consumo ritual da manicuera.
Figura 62	Sítio arqueológico histórico - Tava Guarani/Ruínas de São Miguel.
Figura 63	Sítio arqueológico histórico - Ruínas da Missão Utiariti.
Figura 64	Machadinhas encontradas na Terra Indígena Munduruku, nas Aldeias Katõ (Rio Cabitutu) e PV (Rio Maçaranduba).
Figura 65	Lugar sagrado ilustrado no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro. No documento, a foto acompanha a legenda: “Buraco na laje de pedra da cachoeira de Ipanoré, lugar onde os ancestrais emergiram após a viagem no ventre da Cobra Canoa”.
Figura 66	Lugar sagrado - “Ponte de Pedra” considerada como “local de origem Haliti”.
Figura 67	Casa das Onças, centro da cachoeira de Iauaretê, lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri, reconhecido como Patrimônio Cultural do Brasil pelo IPHAN em 2006.
Figura 68	Salto Augusto, lugar sagrado para o Povo Rikbaktsa.
Figura 69	Mapa contendo a sinalização da rota “Caminhos do Peabiru” (linhas em vermelho) sobreposto à atual localização de aldeias guarani. No Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa é mencionada a presença de sítios arqueológicos registrados ao longo de toda a rede de caminhos.
Figura 70	Pokõi Ysyry ou “Cachoeira Sete Quedas”, lugar sagrado dos Avá-Guarani que foi submergido em 1982 pela construção da Barragem de Itaipu, no Paraná.
Figura 71	Funcionários de Itaipu posam sorridentes para foto em frente a uma aldeia Avá-Guarani em chamas.
Figura 72	Os Avá-Guarani na Manifestação pela Devolução da Terra, em 1990.
Figura 73	Cemitérios Tekoha Ocoy/Jacutinga que ficaram submersos com a construção da barragem.
Figura 74	As terrazas agrícolas consistem nas “linhas” dispostas na encosta da montanha; e são resultado do manejo ambiental milenar realizado pelos povos andinos. A foto ilustra estruturas de terra localizadas povoado Laraos, na província de Yauyos, Peru.
Figura 75	Utilização contemporânea dos andenes. A foto ilustra as estruturas feitas em blocos rochosos, localizadas na região de Andamarca, Ayacucho, Peru.
Figura 76	Em muitas regiões amazônicas, é comum o assentamento de comunidades em áreas de sítios arqueológicos. A foto ilustra a borda de uma urna aflorando na comunidade Boa Esperança/AM.
Figura 77	Moradores da Vila Boa Esperança manipulam coleção arqueológica formada por vestígios localizados na comunidade.
Figura 78	Artefatos arqueológicos identificados em comunidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, na região do Médio Solimões, Amazonas.
Figura 79	Coleção doméstica de Seu Chiquinho, no município de Igatu/BA.

Figura 80	No nordeste do Brasil, é comum a presença de pinturas rupestres que parecem representar cerimônias ritualísticas. À esquerda, uma pintura rupestre identificada no sítio Toca do Baixão da Vaca (Piauí) que ilustra indivíduos enfileirados, alguns que parecem estar com o corpo coberto e utilizando cocares, enquanto outros aparecem sem indumentária, com as mãos erguidas e as pernas flexionadas, sugerindo uma posição de reverência. A forma como os indivíduos estão dispostos, em uma fileira que parece aludir um movimento, se assemelha a cerimônias realizadas por alguns povos indígenas brasileiros, como é o caso do ritual dos Praiás, entre os Pankararu, representado na foto à direita.
Figura 81	À esquerda, pinturas rupestres do sítio Baixa das Oropas (Serra Branca, Piauí), onde os antropomorfos parecem estar com pintura corporal. Na foto à direita, pintura corporal Fulniô.
Figura 82	Cena da árvore representada no Sítio Toca da Entrada do Pajaú, Serra da Capivara. Fonte: Zuppani, 2010.
Figura 83	Cena da árvore representada no sítio Toca da Extrema II, Piauí.
Figura 84	Fotografia de uma antiga aldeia Xavante publicada na revista O Cruzeiro em 1946.
Figura 85	Reconstituição de antiga aldeia Xavante baseada na modelagem de fotografias históricas.
Figura 86	Imagens de satélite deixam nítidos os contornos da antiga Aldeia Bö'u, considerada a "aldeia-mãe" ou o centro político e cultural do território ancestral de Maräiwatsédé. Além desta, Tavares apresenta o levantamento de um conjunto de outros diversos sítios localizados no estudo.
Figura 87	Atividade de mapeamento das antigas aldeias em campo.
Figura 88	Formações botânicas diferenciadas podem ser observadas na área onde foi localizada a antiga Aldeia Ubdönho'.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Distribuição das menções arqueológicas nas oito categorias temáticas estabelecidas.
Gráfico 2	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 1 - Indicação da presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados”.
Gráfico 3	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 2 - Estratégias de gestão para proteção, conservação e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados”.
Gráfico 4	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 3 - Conhecimentos tradicionais e transmissão de saberes acerca dos sítios arqueológicos e lugares sagrados”.
Gráfico 5	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 4 - Salvaguarda de peças e coleções arqueológicas”.
Gráfico 6	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 6 - Arqueologia e processos de territorialidade”.
Gráfico 7	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 7 - Áreas de solos tropicos”.
Gráfico 8	Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 8 - Riscos, ameaças e impactos a sítios arqueológicos e lugares sagrados”.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	8
RESUMO	12
ABSTRACT	13
LISTA DE ABREVIATURAS	14
LISTA DE FIGURAS	17
LISTA DE GRÁFICOS	22
INTRODUÇÃO	24
CAPÍTULO 1 - Arqueologia e Povos Originários: Diálogos e interseções com a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena	32
1.1 Arqueologia e povos indígenas: conceitos, histórico e cenário atual de relações	33
1.1.1 Patrimônio arqueológico e direitos indígenas: apontamentos jurídicos e práticas institucionais	77
1.2 A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena	108
1.2.1 Histórico de construção e discussões atuais	108
1.2.2 Estrutura, Comitê Gestor e financiamento	126
1.3 Objetivos e Propostas	137
CAPÍTULO 2 - “Prospectando a PNGATI”: Percursos para levantar os dados, feitura de conceitos e variáveis	139
2.1 Metodologia da pesquisa: passo-a-passo	141
2.1.1 Indicações da presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados - Categoria 1	162
2.1.2 Estratégias de gestão para proteção, conservação e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados - Categoria 2	164
2.1.3 Conhecimentos tradicionais e transmissão de saberes - Categoria 3	166
2.1.4 Guarda de peças e coleções arqueológicas - Categoria 4	167
2.1.5 Arqueologia e turismo - Categoria 5	168
2.1.6 Arqueologia e processos de territorialidade - Categoria 6	168
2.1.7 Áreas de terras pretas/solos antrópicos - Categoria 7	169
2.1.8 Riscos, ameaças e impactos a sítios arqueológicos e lugares sagrados - Categoria 8	173
CAPÍTULO 3 - Os Instrumentos de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas sob o prisma arqueológico	176
3.1 “Lugar com marca de parente antigo” - Análise da categoria 1	177
3.2 “Os cuidados com os lugares sagrados” - Análise da categoria 2	193
3.3. “A ciência dos lugares sagrados” - Análise da categoria 3	203
3.4 “Guardando as peças dos antigos” - Análise da categoria 4	209
3.5 “A valorização dos lugares sagrados” - Análise da categoria 5	212
3.6 “A prova dos parentes antigos” - Análise da categoria 6	213
3.7 “Terra boa pra plantar” - Análise da categoria 7	218
3.8 “O desrespeito aos lugares sagrados” - Análise da categoria 8	227
3.9 Outras observações	234

3.10 Decreto nº 7.747/2012 e do Projeto de Lei nº 4.347/2021: uma breve leitura arqueológica	239
CAPÍTULO 4 - O componente arqueológico: impressões levantadas e caminhos possíveis	248
CONSIDERAÇÕES FINAIS	282
BIBLIOGRAFIA	289
ANEXOS	
Anexo 1 - Atos normativos emitidos pelo Iphan que versam sobre o patrimônio arqueológico	317
Anexo 2 - Tratados e Declarações internacionais sobre patrimônio cultural vigentes no Brasil	318
Anexo 3 - Relação das Terras/Territórios Indígenas contemplados na pesquisa	319
Anexo 4 - Quadro de menções arqueológicas	323
Anexo 5 - Menções arqueológicas por IGATI	382
Anexo 6 - Quadro de imagens de bens arqueológicos e lugares sagrados	390
Anexo 7 - Quadro de mapas com indicação de bens arqueológicos e lugares sagrados	394

INTRODUÇÃO

Esta tese está direcionada aos povos indígenas - e eu gostaria de começá-la em um tom de *sinto muito*. Ficarei contente se esse texto alcançar a comunidade arqueológica e outros espaços de debate, mas não é a eles que este trabalho originalmente se destina. Nós, arqueólogos, já temos passado tempo demasiado encerrados na conveniência de nossos próprios quadrados. Conforme sabemos, os últimos anos foram marcados pelo avanço de uma agenda anti-indígena capitaneada pela bancada ruralista no Congresso, que, a todo custo, vem buscando maneiras de constitucionalizar os ataques à vida e aos territórios originários. Em resposta a estas investidas, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) vem utilizando o lema *“Nosso marco é ancestral, sempre estivemos aqui”* em suas reivindicações pelos direitos territoriais dos povos originários; e em resposta às ofensivas perpetradas pela aprovação da Lei do Marco Temporal. Em uma perspectiva arqueológica, podemos dizer que os povos indígenas têm elementos de sobra para confirmar a legitimidade do mote adotado pela APIB. Apesar disso, entendemos também que o discurso da arqueologia, talvez a principal certificadora da antiguidade e complexidade das ocupações indígenas no atual território brasileiro, ainda alcança pouca representatividade neste debate. Como forma de minimizar este débito, esta pesquisa se propõe a ouvir as mensagens que os povos originários estão comunicando em relação aos seus patrimônios arqueológicos, tanto nas particularidades dos territórios, através da análise de documentos de gestão ambiental e territorial de terras indígenas; como de forma mais coletiva e estruturada, por meio da leitura do Decreto 7.747/2012, que instituiu a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI) e do Projeto de Lei nº 4.347/2021, que visa instituir a PNGATI como Lei Federal.

Mas antes de adentrar esta discussão, preciso me apresentar: me chamo Ledja (com som de “ê”), sou filha da região do Vale do São Francisco, nascida na beira das águas que separam os municípios de Juazeiro/BA e Petrolina/PE. Nasci em uma família de classe média baixa, que só ao final de minha adolescência veio alcançar uma maior estabilidade material. Me admito como uma mulher branca, criada em uma família majoritariamente branca, com apenas um avô que hoje eu leio como negro, mas que no seio familiar ainda permanece considerado como “moreno”. No final de 2008, me formei no curso de bacharelado em Arqueologia e Preservação Patrimonial da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), no campus Serra da Capivara, Piauí. Em 2011, defendi minha dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de

Pernambuco, no Recife. Tanto na graduação quanto no mestrado, venho de uma formação que dialoga muito mais com as ciências naturais do que com as ciências humanas; de modo que considero que o meu letramento arqueológico social em relação aos povos indígenas veio se dar somente após a conclusão do mestrado, principalmente a partir de 2015, quando assumi um cargo temporário de arqueóloga na Superintendência do Iphan em Rio Branco, no Acre.

O Acre, como vocês sabem, é considerado um dos principais berços do movimento socioambientalista no Brasil. Foi no Acre, na década de 1980, que um grupo de seringueiros liderados pelo xapuriense Chico Mendes, se levantou em defesa da floresta amazônica e em prol de justiça social e ambiental. A luta organizada pelos seringueiros acreanos resultou na criação das primeiras Reservas Extrativistas (RESEX), que uniam os princípios da proteção ambiental ao uso sustentável da floresta. O modelo das Resex obteve tanto sucesso que logo passou a ser empregado em outros biomas brasileiros, favorecendo diferentes tipos de comunidades tradicionais. Pouco antes do assassinato de Chico Mendes, seringueiros, indígenas e ribeirinhos se uniram e fundaram a Aliança dos Povos da Floresta, rompendo com a rivalidade histórica e estrategicamente imposta pelos patrões seringalistas durante o ciclo econômico da borracha. O Acre também é reconhecido pela força de seus povos originários, cuja articulação iniciada ainda na década de 1980, ocupa um lugar importante nas bases do movimento indígena brasileiro. Os indígenas acreanos, inclusive, foram os pioneiros na elaboração e implementação dos primeiros Planos de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas (PGTAs), que logo foram tomados como modelo de referência e passaram a ser empregados em TIs de outras regiões do país. Atualmente, os PGTAs figuram como o principal instrumento de gestão ambiental e territorial aplicado em territórios indígenas, constituindo, inclusive, a maior parte dos documentos analisados neste trabalho. Na seara arqueológica, o Acre também ocupa uma posição de destaque ao se configurar como a região sulamericana que guarda a maior concentração de sítios arqueológicos do tipo geoglifo, num total de quase 800 sítios. Os geoglifos são estruturas de terra intencionalmente escavadas no solo, que possuem formatos geométricos e que podem chegar a áreas de 30 mil metros quadrados. Pelo indígenas contemporâneos, são considerados como “tatuagens na terra” feitas pelos parentes em um tempo muito (muito) antigo. Segundo a ciência arqueológica, esse tempo está datado em pelo menos 3 mil anos antes do presente; e, embora a finalidade destas estruturas ainda não esteja plenamente compreendida pelos arqueólogos, fato é que o estudo destes sítios tem fornecido importantes informações sobre os processos pretéritos de ocupação da Amazônia ocidental. A importância dos geoglifos levou, em 2018, ao tombamento do sítio Jacó Sá como patrimônio cultural brasileiro pelo Iphan. Atualmente, os geoglifos encontram-se na Lista Indicativa a Patrimônio Mundial da Unesco.

Como se pode perceber, o Acre é um terreno fértil quando falamos em termos de história, cultura e arqueologia brasileira. Apesar disso, ou talvez exatamente por isso, segue sendo concebido pelo restante do Brasil como um lugar que nem existe. Seria cômico se não fosse trágico: segundo o Relatório Anual do Desmatamento no Brasil, somente no ano de 2024 o Acre registrou um aumento de 31% nos índices de desmatamento de suas florestas. Desde 2019, o estado está governado pela família Cameli, historicamente envolvida em processos de violência e espoliação de territórios indígenas e que, atualmente, tem promovido o Acre como uma nova fronteira agrícola no Brasil. Obviamente, além do crescimento do desmatamento, o avanço do agronegócio repercute também no aumento de ameaças aos territórios indígenas e tradicionais. No campo dos geoglifos, o desmatamento tem um efeito duplo: ao mesmo tempo em que foi este avanço que possibilitou a identificação das primeiras estruturas de terra, que ficavam encobertas pela floresta densa; ele também tem oferecido sérios riscos de destruição a estes sítios milenares. Um episódio simbólico aconteceu em 2019, quando um geoglifo localizado em uma fazenda do então presidente da Federação de Agricultura e Pecuária do Acre (FAEAC) foi inteiramente soterrado para dar lugar à plantação de pasto.

Eu poderia continuar me estendendo sobre o Acre, tanto pela importância que ele ocupa na conjuntura brasileira, como pelo atravessamento que ele me trouxe em termos profissionais e pessoais. Durante minha estadia em terras acreanas, tive a oportunidade de participar dos “módulos de arqueologia indígena”, realizados no âmbito do Curso de Formação de Agentes Agroflorestais Indígenas, promovido pela Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC) e destinado a estudantes de diferentes etnias do estado. Os módulos são desenvolvidos através de uma parceira da CPI com a superintendência estadual do Iphan, com o objetivo de abordar a temática arqueológica com os estudantes indígenas, criando mecanismos para que eles possam atuar na gestão dos sítios localizados em seus territórios. Durante as atividades, também são elaborados mapas mentais, onde os indígenas assinalam suas memórias acerca dos sítios e vestígios identificados por eles em suas terras. A atuação nos módulos de arqueologia indígena foi o que me ofertou subsídios para delinear os primeiros contornos deste trabalho.

Em 2019, após o encerramento de meu contrato provisório com o Iphan-AC, me mudei para Brasília para iniciar as aulas do doutorado. A ideia do doutorado em antropologia veio justamente como intuito de trazer um pouco mais de “humanidade” para minha formação, que, conforme dito, vem de uma base muito mais naturalista e cientificista. Cerca de dois meses depois que cheguei à capital, fui convocada em outro concurso do Iphan que havia feito em 2018; quando, a partir de então, voltei a assumir um cargo de arqueóloga na instituição, mas dessa vez em caráter efetivo e lotada no Centro

Nacional de Arqueologia, na sede do órgão em Brasília. A convocação do Iphan foi providencial também para a conclusão desta pesquisa, uma vez que não fui contemplada com bolsa de estudos ao longo do curso. Além disso, nos últimos dois anos, a instituição me concedeu um afastamento remunerado para que eu pudesse terminar a tese, fato que foi fundamental para a finalização deste trabalho.

Em janeiro de 2023, viajei à Terra Indígena Kaxinawá do Rio Jordão para realizar a primeira etapa de campo do projeto que até então eu vinha desenvolvendo. À época, eu estava sob orientação do professor José Jorge de Carvalho e meu trabalho objetivava dar continuidade às ações iniciadas nos módulos de arqueologia, através do mapeamento em campo dos sítios arqueológicos apontados pelos indígenas, bem como da observação das relações que as comunidades estabeleciam com estes locais. Todavia, um dia após a saída da terra indígena, acabei me deparando com uma notícia que mudou drasticamente os rumos de minha pesquisa: a descoberta da chegada de minha primeira filha, fruto de uma gravidez não planejada, embora muito bem recebida. Na época, meu planejamento incluía a realização de uma segunda etapa de campo, que estava prevista para ocorrer no mês de julho daquele mesmo ano, durante um novo período de férias do trabalho. Só que chegar à TI Kaxinawá do Rio Jordão era algo que me demandava um voo de Brasília até Rio Branco, uma noite de ônibus de Rio Branco até a cidade de Tarauacá, um teco-teco de Tarauacá até o município do Jordão e mais algumas horas de barco até as primeiras aldeias da terra indígena. Com a notícia da gravidez, o retorno à TI - que era essencial para a conclusão do projeto - acabou ficando comprometido. O desejo de dar continuidade ao trabalho iniciado no Jordão ainda existe, mas por ora estes planos precisaram ser adiados.

Com a necessidade repentina de reajustar meu projeto e em meio ao turbilhão emocional que a gestação me trouxe, me vi perdida e desorientada. Farejando um novo “objeto de estudo”, peguei o PGTA da TI Kaxinawá do Rio Jordão, que eu já havia lido algumas vezes e me perguntado o porquê da ausência de menções aos vestígios arqueológicos, visto que os próprios indígenas já haviam ressaltado sua existência nos módulos de arqueologia e que eu mesma havia atestado isso durante a etapa de campo e em outra visita anterior que havia feito à TI, ainda no ano de 2019. Para ter uma visão mais ampla, comecei a ler os PGTA's de outras terras indígenas do Acre e, quando me dei por conta, já havia levantado um conjunto considerável de documentos de TIs de outras áreas da Amazônia Legal. E foi aí que, *plim*, a coisa se apresentou: se eu não podia ir às terras indígenas, que as terras indígenas viessem até mim. A partir de então, levantei o número máximo de IGATIs que consegui, acessei sites de organizações indígenas e indigenistas, entrei em contato com entidades

governamentais e não governamentais via email e redes sociais. Ao final, consegui reunir um número de 99 *Instrumentos de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas*, os chamados IGATIs analisados neste trabalho.

Ao longo desse processo de mudança, em que projeto, corpo e vida passaram a assumir outros formatos, senti também a necessidade pessoal de uma condução feminina nesta empreitada, do apoio de alguém que conhecesse na pele toda aquela confusão interna que os hormônios já haviam começado a me trazer. Foi então que me lembrei da Silvia, que havia participado de minha banca de qualificação e que, além de mulher e mãe, contava também com a experiência de atuação prévia no Iphan. Silvia compôs o combo que eu precisava para atravessar essa jornada e eu lhe sou muito grata por ter segurado a minha mão nessa travessia.

De posse da base documental de IGATIs levantados, iniciei a leitura de todos os documentos, com atenção aos textos, desenhos, mapas e fotografias. Conforme discutiremos no segundo capítulo, me propus a realizar uma “prospecção arqueológica documental”, registrando cada sinal, cada vestígio, de algo que pudesse se relacionar aos bens arqueológicos dos povos indígenas. Ao longo das leituras, fui percebendo que as menções aos sítios e vestígios apareciam em sentidos e assuntos aproximados. A partir daí, elenquei categorias e sub-categorias temáticas que permitiram evidenciar o modo como o componente arqueológico aparece representado nos IGATIs e no contexto maior de discussões da PNGATI. Ao mesmo tempo, percebi que se eu buscava averiguar como os povos indígenas se referiam ao seu patrimônio arqueológico, seria necessário observar também como a arqueologia tem se dirigido a estas populações, tanto no âmbito técnico-científico, como na esfera das políticas públicas e das práticas institucionais. Ao final deste trabalho, considero que a observação do encontro dos atores que compõem este tecido (indígenas, arqueólogos, academia e estado) foi importante para apontar os caminhos possíveis que os povos originários podem tomar ao reivindicarem a arqueologia enquanto ferramenta de luta.

Ante o exposto, este trabalho foi estruturado em quatro capítulos:

No **Capítulo 1** apresento uma discussão sobre os três eixos principais que fundamentam esta pesquisa: os povos indígenas, a arqueologia e a PNGATI. O capítulo traz um breve apanhado do cenário sobre o qual a relação entre povos originários e arqueologia está assentada; focando principalmente nas práticas arqueológicas técnico-científicas desenvolvidas juntamente de comunidades indígenas. Trazemos ainda uma discussão sobre como o tema do patrimônio

arqueológico se relaciona com os direitos culturais indígenas, a partir dos instrumentos jurídicos e das práticas oficialmente adotadas pelo estado brasileiro. Por fim, este capítulo traz ainda uma apresentação da PNGATI, discorrendo sobre seu processo de construção, estruturação e financiamento.

No **Capítulo 2** discorro sobre a metodologia empregada na pesquisa e elaboro os principais conceitos e variáveis utilizadas. Elenco, ainda, as categorias e sub-categorias temáticas estabelecidas na análise técnica. Por último, trago também uma apresentação dos interlocutores *ouvidos* neste trabalho: a relação de todos os IGATIs que compuseram nossa base documental, com indicação geral dos formatos e quantidades de instrumentos consultados, bem como de informações mais precisas, como as terras indígenas abrangidas por cada documento, o ano de produção, os responsáveis pela sua elaboração e a indicação de presença ou ausência de menções ao componente arqueológico.

No **Capítulo 3** apresento a análise efetuada a partir dos IGATIs, elenco as principais citações feitas ao componente arqueológico, apontando a frequência e recorrência com que elas aparecem dispostas nos documentos. Discuto, ainda, as potencialidades das comunidades indígenas no trato com seu patrimônio arqueológico; e as principais fragilidades e desafios enfrentados por estes povos para garantir a preservação destes bens. Ao final do capítulo, trago ainda uma breve leitura arqueológica do Decreto nº 7.747/2012, que institui oficialmente a PNGATI; e do PL 4.347/2021, que visa transformá-la em Lei Federal.

No **Capítulo 4** apresento um panorama dos dados obtidos com a análise dos IGATIs, debatendo de que modo o componente arqueológico aparece disposto no contexto geral de discussões da PNGATI. Ao mesmo tempo, aproveito para trazer algumas considerações técnicas e pessoais que parecem oportunas, do ponto de vista da arqueologia, para viabilizar a elaboração de políticas de gestão que dialoguem com os povos originários segundo suas realidades e interesses. Esboço, ainda, algumas proposições estratégicas na abordagem da arqueologia enquanto ferramenta que pode contribuir com a causa indígena na luta pelo reconhecimento de seus direitos patrimoniais e territoriais.

Conforme mencionado, meu intuito com este trabalho é alcançar especialmente os povos indígenas. Como a educação colonial que recebi não me habilitou para escrever em nenhuma das centenas de línguas originárias que dispomos, farei o máximo que consigo: escreverei em um português simples e *bem dito*; buscarei evitar termos técnicos, citações em línguas estrangeiras,

vocabulários complexos. Tentarei, mas me reconhecendo como técnica de um órgão técnico-burocrático que sou, sei que por vezes serei traída por mim mesma. Vão relevando, vamos ajustando.

Por fim, gostaria de aproveitar este espaço para, antecipadamente, me desculpar pelos deslizes que certamente cometerei a partir da posição em que hoje me encontro: mulher branca, mãe recente, com alguma (mas não muita) experiência com comunidades indígenas. Além disso, preciso frisar a importância pessoal deste trabalho, que perpassa pela desconstrução de meus próprios pré-conceitos e colonialismos internos; e que foi concebido em um momento muito sensível da minha vida, onde corpo, mente e espírito se encontram em um processo de suspensão e reelaboração interior. De um lado, se escrever esta tese no puerpério tenha sido talvez a coisa mais caótica que já fiz, de outro, espero ter conseguido aproveitar um pouco a sensibilidade dessa *bruxificação* que a maternidade traz. Sigamos.

CAPÍTULO 1

ARQUEOLOGIA E POVOS ORIGINÁRIOS: DIÁLOGOS E INTERSEÇÕES COM A POLÍTICA NACIONAL DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL INDÍGENA

Esta pesquisa propõe realizar uma leitura da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI) à luz de uma perspectiva arqueológica, partindo da análise dos *Instrumentos de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas (IGATIs)*¹, referentes a territórios localizados nas cinco regiões brasileiras. Considerando estes documentos como instrumentos de comunicação e articulação política dos povos originários, onde estão reunidas suas principais apreensões, interesses e demandas; e levando em conta também que eles conformam as bases de implementação da PNGATI; entende-se que sua abordagem pode fornecer um panorama geral de como o componente arqueológico aparece representando no contexto atual de discussões desta política. Todavia, se de um lado propomos avaliar como a temática do patrimônio arqueológico tem sido abordada pelo movimento indígena no âmbito da PNGATI, também é plausível que façamos o movimento inverso e busquemos observar de que forma a arqueologia, em suas práticas técnico-científicas e institucionais, tem se dirigido e se relacionado com os povos originários.

Neste capítulo, nos deteremos na discussão dos processos, fenômenos e dinâmicas que costuram o encontro dos três pilares que sustentam esta pesquisa: os povos indígenas, a arqueologia e a PNGATI. Nos tópicos seguintes, faremos um breve apanhado do cenário sobre o qual a relação entre “povos originários” e “arqueologia” está assentada; focando, principalmente nas práticas arqueológicas técnico-científicas desenvolvidas em parceria ou com participação de comunidades indígenas. No segundo tópico, discutiremos como o tema do patrimônio arqueológico se relaciona com os direitos culturais indígenas, a partir dos instrumentos jurídicos que regem estes bens e das práticas

¹ Conforme será melhor explicitado no próximo capítulo, os IGATIs constituem documentos que reúnem e organizam informações ambientais e territoriais das terras indígenas, promovem a pactuação de acordos internos sobre os usos dos territórios e seus recursos, e sistematizam as demandas externas. Atualmente, os IGATIs tem sido elaborados sob forma de Planos de Gestão Ambiental e Territorial (PGTAs). Todavia, esta pesquisa também contempla documentos que foram historicamente elaborados em outros formatos e modelos, como planos de vida, diagnósticos etnoambientais, etnomapeamentos, etnozoneamento, entre outros.

institucionais adotadas no Brasil junto a este patrimônio. No terceiro tópico, faremos uma breve introdução à PNGATI, discutindo como a Política está posta na atualidade, e percorrendo também sobre seu processo de construção, estruturação e financiamento.

1.1 ARQUEOLOGIA E POVOS INDÍGENAS: CONCEITOS, HISTÓRICO E CENÁRIO ATUAL DE RELAÇÕES

Para iniciar a discussão que propomos neste estudo, precisamos discorrer um pouco sobre dois conceitos centrais que assentam as bases deste trabalho: os conceitos de sítio arqueológico e lugar sagrado.

O conceito de sítio arqueológico tem sido amplamente descrito na literatura arqueológica (Bicho, 2006; Prous, 1992; Trigger, 2004); e geralmente aparece associado à dimensão física de um espaço que possui sinais e evidências de ocupação humana; ocupação esta que pode ter se dado em distintas temporalidades. Segundo o Art.º 2 da Portaria Iphan nº 316/2019: “(...) *Sítio Arqueológico é o local onde se encontram vestígios resultantes de atividades humanas, do período pré-colonial ou histórico, localizados em superfície, subsuperfície ou submersos, passível de contextualização arqueológica*”. Como pode ser observado, a definição expressa na portaria encontra-se enraizada no objeto da materialidade que, em alguns casos, até admite relações com outras dimensões subjetivas. Mas, em geral, tais subjetividades não aparecem contempladas nas definições de sítio arqueológico usualmente dispostas no arcabouço da legalidade e no campo das ciências ocidentais.

Por sua vez, o conceito de lugar sagrado associa-se não apenas a materialidade física do espaço, mas também a todo o invólucro social e subjetivo que lhe permeia. Contempla, portanto, aspectos identitários, simbólicos, cosmológicos, espirituais e políticos que se assentam sobre a paisagem física e que são atribuídos pelas comunidades que se relacionam com estes locais. Os lugares sagrados podem abranger uma série de categorias, desde sítios arqueológicos propriamente ditos, como por exemplo, áreas de petroglifos; mas também paisagens e feições geológicas como cachoeiras, lagos, montanhas, entre outras. Alguns autores têm optado por designar os lugares sagrados como “lugares significativos” (Zedeño e Bowser, 2009) ou, ainda, como “sítios naturais sagrados” (Basílio e Lima, 2024; Fernandes-Pinto e Irving, 2015). Todavia, esta última definição também pode ser questionada, haja visto que a contraposição entre as noções de “natural” e “cultural”

geralmente não encontra fundamento nas perspectivas ameríndias (Descola, 2011, 2022; Viveiros de Castro, 1996, 2002a, 2002b, 2020).

Os lugares sagrados são, portanto, ancoragens materiais de toda uma gama de subjetividades dos povos originários. Tais lugares adentram dimensões espaço-temporais que permitem estabelecer vínculos entre a vidas dos antepassados, das comunidades atuais e dos seres em pluriversos. São assim espaços que ofertam sentido e referência à identidade e memória coletiva dos indígenas e tradicionais. Em termos práticos, a presença e manutenção dos lugares sagrados viabilizam o equilíbrio social e espiritual das comunidades, ao passo que eventos que promovem a sua destruição geram efeitos que vão além dos danos meramente ambientais e que podem repercutir em todas as esferas da sociedade afetada. Pelo papel fundamental que representam, a proteção dos lugares sagrados está prevista no ordenamento jurídico nacional e também no conjunto de normas do direito internacional²; e tem sido incluída pelos povos indígenas nas suas reivindicações territoriais.

Dessa maneira, apreende-se que a definição de sítio arqueológico reflete uma aceção das esferas jurídica e técnico-científico, que não necessariamente dialoga com as concepções próprias dos povos originários e tradicionais. A percepção de sítio arqueológico como um mero palco de atividades pretéritas vai na contramão, por exemplo, do que assinala o arqueólogo Jair Boro Munduruku (2019) de que *“nenhum desses lugares está abandonado e nós entendemos que esses lugares são vivos”*. Pelas razões expostas, em contextos de territórios indígenas, a noção de lugar sagrado tem geralmente se sobreposto a de sítio arqueológico, ainda que esta última também tenha sido incorporada ao discurso dos povos originários. Nesta pesquisa, embora comunguemos deste entendimento, optamos por manter o emprego das duas terminologias discutidas (sítio arqueológico e lugar sagrado). Conforme explicaremos melhor ao longo da tese, esta escolha decorre do fato de que parte dos documentos analisados na pesquisa utilizam apenas o termo “sítio arqueológico” enquanto outra parte faz menção expressa aos “lugares sagrados”. Pelo caráter bibliográfico deste trabalho, que se baseou majoritariamente em documentos produzidos pelos povos indígenas, mas não no diálogo direto com eles; optamos por manter os mesmos vocábulos utilizados nos documentos, ao invés de propor traduções ou transposições terminológicas sem a prévia consulta das comunidades.

² Este tema está melhor abordado no item 1.2 deste capítulo.

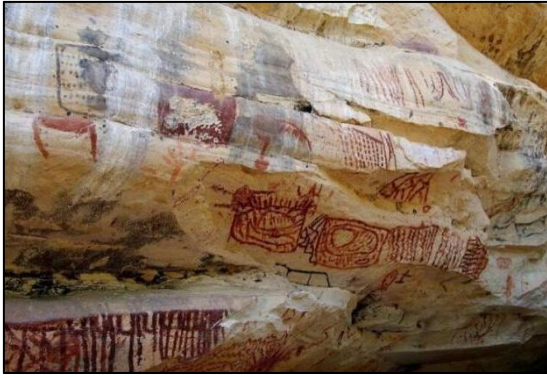


Figura 1: Pinturas rupestres na Terra Indígena Kapinawá, região do Parque Nacional do Vale do Catimbau. Entre os Kapinawá, os sítios de pintura são considerados lugares sagrados. Fonte: Bartaburu, 2024.



Figura 2: Urna funerária de origem indígena, identificada em uma comunidade ribeirinha do município de Alvarães/AM. Fonte: AMNEWS, 2024.

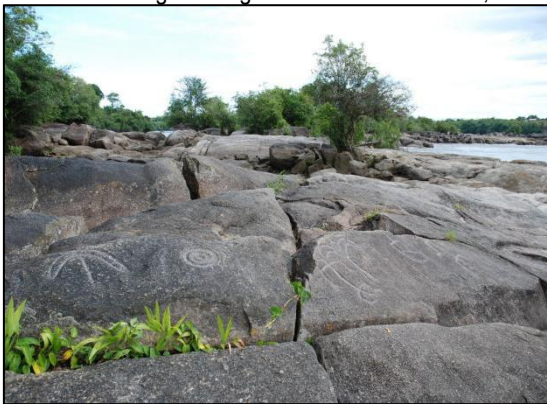


Figura 3: Gravuras rupestres às margens da Cachoeira do Iaraúetê, lugar sagrado para os povos dos rios Uaupés e Papuri; reconhecido pelo Iphan como Patrimônio Cultural em 2006. Fonte: Archdaily, 2025



Figura 4: Tava Guarani, lugar sagrado dos povos Guarani Mbyá; reconhecido pelo Iphan como Patrimônio Cultural em 2014. Fonte: Archdaily, 2025.

Embora a maior parte das pesquisas arqueológicas realizadas no Brasil estejam relacionadas a contextos pré-colombianos (e, portanto, indígenas); é preciso reconhecer que ainda existe um significativo distanciamento entre a ciência arqueológica e os povos originários. Uma série de fatores podem ser apontados para explicar tal afastamento, mas todos eles convergem para um mesmo ponto de origem: o fato de que a arqueologia, assim como outras ciências, teve sua consolidação forjada no bojo do colonialismo³. Nascida no auge do nacionalismo e imperialismo europeu, a disciplina esteve por séculos à serviço do militarismo estatal e contra as minorias étnicas; tendo colaborado para a construção de imagens essencialistas e generalizantes dos povos nativos, bem como para justificar a

³ A formação da arqueologia enquanto disciplina científica ocorre sob um processo histórico longo e multifacetado. Para informações mais aprofundadas sobre a história da arqueologia brasileira, recomendamos a leitura de Barreto (1999) e Funari (2012).

expansão do neocolonialismo e a usurpação de territórios tradicionais (Funari, 2012). Arthur de La Maza e Ayala (2020) ressaltam como a atuação das ciências ocidentais, entre elas a arqueologia e a antropologia, teve papel fundamental para o sucesso da implantação do projeto colonial, conforme:

A apropriação e o tratamento científico dos corpos e restos mortais de seus ancestrais desenvolveram-se paralelamente às políticas de dominação, extermínio e assimilação dos povos indígenas. O movimento centrífugo de coleções arqueológicas e antropológicas refletiu a violência epistêmica, simbólica e física exercida pelos colonizadores, ao mesmo tempo em que destacou as conexões políticas e econômicas entre as colônias e seus centros de poder. (...) A imposição da verdade e dos valores científicos como universais justificou a desapropriação dos territórios e conhecimentos indígenas em favor da história da humanidade, construída exclusivamente com base em parâmetros ocidentais. Foram justamente essas práticas científicas colonizadoras que, por sua violência física e epistêmica, influenciaram os conflitos entre arqueólogos, antropólogos e povos indígenas (Tradução livre de Arthur de La Maza e Ayala, 2020, página 41).

Cristóbal Gnecco (2006, 2009, 2014) resalta que a arqueologia teve (e tem) papel fundamental na construção e desconstrução de narrativas históricas; e reforça o quanto a disciplina, nos moldes em que foi historicamente adotada, contribuiu para a reprodução da violência epistêmica entre as minorias sociais, especialmente nos povos indígenas. O autor considera que a utilização da arqueologia enquanto ferramenta do poder estatal decorre da adoção de modelos de investigação positivistas e cientificistas, que rejeitam as perspectivas e concepções originárias na construção do conhecimento arqueológico. Para ele, a investigação do passado centrada unicamente na figura do arqueólogo e com recusa dos conhecimentos daqueles que estão diretamente relacionados a este passado; naturalmente resultará na produção de narrativas distorcidas, que, não coincidentemente, tem sido utilizadas pelo estado no atendimento de seus interesses. Neste ponto, o autor aponta como a ciência arqueológica contribuiu para a consolidação do “mito da sociedade nacional”⁴, erigido sobre a negação da diversidade dos povos originários, conforme:

A arqueologia na América Latina, por exemplo, contribuiu para a alienação das histórias indígenas ao romper os laços entre as sociedades indígenas contemporâneas e os referentes materiais que o conhecimento especializado reúne sob o nome de ‘registro arqueológico’. Fez isso de duas maneiras: negando os significados indígenas e apropriando-se desses referentes; e infundindo-lhes novos significados para uma história coletiva (geralmente chamada de ‘nacional’) construída sobre uma dicotomia que celebra as sociedades indígenas do passado enquanto condena suas contrapartes contemporâneas (Tradução livre de Gnecco, 2009, página 16).

⁴ Abordado também por autores como Skidmore (2012), Hobsbawm (2002, 2012), Schwarcz (2019), Chauí (1981), entre outros.

Arthur de La Maza e Ayala (2020) também aponta como o nacionalismo estatal se utilizou da arqueologia como ferramenta de legitimação científica para moldar o passado indígena como parte de uma “identidade nacional”. A autora discute como a apropriação dos bens culturais indígenas e o seu reconhecimento como “patrimônios da união” favoreceu a abordagem dos povos originários enquanto objetos de estudo e não como sujeitos de direitos; e ressalta:

Com a criação dos Estados-nação, a arqueologia contribuiu para os discursos nacionalistas, seja por meio de suas interpretações, seja por meio de corpos, monumentos ou objetos indígenas que permitiram a construção da história dessas comunidades recém-imaginadas. A promulgação precoce de leis que reafirmaram a propriedade estatal do patrimônio arqueológico, bem como sua salvaguarda, proteção e conservação, ao mesmo tempo em que nacionalizaram corpos e objetos arqueológicos indígenas, nacionalizou-os (Ayala, 2014). Ao mesmo tempo, reproduziram-se mecanismos coloniais que sustentavam a supremacia da cultura e dos valores ocidentais sobre os dos povos indígenas, considerados parte do passado e em processo de assimilação e extinção, além de propriedade da nação (Tradução livre de Arthur de La Maza e Ayala, página 41).

Com efeito, impressões do nacionalismo podem ser facilmente observadas no processo de consolidação da arqueologia brasileira enquanto disciplina científica. Ao mesmo tempo, se reflete também no histórico da política indigenista adotada no país que, até a promulgação da Constituição de 1988, assumiu uma postura tutelar e assimilacionista que deu consentimento às várias formas de violência praticadas contra os povos indígenas, pungentemente comprovadas através do Relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014). Conforme pontuado por Ayala (2020) e segundo discutiremos no próximo item deste capítulo, a tomada dos bens culturais indígenas sob a égide do “patrimônio nacional” também aparece refletido no conjunto de normas jurídicas que formam a legislação patrimonial brasileira, inclusive naquela relativa aos bens arqueológicos.

Historicamente, no Brasil, as primeiras referências feitas a sítios arqueológicos remontam ao início do século XIX, a partir de registros feitos por naturalistas e viajantes que, usualmente, descreviam os dados arqueológicos e etnográficos nas mesmas categorias naturalistas em que reuniam aspectos botânicos, faunísticos, paleontológicos e geográficos (Barreto, 1999). Naquele momento, os apontamentos geralmente estabeleciam uma relação direta entre os grupos étnicos então contemporâneos com os vestígios arqueológicos, sob o ponto de vista de uma continuidade histórica dada (Noelli, 1993). De um modo geral, este pensamento se estendeu até o final da década de 1950, quando a crescente profissionalização da arqueologia resultou na importação de modelos teóricos-metodológicos elaborados em outros contextos histórico-culturais, especialmente Estados Unidos e

Europa. Neste período, se instalaram no país as duas principais escolas que fundam a arqueologia enquanto disciplina científica: a missão franco-brasileira⁵ e a corrente americana⁶ (Funari, 2012).

Sobre a missão franco-brasileira, certamente sua herança mais marcante⁷ foi a adoção do modelo de estudo que reconhece os períodos como “pré-histórico”⁸ ou “histórico” a partir do advento da escrita. Por mais que este modelo tenha perdido força nos últimos anos, ele foi profundamente acreditado por parte significativa da comunidade arqueológica brasileira, tendo, inclusive, lançado as bases que fundamentam nossa legislação arqueológica e os protocolos de gestão adotados pelo Iphan⁹. Quanto à escola americana, seu principal legado refere-se à implementação do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), que consistiu num projeto de levantamentos arqueológicos com vistas à sistematização de uma base de dados arqueológicos em escala nacional. As investigações realizadas pelo Pronapa partiam de uma metodologia positivista e padronizada, em que o material arqueológico era datado e organizado segundo métodos de seriação denominados tradições, fases e sub-fases.

Se de um lado a missão-franco brasileira foi infeliz ao abordar os vestígios arqueológicos como resultantes de “populações pré-históricas” perdidas no tempo e espaço, sem propor quaisquer relações entre essas com os sítios estudados; de outro, as investigações conduzidas pela escola americana

⁵ Implementada a partir de acordos de pesquisa entre instituições brasileiras e francesas, as “missões francesas” tiveram pontos focais em algumas regiões brasileiras. O viabilizador inicial da proposta foi o intelectual Paulo Duarte, que coordenava a Comissão de Pré-história da Universidade de São Paulo, que mais tarde deu origem ao Instituto de Pré-história e depois ao atual Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE-USP) daquela universidade. À época, Duarte convidou o casal de arqueólogos Annette e Joseph Laming-Emperaire, alunos do etnólogo francês Paul Rivet, para coordenarem a missão franco-brasileira. Os primeiros trabalhos foram desenvolvidos na região de Lagoa Santa, em Minas Gerais; onde escavações coordenadas por Annette na Gruta Lapa Vermelha resultaram na identificação daquela que ficou conhecida como “Luzia”, um dos mais antigos fósseis datados na América do Sul, com idade estimada em cerca de 11.500 anos. Ainda na década de 1970, a missão se estendeu para outras regiões do país, destacando-se os trabalhos realizados no Sambaqui de Cabeçuda (Santa Catarina) por Luiz de Castro Farias e pelo Instituto de Pré-história; na região do sítio Santa Elina (Mato grosso) pelo casal francês Denis e Agueda Vialou; e na área da Serra da Capivara (Piauí), pela arqueóloga franco-brasileira Niède Guidon (Barreto, 1999; Funari, 2012).

⁶ A corrente americana está representada pelas pesquisas lideradas pelo Smithsonian Institution (Washington), sob coordenação do casal de arqueólogos Clifford Evans e Betty Meggers. Os trabalhos desta corrente deram-se principalmente no âmbito do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), que foi realizado entre os anos de 1965 e 1970 em todas as regiões brasileiras, mas com enfoque maior nas áreas consideradas estratégicas, como medida de controle do território no contexto da Guerra Fria. Em 1976, teve início o PRONAPABA - Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica, que durou entre três e cinco anos e voltou-se exclusivamente às áreas da Amazônia Legal Brasileira (Barreto, 1999; Funari, 2012).

⁷ Preciso assinalar que aqui não estou contestando as contribuições das pesquisas realizadas pela missão-brasileira, que são inquestionáveis; mas apenas ressaltando as impressões que o termo “pré-histórico” deixou não apenas no cenário científico da arqueologia brasileira, mas também no campo jurídico que rege este patrimônio.

⁸ Nos últimos anos, esta designação tem sido substituída por termos como “pré-colonial” ou “pré-colombiano”.

⁹ Até os dias de hoje, os sítios arrolados na base de dados do Iphan são classificados como “pré-colonial” ou “histórico”, conforme consta na Portaria Iphan nº 241, de 19 de dezembro de 1998, que institui o Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA); e na Portaria Iphan nº 316, de 4 de novembro de 2019, que estabelece os procedimentos para a identificação e o reconhecimento de sítios arqueológicos.

através do Pronapa basearam-se em protocolos cientificistas e altamente sistemáticos, que tampouco contribuíam para a afluência dos temas “povos indígenas” e “vestígios arqueológicos”. Além disso, se o percurso de consolidação da arqueologia brasileira enquanto ciência não contribuiu para uma aproximação dos povos originários com o seu patrimônio arqueológico, devemos considerar ainda que a instalação do projeto colonial se deu também através de táticas etnocidas que visavam apagamento das raízes e memórias originárias. Desse modo, estima-se que muito das narrativas históricas, míticas e cosmológicas que as populações indígenas estabeleciam com seu passado arqueológico (imediato ou recuado no tempo) certamente se perderam neste contexto.

Neste quesito, gostaria de abrir um parêntesis para explicar o desenho ilustrado na capa deste trabalho. A imagem foi retirada do livro “Índios no Acre - História e organização” (OPIAC, 2002), que resulta do trabalho de professores indígenas durante seus estudos no Centro de Formação dos Povos da Floresta, em Rio Branco/AC. O desenho ilustra um jacaré que liga as duas margens de um continente. Sobre seu dorso e em ambas as margens está um grupo indígena formado por crianças, homens e mulheres (uma delas grávida), que parecem fazer uma travessia de um lado ao outro. A ilustração simboliza o mito Huni Kuin do “jacaré que serviu de ponte” e é explicado pelo indígena Edson Medeiros Ixã Kaxinawá¹⁰:

Estudando a história dos primeiros povos do mundo, que nasceram na África e chegaram ao norte da América atravessando o Estreito de Bering, dá para lembrar a história de antigamente do nosso povo Kaxinawá sobre ‘O jacaré que serviu de ponte’. Esta história do jacaré encantado conta que, de primeiro, os homens moravam todos numa só aldeia. Depois de muito tempo, alguns povos começaram a se espalhar para outras terras, procurando presas de macacos, colares de miçanga e tintas para pintar o corpo. Quando chegaram na beira de um igarapé bem largo, encontraram um jacaré que se ofereceu para servir de ponte. Eles pediram licença para atravessar nas suas costas para o norte do continente americano. O jacaré aceitou atravessar a todos. Somente queria carne para se alimentar. Disse que só não aceitava comer carne de animais de sua família. Poucas pessoas passaram. Outros povos mais apressados mataram um jacaré e deram para ele como forma de pagamento pela travessia. O jacaré ficou com muita raiva e afundou para sempre. Por isso, os povos passaram a viver apartados em diferentes lugares da Terra. Os que passaram para o outro lado são os povos dos dentes de macaco e dos produtos da natureza. Os que não passaram são os povos das miçangas, os grupos maiores. Fazendo comparação dessa história contada pelos brancos com o nosso mito Kaxinawá, o Estreito de Bering parece com o jacaré que serviu de ponte. Depois que o jacaré afundou, nós passamos a viver apartados dos nossos parentes da Ásia. Os povos que conseguiram passar são os índios das Américas (OPIAC, 2002, página 46).

A interpretação do mito Huni Kuin feita por Ixã Kaxinawá nos faz pensar como as narrativas míticas são utilizadas para transmitir eventos históricos ocorridos desde tempos muito antigos, em um passado imemorial. A leitura feita por Ixã é interessante porque conecta uma narrativa mítica a um

¹⁰ O livro não indica se a ilustração é de autoria de Ixã Kaxinawá, ou se foi apenas explicitada por ele.

evento histórico ocorrido há milhares de anos e amplamente estudado pela ciência arqueológica até os dias de hoje - o povoamento americano através do Estreito de Bering. De acordo com esse povo, por meio da interpretação de Ixã, a narrativa mítica está associada ao adentramento das primeiras populações ao continente americano; este exemplo permite demonstrar a tenacidade e contumácia com que estes enredos perduram ao longo do tempo.

Fechando parêntesis, foi somente a partir da década de 1980, com o fim do regime ditatorial e o fortalecimento dos movimentos sociais que a arqueologia brasileira começou a respirar novos ares¹¹. Naquele momento, com o crescimento dos debates sobre direitos humanos, questões de gênero e das minorias sociais, parte da comunidade arqueológica começou a se abrir para a utilização da arqueologia não apenas como método de investigação do passado, mas como ferramenta política de reparação das violações sofridas por grupos historicamente desfavorecidos. A partir de então, as chamadas “arqueologias alternativas” começaram a ganhar cada vez mais espaço no debate arqueológico. Sob esta designação, se reúnem uma série de enfoques e abordagens teórico-metodológicas que contestam os modelos eurocêntricos adotados pela arqueologia convencional; e passam a reivindicar a construção de uma disciplina mais pluralizada, menos colonialista e politicamente comprometida com os grupos subalternizados. Entre estas linhas de estudo, pode-se ressaltar as chamadas “arqueologia de gênero/feminista”¹², “arqueologia afrodiaspórica”¹³, “arqueologia da repressão e da resistência”¹⁴, entre outras.

Na esfera internacional, este debate ganhou ainda mais força com a realização do Congresso Mundial de Arqueologia (World Archaeological Congress - WAC), ocorrido em 1986 na Universidade de Southampton, Inglaterra. A princípio, o encontro corresponderia ao 11º Congresso da União

¹¹ Segundo discutiremos no próximo item deste capítulo, a este momento já havia sido promulgada a Lei nº 3924/1961, que prevê a proteção legal dos sítios arqueológicos. Todavia, o instrumento foi publicado graças ao esforço de uma pequena elite cultural, que se apegou aos sítios arqueológicos pelo caráter da monumentalidade e não os vinculou diretamente aos povos indígenas então contemporâneos. Aliás, vale lembrar que naquele momento os indígenas ainda viviam sob o regime tutelar do estado e não dispunham de autonomia para reivindicar seus direitos patrimoniais.

¹² Abordagem que questiona os preceitos patriarcais e androcêntricos historicamente adotados nos estudos arqueológicos; tanto na perspectiva da produção do conhecimento, quanto nas interpretações sobre o passado. Propõe que a construção de uma arqueologia que considere a diversidade de gêneros e os grupos historicamente silenciados nas narrativas acadêmicas convencionais (Furquim e Jácome, 2019).

¹³ Abordagem que se volta ao estudo do passado/presente dos povos africanos e afrodescendentes, após o período de escravização e dispersão forçada ao longo de países do atlântico. Com enfoque direcionado principalmente à experiências de resistência, sobrevivência e reconstrução identitária; propõe o desenvolvimento de pesquisas com bases em epistemologias negras, africanas e decoloniais (Singleton, 2013; Menezes, 2024).

¹⁴ Abordagem crítica que se dedica ao estudo dos regimes autoritários do século XX, especialmente da ditadura civil-militar implantada entre os anos de 1964-1985. Foca-se, sobretudo, no estudo de objetos, documentos e espaços relacionados à repressão, resistência e memória. Propõe enfrentar o silenciamento histórico imposto pelos regimes militares; e o fornecimento de subsídios para processos de reparação e reconhecimento público (Baretta, 2014; Lemos, 2016; Soares, 2014).

Internacional de Ciências Pré-históricas e Proto-históricas (UISPP)¹⁵, mas na época a Câmara Municipal da cidade condicionou o apoio financeiro para realização do evento ao banimento da participação de arqueólogos da África do Sul e da Namíbia, em protesto contra o regime do apartheid ainda vigente naqueles países. A UISPP manteve-se contrária ao banimento, alegando o direito à “liberdade acadêmica”. Em resposta, parte dos organizadores decidiram romper com a entidade européia e realizaram o WAC, mantendo o banimento dos sul-africanos e namibianos (mesmo de pesquisadores críticos ao apartheid) e trazendo ao debate a necessidade de posicionamento ético e político da arqueologia frente aos regimes opressivos. O congresso foi marcado por debates sobre justiça social, direitos dos povos originários e desconstrução do eurocentrismo acadêmico. As discussões ocorridas no WAC culminaram com a posterior publicação do “Acordo de Vermillion”, em 1989, o primeiro código de ética que abordou o tratamento de remanescentes humanos em contextos arqueológicos (Gero, 1999).

Neste mesmo contexto, a crescente mobilização dos povos indígenas oriundos de países como Estados Unidos, Austrália e Nova Zelândia; abriu caminhos para a discussão dos direitos originários sobre seu patrimônio cultural e reverberou fortemente em outros países que também sofreram o assalto colonial, especialmente na América Latina. Na Nova Zelândia a publicação da “Lei de Objetos Protegidos” em 1975, garantiu a regulamentação da proteção de “Ngā Taonga Tūturu”, termo utilizado para se referir aos objetos relacionados à história e cultura maori. O instrumento determinou medidas para proteger, preservar e normatizar o patrimônio das 191 etnias neozelandesas. Em 1992, o Museu Te Papa Tongwarewa lançou o “Programa de Repatriação Karanga Aotearoa”, implementado com apoio e financiamento do governo do país, que já viabilizou a devolução de bens maoris que se encontravam espalhados em mais de 40 museus em todo o mundo (Daves & Myburgh, 2015).

Nos Estados Unidos, a mobilização de organizações indígenas como o “Red Power” ou “American Indians Against Desecration”¹⁶ desafiaram o poder arqueológico para escavar, coletar, exibir ou estudar seus ancestrais. Tais mobilizações levaram a publicação, em 1989, do primeiro instrumento

¹⁵ A sigla UISPP deriva do francês “Union Internationale des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques”. A entidade foi criada em 1931, na Suíça; e consiste na principal organização internacional dedicada ao estudo da pré-história e proto-história, reunindo pesquisadores de áreas diversas, como arqueologia, antropologia, paleontologia, geologia, história, entre outras. Realiza reuniões trienais e desde 1955 está vinculada ao Conselho Internacional de Filosofia e Ciências Humanas da UNESCO.

¹⁶ O “Red Power” ou “Poder vermelho” corresponde a um movimento de resistência dos povos indígenas norte-americanos, instalado entre as décadas de 1960-1970 com apoio de coletivos negros e feministas. O movimento teve forte atuação na reivindicação e reconhecimento de direitos indígenas relacionados à autodeterminação, a recuperação de territórios e de bens culturais. No âmbito do movimento, foi estabelecido o grupo “American Indians Against Desecration” ou “Indígenas americanos contra a profanação” que atuou no combate à violação de cemitérios indígenas e a tomada de remanescentes humanos por arqueólogos, museus e instituições científicas (Deloria, 2010).

legal sobre repatriação de bens indígenas: a “Lei do Museu Nacional do Indígena Americano (NMAIA)”¹⁷, que se aplicava especificamente aos museus vinculados ao Smithsonian Institute. No ano seguinte, o país promulgou a “Lei de Proteção e Repatriação de Túmulos Nativos Americanos” (Lei nº 101-601), que ficou conhecida pela sigla NAGPRA - Native American Graves Protection and Repatriation Act. A Lei NAGPRA garantiu proteção legal às sepulturas nativas, além de determinar e normatizar a repatriação de restos humanos e objetos sagrados armazenados em museus e outras instituições governamentais (Ayala 2020).

Na Austrália, a publicação da “Lei de Proteção ao Patrimônio dos Aborígenes e das Ilhas do Estreito de Torres”¹⁸ em 1984 e da “Lei do Título Nativo”¹⁹ em 1993 abriram os caminhos para o reconhecimento dos direitos dos povos originários em relação aos seus territórios e bens culturais. A partir deles, o governo australiano lançou o “Programa de Repatriação Indígena”, realizado em parceria com um conjunto de museus e administrado pelo seu Ministério das Artes. O Programa tem atuado na elaboração e implementação de acordos que visam a repatriação de restos humanos de povos aborígenes que habitam o país e as ilhas do Estreito de Torres²⁰ (Evatt, 1998).

Com efeito, a publicação dos instrumentos supracitados no âmbito internacional contribuiu para lançar as bases das chamadas “arqueologias indígenas”. Sob o termo se insere um movimento coordenado por indígenas, arqueólogos, antropólogos e parceiros da causa; num esforço coletivo para construção do pensamento arqueológico a partir de abordagens plurais e multivocais, que respeitem e considerem as perspectivas originárias na produção do conhecimento sobre seus passados. Assim, as “arqueologias indígenas” não constituem *uma* corrente teórica propriamente dita, mas um conjunto de abordagens que podem percorrer diversos caminhos a depender do contexto se inserem; mas que almejam o mesmo objetivo: a elaboração de uma arqueologia mais crítica, ética e politicamente comprometida em promover justiça social aos povos originários. Quanto a este movimento, Silva (2012) explicita:

As “arqueologias indígenas”, nas suas mais variadas expressões, integram estas novas formas de se fazer arqueologia e são preconizadas como abordagens críticas e alternativas à tradição arraigada

¹⁷ Publicada sob o número 101-185 em 28 de novembro de 1989, a Lei NMAIA criou o “Museu Nacional do Indígena Americano” que conta com um memorial vivo dentro do Smithsonian Institute, e responde por ações relacionadas ao inventariamento, gestão e devolução de bens culturais indígenas, sobretudo, de remanescentes humanos (Ayala, 2020b).

¹⁸ Aboriginal and Torres Strait Islander Heritage Protection Act.

¹⁹ A “Lei do Título Nativo” ou “Native Title Act” adotou um entendimento similar ao conceito do “direito originário” previsto no Art. 231 da CF1988, que reconhece que o direito prévio que os povos indígenas dispõem sobre a terra, na medida em que foram seus primeiros ocupantes, antes do estabelecimento do Estado. Discutiremos melhor sobre este conceito no próximo item deste capítulo.

²⁰ As ilhas do Estreito de Torres conformam um conjunto de mais de 100 ilhas que fazem parte da Melanésia e, jurisdicionalmente, estão vinculadas à Austrália e Nova Guiné.

das práticas arqueológicas colonialistas “corriqueiramente” conduzidas junto às populações consideradas como “nativas” ou “tradicionais”. Para encetar uma definição, estas arqueologias foram entendidas como práticas arqueológicas onde o objetivo da pesquisa está direcionado para a produção de conhecimento com, para e pelos indígenas e não apenas sobre eles (...) Assim, ao contrário da pesquisa arqueológica realizada sem interlocução, onde o arqueólogo não constrói uma relação dialógica com a comunidade local, as “arqueologias indígenas” redefinem os diversos aspectos da pesquisa, da interpretação e do gerenciamento dos patrimônios arqueológicos. O que norteia estas práticas arqueológicas é a noção de que existem múltiplas arqueologias e que estas não dizem respeito exclusivamente ao passado, mas remetem ao presente e futuro dos coletivos humanos. (...) Finalmente, cabe dizer que as práticas arqueológicas colaborativas e, entre elas, as arqueologias indígenas, implicam numa redefinição dos parâmetros éticos da arqueologia na medida em que as populações indígenas não podem mais ser alijadas das decisões sobre o patrimônio arqueológico existente em suas terras. Elas são tão responsáveis pela sua interpretação e preservação quanto o são os arqueólogos e legisladores. Algumas questões são cruciais para a arqueologia hoje: Quem necessita do passado ou a quem ele pertence? Quem tem o direito e/ou o dever de controlar o conhecimento e a proteção do patrimônio arqueológico? (Silva, 2012, página 26)

Ainda que muitos enfoques sejam possíveis dentro das arqueologias indígenas²¹, pode-se dizer que aquelas desenvolvidas no Brasil têm sido elaboradas, principalmente, com base nas abordagens de cunho colaborativo, etnoarqueológico, simétrico e do presente. Nas linhas seguintes, discorreremos brevemente sobre elas e seus principais enunciadores, e; na sequência, citaremos alguns exemplos de pesquisas arqueológicas executadas nos últimos anos em contextos indígenas brasileiros. A intenção aqui não é aprofundar as reflexões teóricas das vertentes supracitadas ou tampouco nos resultados das pesquisas exemplificadas, mas apenas apontá-las como caminhos alternativos que a arqueologia pode tomar para minimizar suas dívidas com os povos indígenas e contribuir para o seu processo de fortalecimento cultural e reparação histórica.

A arqueologia colaborativa prevê a realização de pesquisas em que os arqueólogos trabalhem juntamente com comunidades no atendimento de suas demandas; de modo que são seus interesses e prioridades que orientam o foco, planejamento, execução, interpretação e todas as decisões posteriores ao desenvolvimento dos estudos (Silva 2011a, 2017; Machado, 2013). Em geral, o enfoque colaborativo caminha, ou pelo menos deve caminhar, de mãos dadas com a abordagem multivocal; no sentido de que não há colaboração que não passe pelo *ouvir* e *amplificar* das vozes do outro. A proposta da multivocalidade tem origem nas críticas pós-processualistas feitas pelo arqueólogo Ian Hodder (1982, 1986) sobre o conhecimento enquanto dimensão que deve ser fruto de produções coletivas e reflexivas. Propõe, portanto, a inclusão de múltiplas vozes e epistemologias na interpretação do passado, especialmente aquelas que foram historicamente marginalizadas (Gnecco 2006, 2014).

²¹ Arqueología Social (Ayala, Avendaño & Cárdenas 2003; Jofré Poblete 2012); Arqueologia pública (Funari & Vieira de Carvalho 2014; Gnecco 2006; Gomes 2010); Arqueología Decolonial (Haber & Gnecco 2007; Kalazich 2015); Etnografías Arqueológicas (Ayala 2008, 2014; Cabral 2015, 2016; Cárdenas Hidalgo 2001), entre outros.

Na seara indígena, a proposta multivocal obteve destaque especialmente com as contribuições do arqueólogo indígena norte-americano Joe Watkins (1998, 2000, 2005). Pertencente à nação Choctaw, Watkins foi um dos primeiros a defender, dentro da academia, que os povos nativos não devem ser abordados apenas como “objetos de estudo”, mas como autoridades legítimas na interpretação, proteção e gestão de seus patrimônios. Contestou, ainda, o caráter neutro da arqueologia ocidental, afirmando que ela parte de um prisma eurocêntrico e politicamente orientado e que, por isso mesmo, não pode se sobrepor aos direitos culturais e territoriais dos povos nativos (Watkins, 2005). Em convergência com Watkins, a também arqueóloga indígena Sonia Atalay (2006, 2007, 2010, 2012, 2019), pertencente ao povo Anishinaabe-Ojibwe, defendeu que as investigações arqueológicas realizados em contextos indígenas devem sempre gerar benefícios concretos às comunidades, contribuindo para o processo de justiça e reparação histórica destes povos. Em Atalay (2012), a autora propôs o termo “community based-archaeology” ou “arqueologia baseada na comunidade”, que ficou cunhado no campo da abordagem colaborativa e situou a participação indígena como elemento central nos estudos colaborativos.

Um ponto importante a ser ressaltado é que qualquer pesquisa arqueológica realizada em territórios indígenas que se dê com base em princípios éticos e críticos, pode ser considerada como um trabalho de cunho colaborativo, ainda que o contrário não necessariamente ocorra. Por exemplo, um estudo etnoarqueológico ético e comprometido assume, naturalmente, uma postura colaborativa; mas nem toda pesquisa colaborativa consiste num trabalho de natureza etnoarqueológica - ainda que muitas vezes isso aconteça. No Brasil, vários autores têm aplicado a arqueologia colaborativa em diversos contextos, não necessariamente indígenas, entre os quais podemos destacar Funari e Garraffoni (2016); Lima et. al. (2020); Lacerda e Ribeiro (2022); Colwell e Lopes (2020). Na esfera indígena, discorreremos mais adiante sobre os trabalhos desenvolvidos por Eremites de Oliveira (2006, 2015, 2016), Silva (2014), Machado (2013, 2016, 2017), Morais Silva (2011) e Silva (2009, 2013, 2015b), numa perspectiva que também se ancora na etnoarqueologia.

A etnoarqueologia pode ser definida como um subcampo da arqueologia que estuda sociedades contemporâneas e suas relações com a cultura material e o ambiente socialmente construído, como forma de viabilizar a produção de modelos interpretativos sobre o passado e também das dinâmicas atuais (Silva, 2009). Seu surgimento se deu no âmbito da arqueologia processual, sobretudo, a partir do arqueólogo Lewis Binford (1962, 1968) que desenvolveu investigações junto aos Numamiut do Alasca para entender contextos arqueológicos relacionados às dinâmicas de caça, pesca e uso do espaço. Todavia, ao propor analogias entre povos contemporâneos e do passado, foi

fortemente acusada de assumir posturas reducionistas, a-históricas e colonialistas, que concebiam as populações como estagnadas no tempo (Hodder, 1982, 1986; Watkins, 2000; Atalay, 2012; Gnecco, 2006).

Em razão disso, ao longo dos últimos anos, a etnoarqueologia tem passado por importantes transformações teórico-metodológicas e se aproximado de abordagens mais críticas, colaborativas e politicamente orientadas. Utilizar o presente para conhecer o passado continua sendo (também) uma premissa, todavia, é o processo de construção deste passado que muda e, de forma ampliada, passa a considerar as concepções originárias. Envolve, portanto, a elaboração deste conhecimento a partir de investigações contextualizadas, situadas e dialogadas, produzidas em associação com aqueles que vivenciaram o passado e o vivenciam diariamente na forma como se relacionam com ele. Conforme Fabíola Silva (2022), *“conhecer e narrar as histórias do passado já não é suficiente; é preciso que esse conhecimento também seja construído, contado e apropriado pelos diferentes sujeitos e atores dessas histórias”*. No Brasil, podemos citar autores que tem desenvolvido pesquisas etnoarqueológicas em diferentes contextos não indígenas, como Poloni (2019); Melquíades dos Santos (2014); Deminiciis et. al. (2022). Em contextos indígenas, nos deteremos mais adiante nos trabalhos de Freire (2024, 2025), Silva (2009, 2013, 2015b) e Andrade (2013).

A arqueologia simétrica tem sua origem no início da década de 1990, no âmbito das discussões pós-processuais que promoveram marcadas alterações no fazer arqueológico até então vigente. Naquele momento, foi fortemente influenciada pela teoria de ator-rede de Bruno Latour (1991, 2001, 2003, 2005), especialmente, pela perspectiva de que a realidade é socialmente construída através de uma rede de relações na qual atores humanos e não humanos (objetos, animais, entes espirituais, etc) desempenham funções igualmente importantes. Sob esta ótica, Bjørnar Olsen, Michael Shanks e Christopher Witmore definiram os contornos da abordagem simétrica a partir de uma visão em que os objetos arqueológicos não podem ser concebidos como meros produtos passivos das mãos humanas, mas como agentes que desempenham papel ativo nos grupamentos sociais (Olsen, 2010; Olsen & Witmore, 2003; Olsen et. al. 2012).

O enfoque simétrico dialoga também com os pensamentos de Viveiros de Castro (1996, 2002a, 2002b, 2020) e Phillipe Descola (2011, 2022), ao propor o reconhecimento de ontologias múltiplas e promover uma ruptura entre as noções de sujeito/objeto e humano/não humano. Ademais, contesta os modelos positivistas e processualistas de construção do conhecimento arqueológico, ao postular o passado não como algo fixo e encerrado no tempo, mas como uma dimensão que é continuamente

elaborada e atualizada no presente, por meio das relações firmadas com as paisagens, sítios, artefatos, animais e outras entidades não humanas. É importante ressaltar que a “arqueologia simétrica” se aproxima muito da chamada “arqueologia relacional”²², embora tenha sido tratada de forma distinguida por alguns autores (Pacheco, 2022; Hilbert, 2023; Sallum, 2022). Pela similaridade de perspectivas, neste trabalho consideramos as abordagens “simétrica” e “relacional” em um mesmo escopo e, mais adiante, discorreremos sobre elas nos trabalhos de Cabral (2011, 2013) e Moraes Silva (2011).

A “arqueologia do presente” também tem sua origem nos idos da década de 1990, em convergência com as críticas que vinham sendo feitas às práticas conduzidas pelo modelo processual. Um de seus principais propositores é o arqueólogo espanhol Alfredo Gonzáles Ruibal (2006, 2008, 2019), que critica a postura essencialmente materialista da arqueologia ocidental, focada apenas na produção de “biografias de objetos” e dissociada dos processos históricos e enredos relacionais que conectam humanos, objetos, animais e o meio que os circunda. O autor contesta ainda a separação marcada entre passado e presente, como se eles não estivessem conectados. Neste ponto, relembra que o presente decorre do passado e que, igualmente, o passado está assentado no presente, por meio dos restos materiais e de toda o conjunto de subjetividades que os envolvem - não existe separação. É com base nisso que Gonzáles-Ruibal propõe que a prática arqueológica não deve voltar-se unicamente à dimensão do passado, mas ao *estudo das materialidades* e da forma como elas estão agenciadas nos coletivos sociais. Assim, a arqueologia do presente tem proposto o estudo de conjunturas sociais, políticas, econômicas e culturais (especialmente relacionadas a grupos silenciados) a partir da abordagem de seus vestígios materiais em associação à observação de sentidos, significados, simbologias, narrativas históricas e cosmológicas que os permeiam. Em geral, a abordagem tem sido empregada em pesquisas voltadas à investigação de processos contemporâneos relacionados à ruralização, urbanização, industrialização, situações de conflitos modernos e regimes de repressão; a partir da observação de objetos, resíduos sólidos, conjunto urbanos, ruínas, espaços de clausura e encarceramento (Buchli, 2001; González-Ruibal, 2019, Zarankin e Niro, 2006; Souza e Agostini, 2023; Mechi e Justamand, 2014). No entanto, alguns autores (Cangussu et. al. 2022; Freires 2024, 2025) tem proposto sua utilização também em contextos indígenas, falaremos um pouco sobre eles mais adiante.

²² Como o próprio nome sugere, a “arqueologia relacional” propõe uma abordagem do passado pautada na observação das *relações* que os grupos humanos estabelecem com os objetos, lugares práticas e entes não-humanos. Parte, portanto, da perspectiva de que os sítios e vestígios arqueológicos não podem ser entendidos como meras materialidades “purificadas”, estéreis e alheias ao sistema social que integram. Mas, ao contrário, que constituem alicerces da cosmovisão indígena, no qual se assentam histórias, memórias e sentidos que são diariamente elaborados e atualizados pelos povos que com ele se relacionam.

Com base no exposto, pode-se dizer o desenvolvimento das “arqueologias indígenas” em território brasileiro tem se dado em diferentes modelos e enfoques; e em caráter ainda diminuto, sobretudo, se considerarmos as dimensões continentais do território e a diversidade étnico-cultural nele existente. Todavia, reunimos aqui alguns trabalhos que têm assumido uma postura alinhada e comprometida à pauta do movimento indígena, realizados com base nos quatro modelos de abordagem supracitados, que, por vezes, se entrelaçam e sobrepõem. As pesquisas sobre as quais falaremos foram/têm sido desenvolvidas nas cinco regiões brasileiras, em formatos pontuais ou como frutos de atividades mais prolongadas. Com exceção de Cangussu et. al. (2022), que versa sobre uma pesquisa desenvolvida em territórios de povos isolados²³, tais trabalhos tem partido de demandas das próprias comunidades, em processos abrangendo conflitos fundiários que envolvem seus territórios e como ferramenta de fortalecimento cultural.

Sem dúvidas, quando falamos de arqueologia em territórios indígenas brasileiros, um dos principais nomes que se sobressaem é o de Fabíola Andréa Silva, que desde a década de 1990 vem desenvolvendo pesquisas colaborativas e etnoarqueológicas principalmente com os Asurini do Xingu, mas também com os Kayabi, Xikrin-Kayapó e Kaingang²⁴. A convivência de Fabíola com estas comunidades fez com que ela passasse por uma reorientação de suas pesquisas, que passaram de um enfoque etnoarqueológico mais centrado na investigação da cultura material propriamente dita à uma abordagem que integra os conhecimentos originários, considera as particularidades históricas e as demandas destes povos. Segundo a autora:

Após dezessete anos entre os Asurini do Xingu, pesquisando os processos de produção, uso, armazenagem, descarte, inovação, transformação da cultura material, transmissão de conhecimentos e, além disso, participando de projetos de educação em parceria com Regina Polo Müller, eu nunca havia realizado uma investigação mais aprofundada sobre a ocupação territorial da T. I. Kuatinemu. Eu havia apenas documentado os vestígios arqueológicos encontrados na aldeia e seu entorno, registrado as interpretações Asurini sobre estes vestígios, visitado a antiga aldeia do Kuatinemu no igarapé Ipiaçava e realizado um estudo arqueométrico comparativo entre o material cerâmico arqueológico e etnográfico existente na atual aldeia do Kuatinemu. Em 2007, no entanto, uma conversa com Apewu Asurini me fez perceber que o foco de minhas pesquisas estava em tempo de ser redirecionado. Ele apelou para que eu conseguisse recursos para um projeto de pesquisa com o objetivo de visitar os antigos locais de ocupação Asurini na T. I. Kuatinemu. Para Apewu ‘os jovens precisavam conhecer a história de ocupação desta terra e assumir a responsabilidade de zelar pela sua preservação’. Com o tempo percebi que esta não era uma preocupação exclusiva de Apewu, mas tratava-se de uma demanda tanto das velhas como das novas gerações de Asurini. Os velhos queriam rever suas antigas moradas e possibilitar aos mais jovens o conhecimento local desta parte de sua história e os jovens, por sua vez, queriam visitar estes antigos locais de ocupação dos seus

²³ Conforme será apontado mais adiante, o trabalho de Cangussu et. al. (2022) aborda vestígios e sinais deixados por povos isolados na paisagem amazônica, buscando compreender as dinâmicas de mobilidade destas populações; e fornecer subsídios para o processo de demarcação destes territórios. Dessa maneira, em respeito ao princípio do não contato, a pesquisa não partiu de demanda das povos, mas foi realizada com finalidade colaborativa a elas.

²⁴ Silva (2000, 2002, 2009, 2011a, 2011b, 2012, 2013, 2015a, 2015b, 2022, 2024); Silva e Stucchi (2010); Silva, Stucchi e Bespalez (2011); Silva, Stucchi, Bespalez e Pouget (2010); Silva e Noelli (2016).

ancestrais, que eles conheciam apenas dos relatos orais de seus pais e avós. Além disso, havia a preocupação de ambas gerações em garantir a vistoria e proteção de suas terras contra possíveis invasões de grileiros, posseiros e madeireiros. Atualmente, esta é uma questão crucial para os Asurini que acompanham os embates relativos às tentativas de invasão das terras indígenas nesta região paraense do Baixo Médio Xingu e, especialmente, neste atual contexto de expectativa da construção da Hidrelétrica de Belo-Monte (Silva, 2013, página 31)

Em atendimento à solicitação Asurini, Silva (2013) descreve uma incursão realizada em 2010, ao longo de 12 dias, com um grupo majoritariamente formado pelos indígenas, num total de 55 pessoas (50 adultos e crianças Asurini, 3 arqueólogos, 1 auxiliar de saúde, 1 cozinheira e 1 professora da escola indígena); que resultou na localização de três antigos assentamentos e um acampamento Asurini, todos situados sobre ocupações não-Asurini e em áreas de “terra preta de índio”²⁵. Conforme relatado pela autora:

Durante este tempo, os Asurini foram fundamentais na determinação dos locais de acampamento e na localização dos antigos assentamentos e acampamentos de seus antepassados. Os velhos moradores das aldeias e acampamentos mostraram uma memória muito precisa sobre a localização e a distribuição das estruturas e dos espaços domésticos e coletivos nestes locais de habitação, sendo que vestígios materiais foram facilmente detectados através das prospecções. Além disso, os assentamentos ficavam em locais visivelmente domesticados em termos da paisagem. Inúmeras espécies vegetais, a exemplo de cuieiras, bananeiras, limoeiros, urucuzeiros e pés de algodão, são comuns nos antigos assentamentos Asurini, assim como as chamadas capoeiras; eles, inclusive, revisitam eventualmente alguns destes locais antigos para coletar estes recursos. (...) Assim, todos os seus antigos locais de ocupação ao longo do Ipiacava foram visitados (Aldeia Kuatinemu Velho, Aldeia Akape-pugui, acampamento Itapemuu, Aldeia Taiuviaka) (...). Na Aldeia Kuatinemu Velho, inclusive, eles nos preveniram de que não se poderia coletar ou intervir no espaço onde estavam os vestígios (p.ex. esteios, vasilhas cerâmicas) da tavyva (casa comunal). Além disso, explicaram a importância daqueles que ali estavam enterrados e o modo como até hoje eles interagem com os mortos e aquele lugar (Silva, 2013, páginas 34-35)

A partir disso, Fabíola inicia uma reflexão sobre como o interesse e a interpretação do passado não é uma exclusividade dos arqueólogos; e como esta construção é feita a partir de discursos diferenciados e embasados por diferentes visões de mundo. Silva (2002, 2013) destaca como os Asurini apreendem os vestígios arqueológicos como testemunhos de suas narrativas míticas e atribuem a eles significados que variam de acordo com sua própria cosmologia, conforme:

²⁵ Encontradas em várias regiões do bioma amazônico, as “terras pretas de índio” resultam dos processos de ocupação e práticas indígenas, a partir da combinação de restos de alimentos, carvões (decorrentes de fogueiras) e outros tipos de matéria orgânica acumuladas ao longo de milênios. A interação destes elementos com as propriedades bioquímicas do meio resultam em solos extremamente férteis, marcados por concentrações elevadas de cálcio, magnésio, zinco, manganês, fósforo e carbono. Por vezes, as terras pretas são evidenciadas em áreas de capoeiras antigas e com presença de material arqueológico. Na Amazônia, é comum encontrar comunidades inteiras assentadas em áreas de terra preta ou na proximidades delas, para aproveitamento nas roças e cultivos. No meio científico, costumam ser chamadas de solos antrópicos, solos antropogênicos ou, ainda, “Terra Preta Antropogênica - TPA” (Neves, 2022).

Quando cheguei a primeira vez à aldeia Asurini, em outubro de 1996, deparei-me com um conjunto de bacias de polimento e polidores em canaleta dispostos sobre os afloramentos rochosos do porto de desembarque, em frente à sede da Funai. Logo percebi tratar-se de um sítio arqueológico ou, mais precisamente, de uma oficina lítica, local onde teriam sido desenvolvidas atividades de fabricação de instrumental lítico. No dia seguinte, quando fui me banhar no rio, em outro porto próximo à casa onde estava hospedada constatei a presença de um outro conjunto como aquele. Em outra oportunidade, quando alguns meninos estavam pescando junto aos afloramentos rochosos eu lhes perguntei o que eram aquelas marcas nas pedras. Eles então responderam: *Mayra enewa*. Ou seja, o banco de *Mayra*. Os Asurini chamam as bacias de polimento de *Mayra enewa* ou *Mayra apykauera* e os polidores de *gapypapera*. Ou, em outras palavras, são as marcas dos pés e das nádegas de *Mayra*. *Mayra* é o herói criador e ancestral mítico Asurini. Foi ele que fez o ser humano, os animais, os objetos culturais, e quem ensinou as técnicas e as atividades de subsistência (Müller, 1990, p. 193-194). Segundo eles essas pedras onde aparecem as ‘marcas de *Mayra*’ caíram do céu há muito tempo. (Silva, 2002)

Com base nisso, Silva (2002) traz a crítica de que não cabe à arqueologia se focar unicamente na comprovação de “continuidades históricas” entre os vestígios arqueológicos e os povos indígenas; afirmando que, no caso Asurini, a incorporação destes vestígios no cotidiano destas comunidades devem ser entendidos como *“um dos aspectos da construção e manutenção da sua identidade étnica, na medida em que são elementos materiais que falam para eles sobre a sua ancestralidade e contribuem para a manutenção da sua memória cultural”*.

Em trabalho realizado na TI Tremembé da Barra do Mundaú, no município de Itapipoca/CE, Bianca Freires (2024, 2025) observa a relação que os Tremembé estabelecem com os sítios arqueológicos presentes em seu território, a partir de uma abordagem etnoarqueológica e sob o prisma da arqueologia do presente. Segundo a autora, os sítios arqueológicos são celebrados pela comunidade como prova da presença de seus antepassados na região. Tais sítios se encontram em terrenos dunares, sendo sazonalmente cobertos e descobertos pelo movimento das dunas; e abrigam artefatos líticos e malacológicos (conchas), fragmentos cerâmicos, de louças, vidros e restos de taperas. Foram identificados em pesquisas arqueológicas realizadas em 2004, por ocasião das tentativas de implantação de um complexo hoteleiro na área; e em 2009, por determinação do Iphan. À época das pesquisas os Tremembé encontravam-se em meio do processo de reivindicação étnica e territorial, de modo que a identificação dos vestígios adquiriu uma importância especial no fortalecimento do movimento: ao mesmo tempo em que contribuía para comprovar a ancestralidade Tremembé no território, reforçavam também o seu processo de etnogênese. Neste ponto, vale destacar a fala da liderança Fabiana Tremembé sobre o papel dos sítios no processo de fortalecimento cultural:

Para nós, esses sítios arqueológicos, essas moradas, elas têm um significado muito grande. Porque a gente acredita que lá existe uma força, é sobrenatural nesses espaços lá onde eles viveram, né? E que mesmo eles estando desencantados, mas eles permanecem ali guardando aquele cantinho ali, aquele espaço onde eles viveram. Eles guardam aquilo ali. Porque quando eu era menina, a gente não sabia o que era aquilo ali. Então a gente encontrava muita, muita coisa. E a gente achava que não tinha importância aquilo ali. Depois, quando a gente viu, eu cresci, que eu vi que eram as moradas deles, aí eu comecei a perguntar quem era que vivia ali, quem era que morava. Aí foi que minha avó, meus pais foram dizendo, era o fulano de tal que morava e aí ele morreu já. Aí foi que eu fui despertando a minha curiosidade. E dessa importância deles terem morado ali e ter deixado aqueles seus vestígios ali para nós. E foi em cima desses vestígios que nós tivemos a nossa característica ainda mais como Tremembé, a nossa afirmação. Porque eles deixaram ali a pegada deles. A sua origem estava ali, enterrada. E aí, quando é no mês de agosto, que começam os ventos mais fortes, aí vai descobrindo cada vez mais esses materiais. (...) Aí eu, ao mesmo tempo, eu fico imaginando assim. Como foi que não restou nada inteiro, só os pedacinhos? Será que houve um grande massacre para tudo ter sido destruído? Então a gente, eu fico, né? E esses espaços também servem. Eu como professora, que sou, a gente também leva nossos alunos para a gente falar da importância desses espaços, para a gente dar preservação deles, que é o nosso patrimônio histórico, que lá está vivo ainda, que a gente tem que cuidar, zelar daqueles espaços. A gente faz também momentos de rituais lá, em agradecimento por eles ter tido a coragem de ter morado naqueles espaços e ter deixado lá seus vestígios. Que hoje nós estamos vendo a sua importância para a nossa luta, para a nossa afirmação enquanto Tremembé, né? Porque foi a base, foi o que eles deixaram. Além de nós dizer, se afirma alto, se afirmar. Mas lá estavam os vestígios, que eles deixaram. E foi confirmado pelo Iphan, que veio, fez os estudos tudinho e confirmou (Freires, 2024, página 143)

Aqui, é importante ressaltarmos a importância do papel das pesquisas arqueológicas desenvolvidas terra indígena. O estudo realizado em 2004 deu-se no âmbito do licenciamento ambiental do empreendimento Nova Atlântida; e foi conduzido pela arqueóloga Marcélia Marques e o geógrafo Jeovah Meireles. O trabalho resultou na identificação de cinco sítios arqueológicos; e, a partir disso, os pesquisadores encaminharam uma demanda ao Ministério Público e ao Iphan solicitando medidas de proteção ao território do povo Tremembé e de seus bens culturais. A partir desta demanda, o MPF gerou uma ação pública contra a empresa e o órgão ambiental do estado, impedindo a instalação do empreendimento e anulando o processo de licenciamento. Os estudos estabelecidos pelo Iphan foram realizados por meio da empresa de consultoria Arqueologia Brasil e resultaram na localização, delimitação e registro de outros oito sítios arqueológicos. Segundo Freire (2024, página 144), *“com os sítios identificados e cadastrados junto ao IPHAN, os Tremembé passaram a contar com mais uma ferramenta para reivindicar a proteção do território”*. É oportuno adicionar que a TI Tremembé da Barra do Mundaú foi homologada em abril de 2023, após um processo que durou vinte anos. Obviamente, os sítios arqueológicos não foram os únicos fatores que levaram ao reconhecimento do território, mas sua presença certamente teve papel relevante neste processo.

Além do debate relacionado à demarcação territorial, Freires (2024, 2025) discute ainda que os Tremembé concebem a importância dos sítios arqueológicos não apenas como “morada dos

encantados”, mas também como locais onde os parentes contemporâneos se encantam; possibilitando assim o contato dos vivos com os antepassados encantados. Ademais, a autora discute sobre os sentidos e significados que as peças arqueológicas adquirem entre os Tremembé, podendo ser utilizados como ferramentas de cura, documentos “para contar história”, ferramentas de luta e na composição de altares. Neste quesito, tece pertinentes críticas às políticas preservacionistas adotadas pelo Estado, onde a coleta e manipulação de objetos arqueológicos são geralmente condenadas e vistas como “ameaçadoras ao patrimônio”. Para a autora, as ressignificações e os novos usos práticos que estas peças adquirem, sejam em contextos domésticos, econômicos ou simbólicos; constituem formas legítimas de se relacionar com o passado. Como exemplo, relata o papel desempenhado pela prática de coletar artefatos do morador José Linhares Amaro Veríssimo; conforme:

Trata-se de um indígena morador da aldeia de Buriti que coletava materiais arqueológicos no campo de dunas instruído por uma entidade [espiritual] que dizia que aqueles vestígios um dia seriam muito importantes para o povo. Segundo seu relato, as peças eram coletadas desde o início da década de 1990, mas foi somente durante a luta contra o empreendimento supracitado que José Amaro revelou às lideranças a sua coleção, com a qual buscariam provar ao poder público e aos invasores que seu povo era indígena e que sempre esteve ali (Freires, 2025, página 143).

O caso mencionado acima soma-se a outros citados por Freires que apontam para a agência que os artefatos arqueológicos assumem entre os Tremembé, onde são percebidos como objetos dotados de poderes especiais. Assim como os sítios, que são cobertos e descobertos nos movimentos dunares, os Tremembé consideram que os objetos se “encantam” (tornam-se invisíveis) e “desencantam” (tornam-se visíveis), em uma dinâmica que é concebida como uma estratégia de proteção adotada pelas entidades na defesa destes locais. Na perspectiva Tremembé, os sítios, os objetos e os encantados, tal qual os “parentes vivos” são sujeitos que atuam na proteção e gestão efetiva do território.

Outro trabalho que merece ser destacado é o livro de Luciano Pereira Silva (2014) intitulado “Arqueologia Indígena - Protagonismo ameríndeo, interlocução cultural e ciência contemporânea”. Num diálogo entre arqueologia e educação, o autor desenvolve uma pesquisa junto a estudantes universitários indígenas da UNEMAT, num total de cerca de 100 alunos, oriundos de 22 etnias do estado do Mato Grosso. O trabalho visa aprofundar as percepções e interações dos indígenas enquanto protagonistas na produção do conhecimento arqueológico em seus territórios.

Silva (2014) descreve uma atividade executada junto aos professores indígenas, em que esses foram estimulados a desenvolver uma “pesquisa-ação” de “arqueologia na aldeia”, através do levantamento de temas relacionados à arqueologia, cultura material e patrimônio cultural. Destaca, entre outros efeitos do trabalho, os resultados obtidos junto ao levantamento de artefatos culturais que haviam entrado em desuso nas comunidades. Segundo o autor, a atividade proposta por ele foi reproduzida por alguns professores indígenas com seus alunos nas aldeias, de modo que os estudantes passaram a trazer não apenas relatos e descrições de artefatos “perdidos”, como também os próprios pais para reproduzirem a feitura dos objetos nas escolas. Neste ponto, destaca as percepções de alguns indígenas, como Maria Siria e Roberto Luciano, ambos Chiquitanos, pontuaram, respectivamente, que “a comunidade, com essa descoberta de como fazer cerâmica, estão tentando fazer, formaram um grupo de dez que estão fazendo”, e que “esse curso está sendo bom para minha comunidade. Principalmente que o processo da nossa área está em transição de demarcação”.

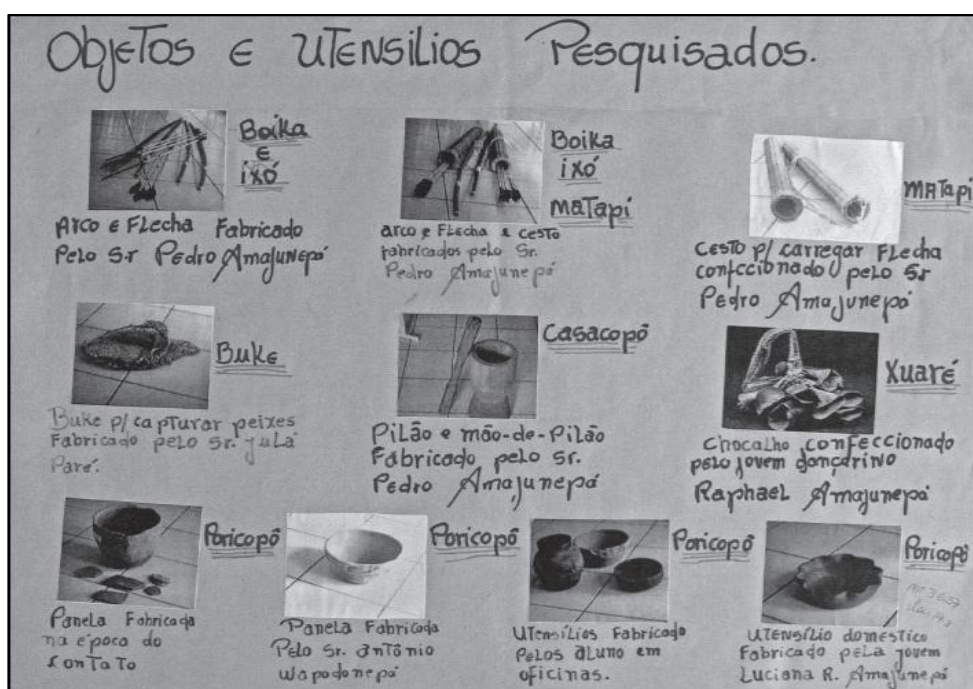


Figura 5: Objetos da cultura material que foram reproduzidos durante a pesquisa relatada por Silva (2014). Os objetos compreendem armas, instrumentos musicais, utensílios domésticos de trabalho. Fonte: Silva, 2014.

A atividade descrita por Silva (2014) reforça a importância que a abordagem de temas relacionados à arqueologia pode assumir na reavivação de técnicas, práticas e memórias que acabaram ficando adormecidas ao longo dos processos de desterritorialização e assimilação cultural a que grande parte dos indígenas brasileiros foram forçosamente submetidos. Esta situação fica

demonstrada nas falas dos professores Chiquitanos Maria Síría, Roberto Luciano, Laucino e Benedito, sobre os efeitos da presença militar na faixa de fronteira que ocupam:

Na cultura chiquitano, houve um impacto muito grande, principalmente na língua materna, onde fomos obrigados pelos militares a deixar de falar nossa língua; se falássemos, éramos punidos e assim quase perdemos nossa terra e só depois de grande luta estamos conseguindo recuperar a metade do nosso território [...]. Logo no começo da entrada dos militares em nosso território, fomos submetido a deixar de cozinhar em panela de barro e comer com as conchas. Tudo que seria da nossa cultura eles não deixavam nós praticar. Eles faziam questão de nos envergonhar de comer, beber, agir naturalmente, dizendo que isso era vergonhoso, principalmente para as crianças (Silva, 2014, página 111)

Os efeitos da pesquisa conduzida por Silva (2014) também foram relatados por Juliana Salles Machado em atividades desenvolvidas junto à comunidades Lakhaño/Xokleng (Machado 2013, 2016 e 2017). A pesquisadora, que é coordenadora do curso de Licenciatura Intercultural Indígena, relata que foi questionada por seus estudantes como a arqueologia poderia ser utilizada para contribuir com o reconhecimento do território tradicional. A partir disso, foi iniciado um projeto de arqueologia colaborativa no território, elaborado com os estudantes, mas também a partir de encontros abertos nas aldeias, com participação de toda a comunidade. A autora (2013) descreve como as ações do projeto tem contribuído para a ativação e atualização das memórias individuais e coletivas, fomentando a transmissão de conhecimentos tradicionais na comunidade; conforme:

Tal possibilidade tem motivado um grande envolvimento das comunidades indígenas com a prática arqueológica, revitalizando discussões sobre o passado e, em muitos casos, levando a uma prática intensiva dos mais velhos para os mais novos sobre o uso do território, as antigas aldeias e as práticas ancestrais. Em muitos casos, objetos materiais tradicionais que há muito haviam sido abandonados, voltam a ser produzidos e ativa-se um engajamento dos mais novos para a manutenção deste conhecimento tradicional. É neste sentido que o envolvimento dos Xokleng na pesquisa arqueológica tem um potencial de reflexividade sobre o passado Xokleng, seus vestígios e uso do território. Desde sua concepção, ele tem estimulado os mais jovens a buscar os sábios mais velhos na busca do fortalecimento e reafirmação de uma memória coletiva tradicional (Machado, 2013, página 81)

Numa perspectiva similar, Moraes Silva (2011) descreve o processo observado entre os “purizados”²⁶ que habitam a região de entorno da Serra do Brigadeiro/MG. A autora relata como estas

²⁶ Autodenominação utilizado por coletivos da região da Serra do Brigadeiro que se reconhecem como “descendentes dos Puri”. Segundo Moraes Silva, 2011, página 221: “*Todos os que nasceram e se criaram nas imediações da comunidade se reconhecem e são reconhecidos como purizados, ou ‘descendentes’ do povo da ‘nação’ Puri. Esses são termos próprios dos moradores da comunidade da Graminha, com quem estabeleci longas conversas, ora guiadas por dúvidas e questionamentos meus, ora de caráter mais livre. (...) Na Graminha foi rara a afirmação de ascendência negra (só ocorreu*

comunidades tem retomado a produção de artesanatos feitos a partir da palha do café, que encontra raízes no conhecimento tradicional e habilidade manual dos *purizados*. Segundo ela, tal resgate tem representado, para além da renda gerada pela comercialização dos artigos, o fortalecimento e afirmação da identidade territorial, a consolidação das redes de relações com a sociedade de entorno e *“a ‘garantia’ da realização do sonho – a permanência dos purizados no futuro, no tempo, no espaço e na memória”* (Morais Silva, 2011).

No campo colaborativo também devemos apontar os trabalhos desenvolvidos pelo arqueólogo Jorge Eremites de Oliveira com povos indígenas do Mato Grosso do Sul, especialmente Terena e Guarani Kaiowá. As pesquisas iniciais de Eremites abordavam a ocupação pré-colombiana na região do pantanal brasileiro (Eremites de Oliveira 1994, 1997, 1999, 2000, 2003, 2004), porém, nos últimos 20 anos, o autor tem atuado também na elaboração de laudos periciais empregados pelo judiciário para subsidiar decisões envolvendo conflitos fundiários em territórios indígenas²⁷. Para tanto, Eremites parte de uma metodologia que combina princípios e dados etnográficos, etnohistóricos e etnoarqueológicos e que tem permitido caracterizar as ocupações tradicionais indígenas em territórios dos quais os povos foram expulsos (Eremites de Oliveira, 2006, 2010a, 2010b, 2011, 2012, 2014a, 2014b, 2015, 2016).

Neste quesito, Eremites (2014a, 2014b, 2015 e 2016) ressalta a necessidade de reformulação e ajustamento da metodologia arqueológica a ser empregada, de modo que a mesma esteja alinhada ao passado que se quer investigar. Segundo ele, quando o intuito é, por exemplo, avaliar a tradicionalidade da ocupação de uma área de onde comunidades indígenas foram expulsas na década de 1970, de nada adianta ao arqueólogo centrar sua investigação unicamente na busca por vestígios de ocupações de longa duração (como, por exemplo, artefatos líticos ou cerâmicos), a menos que a presença deles também seja um fator importante para a comunidade. Ao invés disso, a materialidade a ser identificada nestes casos relaciona-se aquela que confirma a ocupação indígena na área no momento em que se deu o esbulho, conforme:

Do ponto de vista da etnoarqueologia, torna-se possível registrar esta situação por meio do levantamento e plotação de antigos lugares inseridos em sistemas de assentamento regionais: moradias permanentes e sazonais; cemitérios; roças, caminhos e trilhas; paisagens humanizadas como palmeirais de origem antrópica; morros percebidos como moradias de seres espirituais; etc. Nesses lugares foram encontradas evidências de um conjunto de relações sociais culturalmente materializadas: pinguelas de madeira para transpor córregos, esteios de habitações abandonadas, cercas colocadas para a proteção de sepulturas humanas, palmeiras e outras árvores manejadas

em um caso), embora houvesse casos de reconhecimento de ascendência europeia, pelo menos em um dos lados da família. Essas afirmações de ascendência são elementos constituintes de suas identidades étnicas. As múltiplas misturas são reconhecidas, mas o elemento prevalecente entre elas é o do sangue indígena. Reconhecem-se negros e brancos, mas o sangue indígena é o mais forte. E têm orgulho dessa prevalência, valorada em termos de resistência e força”.

²⁷ Os laudos produzidos pelo autor abrangem as terras indígenas Buriti (Terena), Nande Ru Marangatu e Sucuri'y (Kaiowá).

pelos índios e elementos tecnológicos da sociedade industrial (latas, fragmentos de garrafas de vidro, tijolos maciços queimados e outros) etc. (cf. Eremites de Oliveira; Pereira, 2009; 2012). A compreensão dessas evidências materiais requer conhecer a história de vida de membros dos grupos familiares estabelecidos no território e o sentido que dão à cultura material e às paisagens humanizadas levantadas arqueologicamente (Eremites de Oliveira, 2014b, página 19)

Esta perspectiva do autor é oportuna porque toca numa problemática endógena da arqueologia: até onde se estendem os limites cronológicos do que pode ser entendido como sítio arqueológico? Para elaborar melhormente esta reflexão, podemos citar um episódio descrito pelo mesmo pesquisador em Eremites de Oliveira (2015, 2016), referente ao caso de um cemitério Kaiowá de Karumbé, localizado na Fazenda Santa Terezinha, no município de Itaporã/MS. Segundo o autor, em 2007 uma liderança indígena de Karumbé, da Reserva Indígena de Dourados, denunciou ao MPF a ocorrência de tentativas de destruição de um cemitério indígena localizado na referida propriedade rural, que faz parte de uma terra indígena ainda não regularizada. À época, o MPF acionou a Superintendência do Iphan/MS que, inicialmente, enviou um técnico ao local e elaborou um relatório corroborando o espaço como um cemitério indígena que, portanto, deveria contar com proteção legal. Todavia, como outras medidas não foram tomadas pelo órgão, o MPF teria questionado novamente o IPHAN e recebido como resposta um ofício²⁸ que flexibilizava o caráter arqueológico do bem; e associava sua natureza mais a um espectro antropológico do que arqueológico. A justificativa dada pelo órgão era de que o cemitério não trazia vestígios que atestassem a presença de populações pretéritas em longa duração, como artefatos líticos, cerâmicos e inscrições rupestres. Ademais, o documento também enfatizava que

²⁸ Na íntegra, segue o conteúdo do Ofício nº. 344/GAB18ºSR/IPHAN-MS, enviado pelo IPHAN/MS ao MPF em 13/11/2008: "(1) À época da celeuma, março de 2007, foi enviado ao local o então técnico deste Instituto, sr. Daniel Corrêa, a fim de produzir relatório sobre a situação do suposto cemitério indígena em área da Fazenda Santa Terezinha, município de Itaporã. (2) O citado relatório tece algumas considerações, como a de que, de acordo com o quadro verificado in loco e as informações transmitidas por indígenas moradores da região, o cemitério realmente seria um cemitério indígena, ainda que tenha sido também utilizado por não-indígenas. (3) Em 16 de abril de 2007, o então Superintendente Substituto, Eduardo Melo da Silva, replicou as considerações e as proposições emanadas do relatório do sr. Corrêa, transmitindo-os no Ofício nº. 063/07-GAB18ºSR/IPHAN-MS ao Procurador Charles Stevan da Mota Pessoa. (4) No entanto, após maiores discussões sobre o assunto, foi-se depurando as informações e a interpretação do relatório, conduzindo a uma flexibilização da associação do cemitério a um sítio arqueológico tradicional. (5) De fato, ao se levar em consideração os parâmetros técnico-científicos da Arqueologia para a caracterização de um determinado sítio como arqueológico, o cemitério em questão deixa de possuir tal significado, uma vez que não traz vestígios materiais – artefatos líticos e cerâmicos e inscrições, notadamente – que atestem a presença, em longa duração, de populações pretéritas. Este último critério é fundamental, uma vez que a utilização atual do cemitério revela a permanência de seu uso mediante a continuidade no tempo de uma mesma comunidade. (6) A natureza do cemitério em questão ainda guarda a condição de sua dupla utilização por índios e não-índios, o que remete a duas características marcantes do meio rural no estado: uma, a utilização nas fazendas, comum em certo período, de mão de obra indígena e não-indígena, especialmente de origem paraguaia; outra, a constituição em diversas fazendas de cemitérios, em função das distâncias aos centros urbanos (ainda que em muitos casos tais cemitérios tenham se constituído a partir de antigos cemitérios indígenas). Assim, esclarecemos aqui que as ações prescritas pelo Ofício nº. 063/07-GAB, objeto de vossa solicitação de 14 de outubro, não tiveram prosseguimento em virtude do quadro subsequente desenvolvido e explanado acima. Temos que a natureza do sítio em questão configura-se menos arqueológica e mais sob uma ótica antropológica, na qual revelam ainda elementos característicos do processo de definição fundiária das populações nativas no território que veio a ser Mato Grosso do Sul – o que leva-nos a acreditar que tal quadro fuja das atribuições do IPHAN" (Eremites de Oliveira, 2015 e 2016).

o espaço também tinha sido utilizado por populações não indígenas; não se configurando como um cemitério indígena, mas de caráter “regional”.



Figura 6: Cemitério Kaiowá da Aldeia Jaguapiru, localizado na Terra Indígena Dourados, no município homônimo. Fonte: Eremites de Oliveira (2015)



Figura 7: Local onde havia um cemitério Kaiowá que foi destruído em setembro de 2013. O local situa-se em Pakurity, terra indígena ainda não regularizada, no município de Dourados/MS. Fonte: Eremites de Oliveira (2015).



Figura 8: Nanderu Kaiowá tocando mimby em um antigo cemitério da Terra Indígena Nande Ru Marangatu, localizada no município de Antônio João/MS. Mimby consiste numa pequena flauta de madeira que é utilizada pelos Kaiowá para comunicação com os espíritos. Fonte: Eremites de Oliveira (2015).

O caso do cemitério Kaiowá de Karumbé é oportuno porque coloca em evidência uma problemática crônica da arqueologia, que é a fragilidade e imprecisão do conceito de sítio arqueológico. Conforme supracitado, ainda que este conceito possa ser facilmente encontrado na literatura acadêmica (Bicho, 2006; Prous, 1992; Trigger, 2004), todas as definições geralmente caminham no mesmo sentido de definir um sítio arqueológico enquanto local portador de remanescentes materiais resultantes da ocupação humana em tempos pretéritos, sem estabelecer limites cronológicos, tampouco critérios tipológicos ou quantitativos. Lembremos: na concepção do Iphan, e no campo geral da arqueologia convencional, sítio arqueológico “é o local onde se encontram vestígios resultantes de atividades humanas, do período pré-colonial ou histórico, localizados em superfície, subsuperfície ou submersos, passível de contextualização arqueológica”. Destarte, segundo uma definição tão ampla,

assume-se que o conceito de sítio arqueológico pode abranger desde uma oficina lítica datada em 2 mil anos antes do presente até um edifício histórico da 1950, ou mesmo às ocupações contemporâneas ou recém-abandonadas, como a “arqueologia do presente” tem proposto. Outras problemáticas existem, ainda, se pensarmos em termos de quantidade e tipologia de vestígios: por exemplo, fragmentos cerâmicos notadamente associados a um período pré-colonial, mas que aparecem em diminuta quantidade, compondo, por exemplo, um único recipiente cerâmico; podem ser entendidos como um sítio arqueológico? Ou correspondem apenas a vestígios isolados que, conforme se habituou na práxis arqueológica, podem ser chamados de “ocorrência isolada”? E se a *quantidade* de evidências consiste um elemento tão importante, o que dizer, por exemplo, de uma única e solitária e pintura rupestre desenhada em um paredão rochoso; seria este um *sítio* ou uma *ocorrência arqueológica*?

Elocubrações à parte, é preciso discutir que é na amplitude e imprecisão do conceito de sítio arqueológico que se assentam várias outras problemáticas enfrentadas por diversos atores: seja para os arqueólogos em campo, que tem dificuldade de estabelecer, de fato, o que seria um sítio arqueológico; seja para o lphan, que se vê afogado ante em uma infinidade de sítios sob os quais deve garantir proteção e gerência; seja para os grupos minoritários, aqui representadas pelos povos indígenas, que só não tem suas materialidades contestadas enquanto bens arqueológicos quando estas referem-se aos ditos sítios pré-colombianos. Neste quesito, adicionamos ainda uma crítica que dialoga com o caso do cemitério Kaiowá de Karumbé: se uma edificação da década de 1950 pode ser reconhecida como sítio arqueológico de natureza histórica; porque essa perspectiva não se aplica às ocupações indígenas datadas de um período aproximado, como é o caso, por exemplo, do supracitado cemitério Kaiowá?

Para este caso em específico, julga-se que a resposta do órgão apresenta várias nuances problemáticas e passíveis de discussão. Primeiro, porque reconhece expressamente como vestígios arqueológicos indígenas apenas as materialidades associadas a uma ocupação de longa duração; segundo, porque questiona o caráter arqueológico do espaço sob a justificativa de que ele não teria sido utilizado apenas por indígenas, mas também por não indígenas. Notoriamente, este pensamento parte de uma visão essencialista e excludente, que projeta a imagem dos povos indígenas como se sua existência estivesse restrita apenas ao momento anterior à invasão européia e, ao mesmo tempo, apartada de toda a conjuntura social que se conformou após este evento. Ao nosso ver, o fato de o cemitério Kaiowá de Karumbé dispor de materialidades de conotação sagrada que estão historicamente associadas à comunidade; poderia ser suficiente para qualificar arqueologicamente o espaço, ainda que na categoria de “sítio arqueológico histórico”. Neste caso, entendemos também que

a presença de sepulturas não-indígenas não pode ser utilizada para desqualificar a natureza patrimonial do cemitério, mas sim para demonstrar as dinâmicas e relações que estas comunidades estabeleceram na área que tradicionalmente ocuparam.

Por outro lado, enquanto técnica do Centro Nacional de Arqueologia, me sinto no papel de discorrer um pouco sobre os desafios e dificuldades que o setor enfrenta diariamente no cumprimento de suas responsabilidades com a gestão do patrimônio. Vamos a outro parêntesis: conforme vimos, a ausência de uma definição consistente para o que de fato constitui um sítio arqueológico, somada ao fato de que o cadastro oficial de um bem repercute numa série de outras implicações formais; tem feito com que a instituição tenha buscado adotar uma postura mais exigente e criteriosa no reconhecimento dos sítios arqueológicos, especialmente naqueles relacionados ao “período histórico”. Explico: em minha experiência ao longo de dez anos no Iphan, não raras vezes me deparei com relatórios de pesquisa (essencialmente no campo dos estudos preventivos) que resultaram na identificação e coleta de “vestígios arqueológicos” como latas de tintas sintéticas, esponjas de “lavar prato” (poliuretano), sandálias de dedo do tipo “havaianas”, tubos de pasta de dente e até bitucas de cigarro. Vejam bem: aqui não estou questionando o fato de que tais materialidades podem possuir, e naturalmente possuem, o potencial de fornecer importantes dados sociais, culturais e econômicos; especialmente em contextos bem delimitados e que tem sido abordados à luz da popularmente chamada “arqueologia do lixo”²⁹.

Pelo contrário, a reflexão que proponho parte do ponto de vista da gestão: o que fazer com a infinidade de materiais contemporâneos que, se reconhecidos como “vestígios arqueológicos históricos” deverão ser inventariados, coletados e armazenados em alguma instituição de guarda? Nestes casos, seria a coleta uma prática efetivamente viável? Como delimitar e caracterizar melhormente um sítio arqueológico histórico sem que isso repercute num acúmulo de materialidades sobre os quais o Iphan deve garantir a gestão? Quais as vantagens e efeitos práticos de prover guarda às materialidades desta natureza? Neste quesito, vale mencionar que atualmente o Iphan possui sob sua responsabilidade um conjunto de cerca de 40 mil sítios arqueológicos³⁰, cuja gestão tem sido tropeçadamente intentada, embora nem sempre lograda, por um quadro reduzido de técnicos e arqueólogos que enfrentam ainda outros desafios institucionais.

²⁹ Vertente da arqueologia que estuda os resíduos sólidos descartados por sociedades passadas e contemporâneas, buscando investigar hábitos de consumo, padrões de desperdício, reciclagem e sustentabilidade, fatores socioeconômicos, entre outros. Em geral, tem sido utilizada para compreender impactos ambientais e fornecer subsídios para a elaboração de políticas públicas relacionadas à gestão de resíduos sólidos (Souza e Agostini, 2023).

³⁰ No próximo item deste capítulo desenvolveremos melhor este cenário.

Que esteja dito: aqui não estou me referindo ao caso do cemitério Kaiowá de Karumbé que, comprovadamente, possui vestígios materiais associados à comunidade indígena³¹, além da própria conotação sagrada do espaço, que confirma um vínculo espiritual dos Kaiowá com o território. Inclusive, considero que a negação da existência deste vínculo fere os princípios da tradicionalidade, do direito originário e da autodeterminação previstos no Art. 231 da Constituição³². Ao que me refiro aqui são os nítidos embaraços que frequentemente ocorrem na caracterização de sítios arqueológicos históricos, ante a ausência de um contorno mais delimitado para o que de fato consistem os bens desta natureza. Tais embaraços têm repercutido em contratempos reais enfrentados pelo Iphan, dos quais a comunidade arqueológica que o circunda não pode se esquivar de discutir. Pois, vale lembrar que cada materialidade identificada como “bem arqueológico” requer o cumprimento de uma cadeia de atividades técnicas, como análise de relatórios, inventariamento e cadastro formal na base de dados, fiscalizações técnicas, monitoramento das instituições de guarda que recebem os bens, entre outras tarefas que demandam do órgão o investimento de recursos, tempo e energia de trabalho; que, diga-se de passagem, já são bastante escassos.

Fechado parêntesis e voltando às “arqueologias indígenas”, também é necessário ressaltar as pesquisas desenvolvidas por Mariana Petry Cabral entre os Wajãpi, a partir de uma abordagem simétrica. Desde 2009, a arqueóloga vem realizando estudos na Terra Indígena Wajãpi, no Amapá, a convite das próprias comunidades. Ao longo destes anos, os estudos têm envolvido ações como rodas de conversa, oficinas, discussões sobre os sítios e vestígios arqueológicos; além de atividades próprias da disciplina, como levantamentos prospectivos em campo e escavação de sítios. A pesquisa tem sido feita juntamente com os indígenas, que, nos últimos anos, tem se articulado para a elaboração de uma formação em arqueologia, desenvolvida em parceria do Instituto de Arqueologia do Amapá, vinculado ao Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado - IEPA.

Em suas pesquisas, Cabral destaca que o papel do arqueólogo não é impor o conhecimento arqueológico como uma explicação exclusiva do passado dos indígenas amazônicos, mas sim utilizar a arqueologia como uma ferramenta para perceber as narrativas que são construídas sobre estes sítios e vestígios, a partir próprio sistema de crenças e conhecimentos dos indígenas. Em outras palavras, ouvir o que os Wajãpi têm a dizer quando observam, por exemplo, um fragmento cerâmico é compreender a história destes povos em seus próprios termos, percebendo os sentidos atribuídos

³¹ Vale lembrar que o reconhecimento arqueológico do cemitério Kaiowá de Karumbé foi confirmado no primeiro relatório técnico produzido pelo arqueólogo da Superintendência; com posterior reconsideração dos fatos pelo Iphan/MT no Ofício nº. 344/GAB18ºSR/IPHAN-MS.

³² Falaremos melhor sobre estes conceitos no próximo item deste capítulo.

pelas comunidades à peça arqueológica e reconhecendo a atuação da mesma como um instrumento capaz de promover o senso de identificação e reconhecimento.

Cabral (2011) relembra que a forma como os arqueólogos convencionais geralmente observam o passado resulta do seu próprio entendimento de mundo projetado nas materialidades estudadas, em que as narrativas sobre os vestígios são construídas a partir da interpretação objetiva dos dados observados. Reforça, ainda que entre os Wajãpi tais vestígios não são observados de forma isolada e “purificada”, mas, pelo contrário, trazem consigo uma gama de designações, narrativas e conhecimentos, em uma tecedura que alinhava materialidades e imaterialidades. E é justamente neste sentido que a autora considera que a arqueologia pode atuar no sentido de incitar a *agência* dos artefatos como narradores e produtos de várias histórias, estimulando a atualização das memórias e conhecimentos tradicionais; conforme:

O caminho é conhecer o sistema de conhecimento do outro, entender como as explicações do outro são feitas, qual conhecimento organiza as explicações do outro. Nesse caminho, que exige a constante comparação, é preciso também refletir sobre o seu — ou o meu — próprio conhecimento. É preciso enunciar o próprio conhecimento para o outro, o que demanda refletir sobre ele, organizá-lo. O choque cultural que a pesquisa de arqueologia cria, se acionado nesse caminho, pode contribuir para a sistematização de saberes e conhecimentos wajãpi sobre a história de ocupação de seu território. Isso permite uma atualização desse conhecimento, o que fortalece sua manutenção e seu uso. Como tenho observado, a construção de narrativas sobre os vestígios materiais demanda um diálogo com os mais velhos, em um processo de ativação da memória. Esse diálogo reelabora vínculos de aprendizado entre as gerações, contribuindo não apenas para a manutenção de um conhecimento, mas também para sua atualização. Nesse sentido, a pesquisa de arqueologia está ativando essa atualização do conhecimento tradicional e também suas formas de transmissão (Cabral, 2014, página 121)

É com base neste raciocínio que Cabral discute a noção de “simetria” que, para ela, deve ser buscada em pesquisas arqueológicas realizadas em contextos indígenas. Simetria, cabe dizer, não num sentido de igualação ou tradução dos sistemas de conhecimento que, por vezes, são incompatíveis por natureza. Mas como um senso de reconhecimento e validação da perspectiva do outro, que, ainda que diferente, consiste em uma outra forma de construção do pensamento. Para ilustrar melhormente esta ideia, convém citar o trabalho feito pelos pesquisadores Camila Jácome, Igor Rodrigues e Cooni Wai Wai (2023), a partir da análise e classificação de coleções arqueológicas Pocó e Konduri, que se encontram sob guarda Casa de Cultura da Prefeitura de Oriximiná/PA. O estudo propôs uma abordagem a partir da combinação de métodos de análise da arqueologia convencional e da classificação indígena. Como resultado, foram identificados vestígios cerâmicos contendo

representações de animais, pessoas e espíritos da floresta *“em uma análise que vai além da materialidade e morfologia, mas que também evoca histórias, sons e memórias individuais e coletivas”*.

Sobre os resultados do trabalho, os pesquisadores ressaltam:

Contudo, nem todas as interpretações foram consensuais entre todos que estávamos analisando. Algumas vezes apenas um Wai Wai tinha mais segurança sobre a identificação. Alguns apêlices foram entendidos como macaco e sagui pelos karaiwa [não indígena], enquanto, para os Wai Wai, eram respectivamente lagarto e guariba. Noutras situações, em que o olhar karaiwa via um mamífero com focinho, os Wai Wai enxergavam ser a cabeça de uma cobra, da mesma forma em que uma preguiça para os segundos foi entendida como tartaruga pelos primeiros. (...) As dúvidas e discordâncias ocorridas na classificação indígena são recorrentes também na arqueologia karaiwa, só que, muitas vezes, não são ditas, ou melhor, publicadas. A dúvida é um elemento frequente, para não dizer diário, nos laboratórios de arqueologia. É raro alguém que não tenha dúvida nas etapas de classificação e análise de fragmentos e/ou artefatos. No entanto, essas dúvidas costumam ser “purificadas” na descrição/escrita final na forma de relatórios, teses, artigos etc. Isso nos coloca diante de categorias que são reificadas e perpetuadas nas análises científicas. (...) Olhar as cerâmicas arqueológicas de um passado indígena considerando seriamente as interpretações desses povos não pode ser apenas um exercício restrito a práticas denominadas etnoarqueologia, arqueologia indígena ou etnografia arqueológica. Trata-se também de fazer uma reflexão sobre a própria ciência (eminente branca, eurocentrada), reavaliando e relativizando o suposto direito da arqueologia em deter os controles das narrativas sobre os vestígios arqueológicos indígenas (Jacome, Rodrigues e Wai Wai, 2023, página 412).

Mais um trabalho que podemos pontuar consiste na pesquisa desenvolvida Sabrina de Assis Andrade (2013) entre os Mbay Guarani do Tekoa Pindoti, na Terra Indígena Ilha da Cotinga/PR. Partindo de uma abordagem etnoarqueológica e colaborativa, a autora buscou observar as relações que os indígenas estabelecem com o território, especialmente com as áreas de ocupações tradicionais, mas também com sítios arqueológicos do tipo sambaquis³³ localizados na TI. Segundo a autora, os Mbay possuem conhecimento sobre a existência destes sítios e não estabelecem uma relação de ancestralidade direta com eles, mas admitem uma vinculação marcada pelo reconhecimento do uso comum do território, como se tudo que fosse anterior à chegada do branco estivesse, de alguma forma, relacionado à memória e ancestralidade Guarani.

Sobre os sambaquis, em especial, vale dizer que até hoje a ciência arqueológica não atingiu um consenso sobre os significados e motivações que teriam levado à construção das estruturas, ainda

³³ Na literatura arqueológica convencional, os sambaquis constituem sítios arqueológicos caracterizados como estruturas intencionalmente construídas ao longo de um contínuo processo de deposição de conchas, areia e matéria orgânica. Aparecem dispostos em grande parte da costa litorânea brasileiro, estendendo-se desde o estado do Rio Grande do Sul até a Bahia, e também na região do “litoral do Salgado”; e guardam vestígios arqueológicos diversos, especialmente sepultamentos, mas também artefatos líticos, ósseos e de conchas, fogueiras, entre outros. As datações arqueológicas apontam que os primeiros sambaquis foram construídos por volta de 8000 anos antes do presente, mas o ápice da dispersão destes sítios na costa litorânea ocorre no período entre 4000-2000 anos (Gaspar, 2000).

que a maior parte das pesquisas reforcem sua utilização como cemitérios. O termo “sambaqui” decorre do Tupi-Guarani, onde “tamba” significa “concha” e “ki” significa “amontoad”; de modo que a própria origem da palavra já denota “a capacidade de síntese e observação dos falantes Tupi” (Gaspar, 2011, página 41). Ainda assim, praticamente inexistem trabalhos que abordem estes sítios sob a visão dos povos indígenas contemporâneos. Todavia, aqui ressaltamos as proposições de Tempass (2020), que apresenta algumas considerações sobre os sambaquis a partir da cosmologia de grupos Mbyá-Guarani do Tekoa Koenju, no Rio Grande do Sul. Tal qual observado por Andrade (2013), Tempass pontua que os Mbya-Guarani não reconhecem de seus antepassados com os construtores de sambaquis e que afirmam que eles estariam associados a “outro tipo de índio”.



Figura 9: Vista externa de um sítio arqueológico do tipo sambaqui. A foto ilustra o sambaqui Galheta IV, município de Laguna/SC. Fonte: Di Gregorio (2025).



Figura 10: Foto capturada sobre o Sambaqui localizado na TI Tekoa Pindoty. Na superfície do solo, é possível observar a quantidade de conchas que formam a estrutura. Fonte: Andrade, 2013.

O autor relata uma série de diálogos estabelecidos com os Mbya buscando encontrar possíveis explicações que justificassem a construção dos sambaquis. Relata que os indígenas não veem sentido na explicação dada pela arqueologia convencional de que as estruturas poderiam ter sido construídas numa tentativa de escapar das variações do nível do mar. Pois, segundo eles, seria mais fácil apenas que estes povos fossem apenas “morar no seco”, em áreas mais elevadas que geralmente aparecem dispostas nas proximidades das estruturas. Além disso, os Mbya sugerem que a utilização para fins de moradia poderia ser dificultada pelo fato de “na época não existiam chinelos, e as conchas machucam os pés”; e sugerem que o odor exalado pelas conchas em decomposição também poderia ser outro fator desfavorável para utilização permanente do espaço. Com relação aos cheiros, trazem

também a ideia de que os ossos de animais frequentemente encontrados em fogueiras (e associados pela arqueologia convencional ao consumo alimentar) poderiam terem sido queimados sozinhos, “sem nenhuma carne”, para outras finalidades, como o afastamento de cobras ou mesmo de espíritos que ameaçassem tomar os corpos dos falecidos³⁴.

Apesar do caráter sugestivo do trabalho admitido pelo próprio autor, achamos oportuno trazer as reflexões feitas pelos Mbyá como forma de ilustrar outras percepções possíveis que podem ser elaboradas sobre os sambaquis, que geralmente tem sido interpretado somente luz da ciência arqueológica convencional. Conforme o autor infere, os povos indígenas têm suas próprias formas de elaborar o pensamento sobre o passado, inclusive sobre o “passado de outros povos”. Levar estas epistemologias em consideração é importante, sobretudo, pelo fato de que estas populações são exímias conhecedoras da natureza e das formas de se relacionar com ela. A prática relatada pelos Mbya de queimar ossos para afastar cobras, por exemplo, é reconhecida como uma técnica “infalível” em muitos interiores brasileiros³⁵, ainda que não seja confirmada pela ciência ocidental. O próprio Tempass descreve uma atividade em que os Mbya foram levados a visitar os acervos dos laboratórios de arqueologia da UFRGS e UFPEL e ficou notório como os indígenas, através da tradição oral, *“conhecem bem os artefatos que foram produzidos séculos atrás e que há muito já estão em desuso”*. Assim, comungamos da opinião do autor que, ainda que não seja possível comprovar as hipóteses pelos indígenas, que elas sejam minimamente consideradas como forma de nos fazer “pensar fora da caixa” e dos cientificismos ao qual estamos habitualmente apegados.

Um outro exemplo que merece ser mencionado é o trabalho feito por um grupo formado por arqueólogos, indigenistas e indígenas no âmbito de ações de monitoramento da territorialidade de povos isolados na Amazônia. Proposta como uma “arqueologia do não contato”, a pesquisa centrou-se na observação da cultura material destes povos *“gravada nas matas e realizadas nas e a partir das plantas”* (Cangussu et. al. 2022, página 140). Partiu, assim, da sistematização dos saberes de mateiros e indígenas, peritos na identificação de rastros, caminhos e varadouros, derrubadas, cicatrizes nos corpos das árvores, entre outros. Para os autores, a observação dos vestígios materiais exercida por

³⁴ Cumpre lembrar que na cosmologia Mbay *“o corpo do recém morto é um espaço vazio de almas e pode ser ocupado por espíritos perigosos e/ou espíritos de animais”*; situação que é evitada com a prática de ritos fúnebres e com a vigilância das sepulturas até vários dias depois da morte (Tempass, 2020)

³⁵ Pessoalmente, já ouvi relatos desta práticas algumas vezes em comunidades no interior de Pernambuco e Paraíba e, outra vez, durante uma atividade realizada na Terra Indígena São Marcos, em Roraima. Nesta última, vale também comentar outra experiência envolvendo “cheiros”: no meu segundo dia no território, quando nos preparávamos para entrar na mata, um senhor Wapichana que estava nos responsável por nos guiar, se aproximou e me perguntou se, por acaso, eu estava “naqueles dias de mulher”. Diante de minha resposta positiva, se dirigiu até a casa onde estávamos, voltou com dois dentes de alho descascados e pediu licença para esfregá-los em minhas mãos, pés e tornozelos. Segundo ele, o alho serviria para afugentar cobras e outros animais que poderiam se sentir “atçados” pelo “meu cheiro”.

estes conhecedores assume o sentido de uma prática arqueológica, especialmente se considerada à luz do que preconiza a “arqueologia do presente”. Neste ponto, vale destacar como a observação destes resquícios podem fornecer informações pertinentes para compreender as dinâmicas de mobilidade territorial dos indígenas, conforme:

As quebradas indígenas que marcam os varadouros são, em geral, sequenciais, mesmo que espaçadas, e realizadas em arbustos e galhos pequenos, amiúde utilizando apenas a força de uma das mãos. Os caminhos indígenas possuem um sentido, mesmo que tortuoso. O ponto em que ocorrem as quebradas é um dado relevante, visto que permite estimar a altura de quem as produziu, do mesmo modo que o ângulo da quebra (geralmente menor para a direção que a pessoa seguia) pode revelar a direção do caminho. Dessa forma, mesmo em varadouros recentemente abertos e com quebradas bastante espaçadas, ainda é possível definir o caminho percorrido apenas por meio da análise das quebradas. (...) Aspectos referentes ao crescimento vegetativo e à capacidade de cicatrização próprias das plantas também interferem nos processos tafonômicos dos varadouros e caminhos. Muitas espécies de plantas crescem continuamente por toda a sua vida como produto da incorporação de carbono pela fotossíntese (RAVEN; EVERT; EICHHORN, 2001). Apesar da eficiência regenerativa dos tecidos vegetais, durante o processo de recuperação pós-injúria as árvores preservam marcas na estrutura lenhosa, e são exatamente essas marcas de uso conservadas ao longo dos anos de vida das plantas que propiciam o reconhecimento dos varadouros. A pequena muda atingirá sua maturidade, mas o local, o sentido e a altura da quebrada permanecerão testemunhando a mobilidade territorial e a itinerância dos povos indígenas pela floresta. Antigos varadouros ainda ativos possuem plantas e árvores em diversos estágios de crescimento e cicatrização das quebradas no seu aceiro. Varadouros abandonados há anos ainda podem ser observados pelos grossos troncos deformados, que, todavia, preservam o sentido que aqueles que os produziram seguiam. (...) Além das marcas visíveis externamente no tronco, também é possível estudar a estrutura dos anéis formados no xilema. Assim, somado ao sentido e à altura da quebrada que testemunharam ao longo de sua vida a mobilidade territorial e a itinerância dos povos indígenas pela floresta, é possível investigar informações relevantes como as datas das injúrias, o histórico do crescimento arbóreo e a dinâmica florestal (CAETANO-ANDRADE et al., 2020). As árvores, dessa forma, são importantes registro dos processos humanos na floresta ao longo de sua vida (Cangussu et. al, 2022, páginas 146-147).

Como pode ser percebido, a citação enfatizada descreve o encontro de duas ciências: os conhecimentos tradicionais dos mateiros e indígenas, oriundos de um profundo relacionamento e observação do meio; e os conhecimentos técnicos dos arqueólogos, decorrentes do treinamento das habilidades de observar (a outros modos), classificar, sistematizar e reconstituir eventos a partir de presenças e ausências impressas nos contextos observados. Em conjunto, estas expertises viabilizam a produção de um conhecimento aplicado/aplicável, de finalidade prática e politicamente orientado, que é o fornecimento de subsídios para a demarcação dos territórios ocupados por povos isolados. Este exemplo parece emblemático para demonstrar que quando falamos em “descolonizar a arqueologia” não estamos falando em torná-la *menos* científica, mas justamente em impulsioná-la a partir de outras ciências e epistemologias que são igualmente poderosas. Neste ponto, podemos evocar as palavras do saudoso Nêgo Bispo: *“Um rio não deixa de ser rio porque conflui com outro rio... Quando a gente*

confluência, a gente não deixa de ser a gente; a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende”.

Ditosamente, no campo da arqueologia, podemos considerar que um fator potencial para a confluência das ciências ocidentais e não ocidentais (aqui representada pelos povos originários) refere-se à inserção e formação de indígenas em cursos de arqueologia, antropologia e áreas afins. Esta situação tem se intensificado, sobretudo, a partir das políticas de cotas étnico-raciais e de ações afirmativas implementadas através da Lei de 12.711, de 29 de agosto de 2012 (Baniwa, 2023); em um movimento que tem permitido trazer ao debate arqueológico uma pluralidade de críticas e contribuições feitas a partir de pontos de vista que os arqueólogos em geral, por sua própria formação de vida, não conseguem acessar. Pois, vale lembrar: a arqueologia é, ainda, uma ciência formada massivamente por pessoas não indígenas, em grande parte criadas em ambientes urbanos e que, apesar de “estudadas”, não possuem o conhecimento que a escola do *nascer e viver* na floresta oferece.

Embora os cursos de bacharelado em arqueologia tenham sido implantados no Brasil em passado recente, há cerca de vinte anos, atualmente eles podem ser encontrados em universidades distribuídas em todas as regiões do país³⁶. Na região norte, onde a presença indígena é pujante, alguns destes cursos tem absorvido um número importante de estudantes oriundos de diferentes etnias. Na Universidade Estadual do Amazonas (UEA), o professor Carlos Augusto da Silva, mais conhecido como “Tijolo”, é certamente um dos primeiros indígenas a atuarem como arqueólogo no Brasil. De ascendência Munduruku e Apurinã, Tijolo iniciou sua trajetória na arqueologia na década de 1990, no âmbito das pesquisas realizadas pelo arqueólogo Eduardo Goes Neves; tendo se tornada uma referência na prática arqueológica amazônica. O pesquisador foi figura central na criação do primeiro laboratório de arqueologia da UFAM e da Divisão de Arqueologia do Museu Amazônico, em Manaus. Em 2016, defendeu sua tese de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da UFAM, com foco em arqueologia; obtendo oficialmente o título de arqueólogo. Atualmente, atua como professor colaborador da UEA, onde tem orientado uma série de estudantes indígenas em suas pesquisas de conclusão de curso.

³⁶ A primeira graduação em arqueologia em uma universidade pública brasileira foi oferecida em 2004 pela Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), no campus Serra da Capivara, Piauí. Após isto, outras instituições passaram a ofertar o curso, são elas: Universidade Federal do Piauí (UFPI), Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Universidade Federal de Sergipe (UFS), Universidade Federal do Rio Grande (FURG-RS), Universidade Estadual do Amazonas (UEA), Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Pontifícia Universidade Católica de Goiás e a Universidade Metropolitana de Santos (UNIMES). Cabe ressaltar que as duas últimas correspondem a universidades privadas.

A Universidade Federal do Oeste do Pará, em Santarém, também formado um número de arqueólogos indígenas que vem desenvolvendo pesquisas em seus territórios. Neste quesito, vale destacar o trabalho de Jaime Xamen Wai Wai, primeiro indígena a se graduar como bacharel em arqueologia no Brasil. Em seu trabalho de conclusão de curso, intitulado “*Levantamento Etnoarqueológico sobre a Cerâmica Konduri e Ocupação dos Wai Wai na região da Terra Indígena Trombetas-Mapuera (Pará, Brasil)*” e defendido em 2017, o arqueólogo buscou observar as relações que os Wai Wai estabelecem com a cerâmica chamada pelos não indígenas de Konduri. Como resultado, identificou não apenas relações diretas de ancestralidade indígena, mas também outras estabelecidas entre o material cerâmico e os espíritos da florestas e de animais que atuam como auxiliares dos pajés (*yaskomo*). No artigo intitulado “*Uma história de como os Waiwai da Amazônia vêm construindo e agora contando suas arqueologias*” (2024), reflete sobre a construção do passado arqueológico a partir da perspectiva do seu próprio povo:

Do meu ponto de vista, estudar arqueologia indígena, do passado e do presente, é o meu retorno. Aprender a minha arqueologia serviu para buscar as minhas origens. Na verdade, a arqueologia não foi o primeiro contato com essa origem. A arqueologia ajudou a organizar o conhecimento e tem indicado o caminho para aprender mais. A minha pesquisa é sobre o conhecimento orientado pelos anciões. A minha descoberta foi ver um modo que eu nem sabia, que meus povos trazem em memórias milenares. Os modos de conhecer a Amazônia são conhecimentos tão legítimos como os da ciência, mas eles são transmitidos com os pajés. A arqueologia mostrou uma trilha para entender o ponto de vista do meu povo. Para eles o valor da arqueologia é que eu possa escrever e registrar nossas tradições, o que nos conta os significados. Ouvir os velhos é uma conexão com passado e a minha formação na arqueologia e na comunidade é uma forma de fazer conexão com as teorias indígenas. Aprender e entender como viver na Amazônia, os cuidados com todas as naturezas, que tem vidas e espíritos, vai nos ajudar a curar as nossas dores. Se nós não formos cuidadosos com eles seremos prejudicados, pois existem outros seres nas florestas que podem fazer as coisas arruinarem a vida dos humanos. Assim quero contribuir para que esses conhecimentos sempre sejam passados e por muitas gerações (Wai Wai, 2024)

Além de Jaime, os arqueólogos Cooni Wai Wai (2019) e Otkemi Wai Wai (2021), também graduados pela UFOPA, também desenvolvendo estudos em seus territórios. Em seu trabalho de conclusão de curso (2019), Cooni descreve o processo de produção cerâmica feito por mestras de sua etnia; e o correlaciona, em uma perspectiva arqueológica, com a produção cerâmica Wai Wai no início do século XX. Por sua vez, Otkemi propôs em sua monografia uma análise dos *Xkmari* (raladores de mandioca) sob uma perspectiva arqueológica e etnográfica, destacando os processos de produção e os significados destes artefatos, que são reconhecidos como de grande importância pelos Wai Wai e integram uma rede de trocas que abrange várias regiões do norte amazônico.

Na região nordeste, vale destacar a atuação de José Ronaldo França de Siqueira, mais conhecido Ronaldo Kapinawá, formado no curso de especialização em Arqueologia Social Inclusiva da Universidade Federal do Cariri (URCA). Ronaldo é profundo conhecedor dos sítios arqueológicos de seu território e tem combinado sua formação em arqueologia com os saberes tradicionais de seu povo, os Kapinawá que habitam a região do Vale do Catimbau³⁷, no entorno dos municípios de Buíque, Ibimirim e Tupanatinga, no agreste pernambucano. Atua também como professor e guia turístico local; tendo coordenado em 2024 um projeto de cadastramento de sítios arqueológicos juntamente com professores da Universidade Federal de Pernambuco³⁸. Em artigo elaborado junto com outros pesquisadores da UFPE (Otaviano e Kapinawá et. at 2022), Ronaldo propõe uma correlação entre a cestaria praticada pelos Kapinawá com pinturas rupestres identificadas em sítios da região; e enfatiza como estes elementos se entrelaçam com a identidade do grupo.

Na região sul do país, cumpre enfatizar a pesquisa realizada pela indígena Walderes Coctá Priprá, que produziu a dissertação *“Lugares de acampamento e memória do Povo Lakhaño/Xokleng, Santa Catarina”* em 2021. Baseando-se nos relatos dos anciões do território, a autora faz um levantamento e mapeamento dos lugares de memória de seu povo, especialmente locais considerados como acampamentos temporários. Na pesquisa, a autora assinala que tais locais não chegaram a constituir aldeias em virtude de que os Lakhaño evitavam permanecer muito tempo em uma mesma área, como forma de escapar das perseguições e ataques dos bugreiros³⁹. Priprá (2021) elabora um mapa com indicação dos acampamentos e rotas historicamente utilizadas, além de outros locais de relevância para a comunidade, como o cemitério do Kamlém, cemitério do Ndili, *zág jól* (pinheiro torto) e Kakupli (Aldeia do Araçá). Segundo a autora, embora estes locais estejam situados dentro dos limites demarcados do território, eles raramente são visitados por se encontrarem nas proximidades de

³⁷ A região do Vale do Catimbau constitui o território tradicional dos Kapinawá, povo que com apoio dos Kambiwá de Ibimirim passou a reivindicar sua identidade étnico-cultural ainda na década de 1970, movidos por conflitos agrários com fazendeiros e grileiros. A Terra Indígena Kapinawá foi homologada em 1998, mas parte de seu território tradicional ficou fora dos limites demarcados. Em 2002, foi criada o Parque Nacional do Vale do Catimbau, que absorveu parte deste território e deu início a uma relação conflituosa entre os indígenas e a gestão da Unidade de Conservação, relacionados aos usos do território e seus recursos. Atualmente, os Kapinawá firmaram um “acordo de convivência” com os gestores da UC, mas ainda têm seu acesso restrito a algumas áreas do Parque, inclusive zonas onde existem lugares reconhecidos como sagrados para estas comunidades. O Parque do Catimbau constitui o segundo parque brasileiro com maior número de sítios arqueológicos registrados, ficando atrás apenas do Parque Nacional Serra da Capivara, no Piauí (Silva et. al., 2023; Bartaburu, 2024).

³⁸ O Projeto “Confluências: cadastramento participativo de sítios arqueológicos no Parque Nacional Catimbau, Terra Indígena Kapinawá, Pernambuco” foi publicado em 2025 nos Anais da reunião da Associação Brasileira de Arte Rupestre (Neto, 2025).

³⁹ Termo utilizado para se referir aos “caçadores de índios”, geralmente contratados por colonos, coronéis ou até por autoridades do estado para “limpar a terra”. Nestes termos, tiveram grande atuação na região sul do país, especialmente no século XIX e final do século XX. Geralmente eram pagos “por cabeça”, ou seja, de acordo com o número de indígenas assassinados ou capturados para escravização. Absurda e contraditoriamente, alguns bugreiros foram contratados para atuar no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), após sua fundação em 1910 (Almeida, 2012).

propriedades madeireiras, com quem as relações são conflituosas. Ressalta, assim, a importância da pesquisa para a manutenção da memória coletiva dos Lakhaño e para a construção de uma nova história de seu povo:

A minha experiência como pesquisadora indígena do meu próprio povo, tem ajudado muito para remontar essa história. Sempre voltar/retornar para conversar com os anciões, é parte da reconstrução da história, cultura e tradição do povo. Assim ressalto a importância em registrar os pontos que nossos anciões reconhecem como locais de acampamento, as rotas por onde nossos antepassados caminhavam em busca de alimentos, de materiais para construção de seus adornos e ferramentas para o dia a dia e lugares importantes, como os pontos de encontros para comemorações e festas. Meu trabalho aqui não se trata de construir uma história indígena hegemônica, uma história única, mas, mostrar/contar através das conversas com os anciões a história do meu povo Laklãñõ. Construir uma nova história e desconstruir as histórias equivocadas que foram escritas a respeito desse povo. Vivo hoje em dois mundos, cidade/aldeia, experiência que tem me ajudado a entender e compreender os passos que devo dar. Estar na cidade é um grande desafio, entender esse pensamento capitalista, individual e cheio de regras tem sido um constante desafio. Na aldeia o que impera é o modo coletivo, a sensibilidade de ouvir o outro e o respeito pelo mais velho (ancião). Saber estar nestes dois mundos é importante para construir nossa história, saber como somos vistos pela sociedade zug, como a história foi contada e escrita por eles e adquirir esses conhecimentos e se apoderar dessa ferramenta nos torna capazes de superar e de lutar contra essa máquina genocida, é isso que eu e muitos outros estudantes indígenas estamos fazendo na universidade, ocupando um espaço que é nosso por direito (Priprá, 2021, página 63).



Figura 11: O arqueólogo Carlos “Tijolo” da Silva (blusa azul e boné) durante o resgate de uma urna funerária localizada na Colônia Antônio Aleixo, em Manaus. Fonte: Farias, 2016.



Figura 12: Walderes Coctá Priprá, que realizou pesquisa arqueológica em seu território, a Terra Indígena Ibirama Lakhaño. Fonte: UFPEL, 2019.



Figura 13: Jaime Xamen Wai Wai, primeiro arqueólogo indígena a concluir um bacharelado em arqueologia numa universidade brasileira. Fonte: G1 Santarém, 2018.

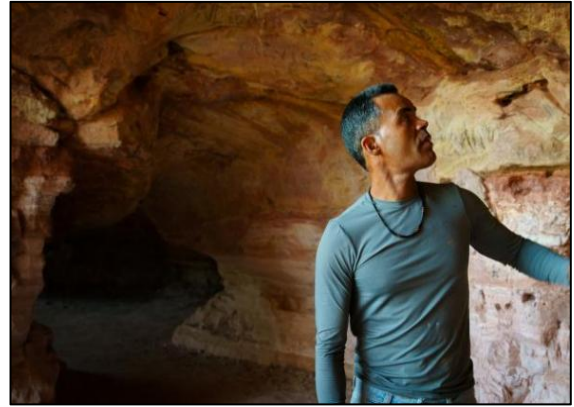


Figura 14: Ronaldo Kapinawá, no sítio Furna de Meu Rei, localizado na Terra Indígena Kapinawá, região do PARNA Vale do Catimbau, em Pernambuco. Fonte: Bartaburu, 2024.

Se cada vez mais autores têm discutido como a formação de antropólogos indígenas tem levado a uma “virada antropológica” (Ramos 2023; Baniwa 2015, 2019, 2023; Cruz 2017, 2023; Nelson 2021; Vaz Filho, 2019), pode-se dizer que o mesmo tem ocorrido no campo da arqueologia, onde os povos originários têm migrado de uma condição de sujeitos passivizados e invisibilizados a autores legítimos de suas próprias histórias e gestores de seus patrimônios. Esta situação também se faz presente com o aumento das mobilizações indígenas em prol da repatriação e restituição de bens culturais/arqueológicos e, principalmente, de remanescentes humanos que foram usurpados durante o período colonial e distribuídos em museus, universidades e instituições de pesquisa mundo afora.

Conforme mencionado, tais reivindicações resultaram na promulgação de legislações específicas em países como Estados Unidos, Austrália e Nova Zelândia. Na perspectiva originária, a manutenção das peças indígenas nestas instituições nos moldes como elas geralmente se dá (à revelia das populações, com acesso restrito aos indígenas e sem quaisquer devolutivas de benefícios às comunidades) representam uma forma continuada de violação de seus direitos constitucionais. De outro lado, a repatriação dos bens tem sido percebida como uma forma de promover justiça social, reforçar as identidades culturais e garantir o direito de autodeterminação destes povos ante seu patrimônio.



Figura 15: Remanescentes aborígenes que se encontravam depositados na Universidade e Museu de Birmingham (Inglaterra) são devolvidos às comunidades tradicionais australianas em uma cerimônia espiritual. Fonte: ICOM, 2018



Figura 16: Indígenas (etnia não informada) visitam a reserva técnica do Museum of Us (Balboa Park, Califórnia) em ação que visa a devolução de artefatos originários. Fonte: nps.gov.br

Recentemente, o episódio envolvendo o retorno do manto Tupinambá ganhou destaque no debate nacional. O manto encontrava-se em posse do Museu Nacional de Copenhague (Dinamarca) e retornou pela primeira vez ao Brasil por ocasião da “Exposição Redescoberta: 500 ou mais”, realizada em São Paulo no ano 2000. Naquele momento, os Tupinambá de Olivença, de Ilhéus/BA, pleitearam a permanência da indumentária, requisição que foi prontamente negada. Ante as mobilizações de reivindicação dos indígenas, o governo brasileiro iniciou as tratativas com a instituição europeia para o retorno da peça. Em setembro de 2024, o manto foi devolvido ao Brasil, sob forma de doação do museu dinamarquês ao Museu Nacional do Rio de Janeiro, que passa pelo processo de recomposição de seus acervos após o incêndio de 2018 que destruiu a maior parte de suas coleções. Atualmente, os Tupinambá de Olivença seguem reivindicando o retorno do manto ao seu território original na Bahia, mas as tratativas para esta devolução ainda continuam sendo discutidas.

Além do caso do manto, também merece destaque o episódio de devolução de aproximadamente 607 peças etnográficas que se encontravam desde 2005 sob guarda do Museu de Lille, na França. O acervo devolvido é composto por cocares, mantos, máscaras, instrumentos e esculturas provenientes de mais de 40 etnias brasileiras; e chegou ao Brasil em junho de 2024, após ter permanecido por mais de 15 anos sob posse ilegal do museu francês. Segundo Assis (2024), as peças haviam sido cedidas pela Funai à Prefeitura de Lille em 2004, por um prazo de cinco anos, prorrogáveis por mais cinco. Em 2010, o museu francês solicitou a renovação do acordo, mas os trâmites não foram finalizados. Em 2015, o governo brasileiro iniciou um processo formal para viabilizar

a devolução dos objetos, a partir de ações coordenadas pelo MPF, Ministério das Relações Exteriores, Museu dos Povos Indígenas e Funai. Em 2018, os franceses assentiram a devolução das peças, mas (descaradamente) se recusaram a pagar o transporte de retorno ao Brasil, que custou aos cofres brasileiros cerca de um milhão de reais (Assis, 2024).

Outro caso de repatriação citado por Missagia de Mattos (2020) refere-se à devolução do crânio de Kuêk, indígena Bororo nascido na região do rio Jequitinhonha, em Minas Gerais; que foi sequestrado de seu território em 1808, quando tinha apenas 12 anos. À época, Kuêk foi levado à Alemanha pelo príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, onde recebeu o nome de Joaquim Qüack. Kuêk passou a maior parte de sua vida servindo a Maximiliano⁴⁰ e, em 1834, faleceu devido a problemas de saúde decorrentes do alcoolismo que desenvolveu, certamente pelas circunstâncias de exploração e violência que enfrentou a maior parte de sua vida. Após sua morte, foi enterrado sob ritos católicos em Neuwied, mas seu crânio foi levado para o Museu do Instituto de Anatomia em Bonn, onde permaneceu por cerca de um século e meio. A repatriação foi coordenada pela Prefeitura de Jequitinhonha em conjunto com o Consulado da Alemanha no Rio de Janeiro. Em 2011, o crânio foi recepcionado em um evento comemorativo dos 200 anos da cidade mineira, em uma cerimônia marcada por homenagens, festejos e rituais que contaram o protagonismo dos povos Krenak, Aranã, Mucurin, Maxakali, Pataxó, Pataxó Hã-hãhãe e Pankararu⁴¹ (Missagia de Mattos, 2020).

Nos casos de repatriação internas ao estado brasileiro, vale destacar uma das situações mais antigas levantadas, ocorrida em 1987, quando os Krahô solicitaram ao então Museu Paulista da USP⁴² a devolução de um machado considerado sagrado que se encontrava em mãos da instituição. O artefato fora retirado em 1948 da Aldeia Pedra Branca, na Terra indígena Kraolândia, pelo pesquisador Harald Schultz. Posteriormente, a peça foi doada ao referido museu, onde permaneceu até a reivindicação dos indígenas. (Filho, 2023) relata que o material foi devolvido aos Krahô por meio de uma concessão, mas que a posse do material continua formalmente vinculada ao museu, em virtude de que as tramitações que regularizam formalmente a devolução não foram finalizadas pelo Iphan.

⁴⁰ Maximiliano era naturalista e realizou expedições em diversos pontos do território brasileiro, onde passou a levar Kuêk para atuar como caçador, remador, bagageiro, além de viabilizar o contato e comunicação com os indígenas. Nos seus retornos à Alemanha, Kuêk também era levado, onde atuava com mordomo e recebia frequentes visitas de curiosos que lhe pediam para montar arcos e flechas e que agisse de acordo com seus costumes “exóticos” (Missagia de Mattos, 2020).

⁴¹ Embora parte do evento tenha sido alvo de polêmicas, em virtude de um agradecimento feito à “nação alemã”, Mattos ressalta que o momento mais esperado do evento foi a verbalização do pedido de desculpas que foi feito aos indígenas pelo prefeito da cidade (Missagia de Mattos, 2020).

⁴² Que em 1989 deu origem ao Museu de Arqueologia e Etnologia da USP.



Figura 17: Matéria publicada na Folha de São Paulo, em 12 de junho de 1986, que relata à devolução da machadinha Krahô. Fonte: Filho, 2023.



Figura 18: Cerimônia em que o reitor da USP devolve a aos Krahô a machadinha que se encontrava no Museu Paulista. Fonte: Filho, 2023.

Outra situação que merece discussão refere-se ao episódio protagonizado pelos Munduruku no resgate de doze *itig'a* (urnas funerárias) que haviam sido removidas em atividades de arqueologia preventiva realizadas durante as obras de construção da Usina Hidrelétrica Teles Pires. As ações ocorreram em meio a uma batalha travada pelos Munduruku que, no exercício de seus legítimos direitos constitucionais, se mostraram contrários à realização das pesquisas preventivas em seu território, por não concordarem com a instalação do empreendimento (Pugliese Júnior e Valle, 2015). Ainda assim, num processo marcado por uma série de violação de direitos, as urnas foram retiradas de seus *Ipi Cekay'Piat* - que podem ser consideradas como “terra sagrada” ou “terra onde não se pode mexer”, localizados nas proximidades de Karobixexe⁴³. Posteriormente, foram encaminhadas ao Museu de História Natural de Alta Floresta/MT, onde ficaram armazenados em caixotes de madeira depositados no chão de uma sala de quatro metro quadrados, com acesso restrito aos indígenas⁴⁴.

É necessário destacar que desde 2013 os Munduruku reivindicavam a devolução dos materiais, tendo inclusive feito explícita reclamação aos estudos arqueológicos preventivos na “Carta de ocupação de Belo Monte” em que protestam “*Vocês roubam os ossos dos antigos que estão*

⁴³ Karobixexe corresponde a uma cachoeira, chamada pelos não indígenas de Sete Quedas, que é considerada como lugar sagrado para os Munduruku. Na dimensão invisível, trata-se do local para onde os espíritos se dirigiam após a morte. Karobixexe foi dinamitada durante a construção da UHE Teles Pires; juntamente com Dekoka'a (Morro do Macaco), outro local sagrado para os Munduruku, que também foi submergido com a implantação da UHE São Manoel.

⁴⁴ Além das urnas funerárias, estima-se que cerca de 270 mil peças arqueológicas foram encontradas em sítios localizados às margens do Teles Pires. Atualmente, o material encontra-se acondicionado nas instalações do Instituto do Homem Brasileiro, em Cuiabá; de onde deverá ser transferido para uma Casa de Memória Munduruku a ser construída no município de Jacareacanga/PA. A estruturação do espaço figura como medida condicionante para obtenção da Licença de Operação (LO) do empreendimento, mas até os dias de hoje sua construção permanece estagnada (Arini, 2019).

enterrados na nossa terra” (Povos Indígenas do Xingu, 2013). Além da referida carta, outros documentos foram encaminhados pelos Munduruku às autoridades brasileiras. Em carta escrita em 08/06/2013, os Munduruku afirmam “O governo está usando violência para realizar à força os estudos de pesquisadores para construir os empreendimentos nas terras indígenas” e pedem explicitamente “que parem os estudos das pesquisas” (Povos Munduruku, 2013). Ante a desconsideração das reivindicações, em 2019, após um processo que se arrastou por seis anos, os Munduruku decidiram ocupar a sede do Museu e exigir a resolução do caso. As atividades foram coordenadas por um grupo de pajés (*wamõat*) e pela Associação de Mulheres Munduruku. Com dois dias de ocupação, conseguiram reaver as urnas, que foram retornadas ao território tradicional e enterradas em novos locais “onde não se pode mexer” conforme indicação dos pajés (Loures e Moreira, 2022; Arini, 2019).



Figura 19: Urnas funerárias retiradas do território tradicional Munduruku em atividades de arqueologia preventiva. Fonte: Arini, 2019.



Figura 20: Mobilização Munduruku no Museu de História Natural de Alta Floresta/MT, que resultou no resgate das urnas. Fonte: Arini, 2019.



Figura 21: Mundurukus protestam contra a destruição de seus lugares sagrados, Karobixexe e Dekoka'a, que foram implodidos durante as obras de construção das UHE Teles Pires e São Manoel. Fonte: Arini, 2019.

Uma situação semelhante ao caso Munduruku tem sido vivenciada pelos povos Cinta Larga e Arara Branco, que entraram com pedido de devolução de bens arqueológicos, sobretudo de urnas funerárias, removidas do território tradicional durante as obras de construção do empreendimento AHE Dardanelos, no município de Apurinã/MT. Assim como no caso Munduruku, as peças foram retiradas em atividades de arqueologia preventiva⁴⁵ que não contaram com a participação indígena; e também foram encaminhadas ao Instituto do Homem Brasileiro, onde permanecem depositadas até os dias de hoje. Segundo Hackbart (2015), em 2010 os indígenas chegaram a ocupar o canteiro de obras da usina, mas a situação não foi resolvida. As informações levantadas até o momento apontam que o material arqueológico deve ser futuramente encaminhado a um Centro de Memória Indígena a ser construído no município de Apurinã, mas que, assim como o episódio anteriormente descrito, também não saiu do papel (Hackbart, 2015).

Embora o mencionado “Acordo de Vermillion”, publicado pelo WAC ainda em 1989, tenha estabelecido princípios éticos para o tratamento ético de remanescentes humanos em contextos arqueológicos; fato é que no Brasil seus efeitos não tiveram muito alcance. O incidente envolvendo as urnas funerárias Munduruku, Cinta Larga e Arara Branco são exemplos disso e denunciam um conjunto de camadas problemáticas envolvendo os direitos indígenas: a destruição dos lugares sagrados; a retirada dos vasilhames em pesquisas arqueológicas realizadas sem participação, tampouco autorização das comunidades; a destinação das urnas à uma instituição não definida pelos indígenas; as restrições impostas aos indígenas para acesso aos materiais; e, por último, as dificuldades imprimidas pelo Estado para devolução de um material que, pelo seu próprio teor sagrado, nem poderia ter sido removido de seu território originário sem o consentimento dos seus. Ademais, a situação vivenciada pelos Munduruku, Cinta Larga e Arara Branco também abre espaço para uma discussão polêmica e necessária que já vem sendo feita por alguns autores (Ayala, 2020; Cury, 2020; Stark-Adanec e Pettifor, 1995; Scarre & Scarre, 2006): que é o entendimento da escavação arqueológica de sítios cemitérios como ato análogo ao crime de profanação de lugares fúnebres, previsto no Artigo 210 do Código Penal Brasileiro⁴⁶.

⁴⁵ Segundo Habkbar (2015), foram identificados três sítios arqueológicos durante as obras do empreendimento. Um deles (sítio Dardanelos 3) teria sido preservado in situ após alteração da área do canteiro de obras, enquanto os sítios Dardanelos 1 e 2 teriam sido escavados. A autora informa: “(...) Mais de 800 m² foram escavados em ambos, em unidades de 1m² e em áreas ampliadas, sendo que no sítio Dardanelos 2 foram realizadas 47 unidades de escavação e no sítio Dardanelos 1 foram realizadas 786 unidades de escavação, resultando numa coleção com mais de 160 mil fragmentos cerâmicos, milhares de peças líticas, amostras de carvão, restos vegetais, vasilhas inteiras e fragmentadas, algumas contendo esqueletos humanos”.

⁴⁶ A violação de túmulos e cemitérios está prevista na Código Penal Brasileiro, no “Capítulo II - Dos crimes contra o respeito aos mortos”. O Art. 210 reconhece como crime “violar ou profanar sepultura ou urna funerária”, com pena de um a três anos de reclusão, além de multa.

Ora, se o estado brasileiro admite, em seu ordenamento jurídico-penal máximo, que violar sepultura ou urna funerária constitui crime passível de pena de um a três anos de reclusão, além de multa; por quais razões isto não se aplica aos cemitérios indígenas? Por que para cemitérios indígenas é considerado ato lícito a remoção não consentida dos sepultamentos? Ou a destinação dos mesmos a espaços não autorizados pelos seus? Ou, ainda, a restrição de acesso e visita das comunidades? E, pior, a negação de devolução destes enterramentos? Se existem respostas para estas perguntas que não estejam enraizadas em um pensamento profundamente racista e colonial, eu não sei o que dizer. Mas, aproveito para parafrasear o comentário feito na internet, com o qual me deparei há algum tempo em uma página de rede social que não me recordo e que dizia: *“no brasil, violar túmulos é crime passível de prisão, mas se o túmulo for de índio vale até um doutorado”*.

Ironicamente, aproveito a crítica que trago para fazer uma denúncia de minhas próprias faltas: em 2011, defendi minha dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco, com o título “O perfil funerário do sítio pré-histórico Toca da Baixa dos Caboclos”. O sítio está localizado na zona rural do município de Gervásio de Oliveira, sudeste do Piauí, numa pequena propriedade sertaneja chamada de “Fazenda São Francisco”. Em meados da década de 1990, o proprietário do local, o Sr. Genésio Lopes da Silva, encontrou partes de um esqueleto humano em uma área do terreno utilizada para abrigar seus animais⁴⁷. Com receio das agruras que a “caveira” poderia trazer a sua família, Seu Genésio solicitou o apoio da Fumdhm⁴⁸ para remoção do esqueleto. Diante disso, a Toca da Baixa dos Caboclos foi escavada em duas campanhas arqueológicas (1996 e 1998), coordenadas pelas arqueólogas Niède Guidon e Irma Vidal, que resultaram na evidência de nove sepultamentos indígenas. Os enterramentos, alguns dos quais em estado de mumificação natural, foram e continuam sendo alvo de diversas pesquisas (Freitas et. al., 2022, 2024; Guidon et. al. 1998; Leite, 2011, 2015, 2016; Souza et. al. 2002). Atualmente, os remanescentes da Baixa dos Caboclos encontram-se em parte expostos no Museu do Homem Americano, e outra parte armazenados nas instalações dos laboratórios da Fumdhm.

Embora não tenha participado das escavações da Toca da Baixa dos Caboclos, que aconteceram cerca de quinze anos antes de minha defesa, eu tive participação na análise do material arqueológico contido em laboratório, especialmente aqueles constitutivos dos sepultamentos: urnas funerárias, artefatos que compunham os enxovais fúnebres, ossos, dentes, cabelos, resquícios de pele,

⁴⁷ A Toca da Baixa dos Caboclos configura-se como um abrigo-sob-rocha que, por esta característica, era aproveitada para alojar os cavalos e bois. Foi justamente em decorrência do pisoteamento dos animais que os sepultamentos foram evidenciados.

⁴⁸ Instituída pela arqueóloga Niède Guidon, a Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM) desenvolve pesquisas arqueológicas na região do Parque Nacional Serra da Capivara (sudeste do Piauí) desde sua fundação, em 1986.

tendões e cartilagens. E ainda que guarde vivas lembranças dos desconfortos que senti ao manusear tais elementos, naquela época eu não tive maturidade crítica suficiente para questionar a dissociação que a ciência colonial faz da nossa humanidade. Em vez disso, me contive em reproduzir aquilo que fui treinada para: analisar os “vestígios arqueológicos” sob um modelo teórico-metodológico pré-estabelecido, a partir do qual pude delinear um perfil das práticas funerárias dispensadas aos enterramentos, sem muito me apegar às fontes etnohistóricas e etnográficas.

Ainda que limitada a uma perspectiva arqueológica hegemônica, considero que minha pesquisa também teve repercussões positivas, na medida em que forneceu informações pertinentes sobre os ritos mortuários realizados pelos povos indígenas do sudeste do Piauí, sobre os quais praticamente não existem dados etnográficos. Ainda assim, ocasionalmente me pego refletindo sobre vários pontos que hoje julgo problemáticos. Sem contar o deplorável termo “pré-histórico” que encabeça a pesquisa, eventualmente me pergunto: ainda que não houvesse comunidades que reivindicassem os enterramentos⁴⁹, tinha eu (e os outros pesquisadores envolvidos) o direito de manuseá-los? Ou, quais os contornos éticos que permeiam as pesquisas como a que me propus? E, principalmente, a quem o conhecimento produzido pelo meu trabalho serviu e tem servido? Estas respostas eu não tenho, tampouco acho que elas devem partir só de mim. Mas admito que foi o intenso perambular destas questões internas que me conduziu ao lugar onde estou hoje, de onde me sinto obrigada a colaborar com o debate para a conformação de uma arqueologia mais comprometida com as pessoas do que com os vestígios resultantes delas.

Antes de concluir este tópico, preciso enfatizar que, na discussão que trouxemos até aqui, não intentamos (nem poderíamos) esgotar as fontes e trabalhos que propõem esta aproximação da ciência arqueológica com os povos originários. Nosso intuito foi apenas delinear um panorama da conjuntura em que atualmente se assentam as relações entre estes dispositivos, tanto numa perspectiva concreta, do que já vem sendo feito; como no campo das possibilidades e caminhos que este debate pode assumir. Entretanto, para vislumbrar este cenário de possibilidades é preciso que discutamos um pouco

⁴⁹ É importante ressaltar que na época em que a pesquisa foi realizada não houve reivindicações locais sobre o conjunto funerário, tampouco naquele momento havia conhecimento de comunidades que se autoafirmassem como indígenas na região. Atualmente, na zona rural do município de Queimada Nova, situado há cerca de 80 km de Capitão Gervásio de Oliveira, existem aqueles que se autodenominam Kariri de Serra Grande, que ainda não tiveram seu processo de reconhecimento étnico e territorial concluído pela Funai, mas que em setembro de 2020 receberam do estado a titulação coletiva da terra. A titulação foi concedida pelo estado do Piauí, com base nas leis estaduais nº 7.389/2020, que reconhece formal e expressamente a existência dos povos indígenas nos limites territoriais do Piauí; e lei nº 7.294/2019, que estabelece a Política de Regularização Fundiária e prevê a doação de terras públicas aos povos e comunidades tradicionais do estado (Nascimento, 2021). Embora a região onde vivem esteja inserida num enclave arqueológico, com um número significativo de cemitérios indígenas inventariados, até o momento, não se tem conhecimento de quaisquer reivindicações dos Kariri sobre estes sepultamentos.

sobre como os sítios arqueológicos e lugares sagrados têm sido abordados no campo jurídico, através dos instrumentos legais e normativos que regem este patrimônio, bem como dos protocolos e práticas institucionais adotadas pelo Iphan, enquanto órgão gestor destes bens. Seguimos.

1.1.1 Patrimônio arqueológico e direitos indígenas: apontamentos jurídicos e práticas institucionais

O patrimônio cultural/arqueológico e os direitos dos povos indígenas⁵⁰ foram contemplados na CF1988 em dois artigos distintos, respectivamente, os Artigos 216 e 231. Conforme é sabido, a promulgação da Constituição Federal de 1988 representou um marco importante ao adotar um modelo que reconhece a diversidade sociocultural brasileira. Tal modelo tem possibilitado o desenvolvimento de múltiplos sistemas jurídicos, como o direito indígena, o direito comunitário tradicional, o direito consuetudinário, entre outros. Assim, ao abordarmos o “patrimônio arqueológico indígena” as normas que regem este patrimônio *“precisam ser interpretados sempre em perspectiva, em sintonia com as cosmologias e sistemas jurídicos indígenas - para os quais o patrimônio cultural integra o território -, e com a própria definição constitucional de terra indígena”* (Oliveira e Rocha, 2024, página 32).

O campo do direito indígena está ordenado a partir de dois conceitos básicos que estão previstos no Art. 231 e sobre os quais precisamos nos deter um pouco: o conceito de “direito originário” e conceito de “tradicionalidade”. O “direito originário” refere-se ao direito prévio que os povos indígenas dispõem sobre a terra, na medida em que foram os primeiros a ocupá-la, antes mesmo do estabelecimento do Estado. Isto implica que os direitos originários não são *derivados* do Estado, mas *precedentes* à sua própria formação. Desse modo, não cabe à União *conceder* ou *criar* uma terra indígena; mas apenas *reconhecer* e *declarar*, por meio do procedimento da demarcação. Ademais, o conceito de “direito originário” se relaciona estreitamente àquele “imemorialidade”, o qual refere-se à qualidade de algo que é tão antigo que sua origem se perdeu no tempo.

Por sua vez, o conceito de “tradicionalidade” relaciona-se ao campo dos modos de vida, vínculos e relações que os povos indígenas estabelecem com a terra; os quais são fundamentais para garantir sua reprodução física e cultural, conforme prevê a Constituição. Tal qual o direito originário, a

⁵⁰ No campo do patrimônio arqueológico e dos direitos indígenas, consideramos oportuno destacar a publicação “Política Patrimonial e Política Indigenista: A proteção jurídica dos lugares sagrados e cemitérios indígenas”, de Oliveira e Rocha, 2024.

tradicionalidade não se atrela à nenhuma referência temporal, não exige ocupação indígena contínua ou tampouco apresentação de provas formais (escrituras, matrículas, etc). São estas prerrogativas que garantem aos povos indígenas o direito à reivindicação de terras dos quais foram expulsos ou forçosamente removidos, mesmo que anos tenham se passado após a data da expulsão. É com base nisso que se torna legítimo reconhecer que onde existe “terra indígena tradicionalmente ocupada” existe “terra indígena”, ainda que os processos de regularização não tenham sido finalizados pelo Estado⁵¹.

No processo de demarcação das terras indígenas, os sítios arqueológicos e lugares sagrados estão previstos na Portaria Funai nº 14, de 09 de janeiro de 1996, que estabelece regras sobre a elaboração do “Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de terras indígenas”; e que sua quinta parte, expressa a necessidade de *“descrição dos aspectos cosmológicos do grupo, das áreas de usos rituais, cemitérios, **lugares sagrados, sítios arqueológicos**, etc., explicitando a relação de tais áreas com a situação atual e como se objetiva essa relação no caso concreto”*.

Ressaltar estes dispositivos é fundamental para a discussão que trazemos aqui pelo fato de que, por vezes, processos de demarcação das terras indígenas deixaram de fora sítios arqueológicos e lugares sagrados com os quais os povos originários mantêm relações de tradicionalidade, em um nítido desrespeito ao que prevê o Art. 231 da Constituição. Em outras palavras, quando espaços tradicionais (sítios arqueológicos e lugares sagrados) são deixados fora dos limites da terra demarcada isto não significa que eles não fazem parte do território indígena, mas apenas denuncia uma infração constitucional cometida durante o processo demarcatório.

Situações como esta implicam em imbróglis que partem de um contrassenso: os sítios arqueológicos e lugares sagrados que ficaram fora dos limites da TI demarcada constituem peças-chave para subsidiar o pleito de ampliação do território, e (também) por isso, devem ser preservados. Todavia, o acesso e a conservação destes espaços por parte dos indígenas tornam-se dificultadas justamente por eles estarem fora dos limites da TI, em áreas geralmente hostis e arriscadas à presença indígena. Como resultado, tais bens tem permanecido expostos a riscos e ameaças ofertados pelo avanço das frentes desenvolvimentistas e de pessoas contrárias aos direitos originários. Vale lembrar que em casos como estes o Estado está duplamente demandado em garantir proteção e amparo legal

⁵¹ Vale lembrar que a CF1988 estabeleceu, no Art. 67 do ADCT, um prazo de cinco anos para que o estado procedesse a demarcação de todas as terras indígenas situadas no país. Atualmente, passados trinta e dois anos da expiração deste prazo, o país conta ainda com um número de 291 terras indígenas que estão com processo de demarcação incompleto, aguardando procedimentos de identificação, demarcação ou homologação (ISA, 2023).

a estes bens: seja pelo Art. 216, no âmbito da proteção do patrimônio arqueológico; ou pelo Art. 231, na esfera dos direitos culturais dos povos indígenas.

Sobre o patrimônio arqueológico, os principais dispositivos que regem os bens desta natureza consistem, além do citado Art. 216, o Decreto nº 25, de 30 de novembro de 1937; e a Lei nº 3924, de 26 de julho de 1961.

O Decreto nº 25/1937 dispôs sobre a organização do “patrimônio histórico e artístico nacional” e atribuiu ao Iphan a responsabilidade pela sua proteção e gestão. O Decreto definiu o patrimônio como *“o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor **arqueológico** ou etnográfico, bibliográfico ou artístico”*; e estruturou a sua organização em quatro livros de tomo⁵²: (1) Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico⁵³; (2) Livro do Tombo Histórico⁵⁴; (3) Livro do Tombo das Belas Artes⁵⁵; e (4) Livro do Tombo das Artes Aplicadas⁵⁶. Ao primeiro livro, que nos interessa nesta discussão, foram atribuídas as *“coisas pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular”*.

Todavia, ainda que o Decreto nº 25 tenha firmado os bens arqueológicos como patrimônio da união; a maior parte das ações de tombamento pós-decreto contemplaram majoritariamente bens e edificações históricas associadas ao período colonial, em detrimento dos sítios de natureza arqueológica. Com o passar dos anos, por volta da década de 1950, houve um aumento desenfreado de atividades econômicas baseadas na exploração de sítios do tipo sambaqui, com vistas à fabricação de cal, pavimentação de estradas e produção de ração animal e partir de farinha de concha. Embora a maior parte dos sítios afetados estivessem localizados na região sul do país, a preocupação com sua destruição mobilizou parte da comunidade científica nacional, que passou a reivindicar do estado a

⁵² Segundo informação disposta no site do Iphan: *“A palavra tomo, significando registro, começou a ser empregada pelo Arquivo Nacional Português, fundado por D. Fernando, em 1375, e originalmente instalado em uma das torres da muralha que protegia a cidade de Lisboa. Com o passar do tempo, o local passou a ser chamado de Torre do Tombo. Ali eram guardados os livros de registros especiais ou livros do tomo. No Brasil, como uma deferência, o Decreto-Lei adotou tais expressões para que todo o bem material passível de acautelamento, por meio do ato administrativo do tombamento, seja inscrito no Livro do Tombo correspondente”*. Retirado de: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126>. Acesso em 24/05/2025.

⁵³ Versa sobre *“as coisas pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular”*.

⁵⁴ Versa sobre *“as coisas de interesse histórico e as obras de arte histórica”*.

⁵⁵ Versa sobre *“as coisas de arte erudita, nacional ou estrangeira”*.

⁵⁶ Versa sobre *“as obras que se incluem na categoria das artes aplicadas, nacionais ou estrangeiras”*.

adoção de medidas mais contundentes para garantir a proteção deste patrimônio⁵⁷. Diante disso, em 1957 o governo designou uma comissão para elaboração do anteprojeto de lei, que resultou na publicação daquela que ficou conhecida como “Lei da arqueologia”: a Lei nº 3924, assinada em 26 de julho de 1961 pelo então presidente Jânio Quadros.



Figura 22: Desmorte do Sambaqui Cabeçada, localizado no município de Laguna/SC. A destruição foi documentada por Luiz de Castro Faria em 1947. Fonte: Lima, 2009.



Figura 23: Caieira onde as conchas do Sambaqui Cabeçada eram processadas. Fonte: Lima, 2009.

A Lei nº 3924 dispôs sobre os “monumentos arqueológicos e pré-históricos” e os definiu, no seu Art. 2, como:

- a) as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais ou tesos, poços sepulcrais, jazigos, aterrados, estearias e quaisquer outras não especificadas aqui, mas de significado idêntico a juízo da autoridade competente.
- b) os sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios tais como grutas, lapas e abrigos sob rocha;
- c) os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento, “estações” e “cerâmicos”, nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleoetnográfico;
- d) as inscrições rupestres ou locais como sulcos de polimentos de utensílios e outros vestígios de atividade de paleoameríndios

Cabe ressaltar que à época da promulgação, diante do trágico cenário de destruição de sambaquis e das dificuldades estabelecidas para efetivação dos tombamentos, a Lei nº 3924 foi

⁵⁷ A publicação da Lei nº 3924/1961 foi precedida por uma ampla mobilização da comunidade arqueológica e uma difícil tramitação no Congresso. Para uma melhor compreensão histórica desse processo, recomenda-se a leitura do artigo “Patrimônio arqueológico: conhecendo a legislação”, de São Pedro e Perez (1997).

promulgada com indicação de proteção compulsória dos “monumentos arqueológicos”⁵⁸, condição que permanece vigente até hoje. Ainda que esta seja uma condição amplamente compreendida na comunidade arqueológica, julgamos importante aqui reforçar: proteção compulsória quer dizer proteção imediata, automática, instantânea. Ou seja, um bem arqueológico não precisa de qualquer ação de tombamento, reconhecimento ou cadastro oficial do estado para contar com proteção legal. Dessa maneira, qualquer sítio arqueológico que seja alvo de ações danosas, seja ele reconhecido pelo Iphan ou não⁵⁹, imputará ao responsável pela infração o cumprimento de sanções previstas na lei.

Para embasar nossa discussão sobre os efeitos da Lei nº 3924, precisamos destacar um ponto disposto no Art. 3 do instrumento, que expressa:

Art 3º São proibidos em todo o território nacional, o aproveitamento econômico, a destruição ou mutilação, para qualquer fim, das jazidas arqueológicas ou pré-históricas conhecidas como sambaquis, casqueiros, concheiros, birbigueiras ou sernambis, e bem assim dos sítios, inscrições e objetos enumerados nas alíneas b, c e d do artigo anterior, **antes de serem devidamente pesquisados**, respeitadas as concessões anteriores e não caducas (BRASIL, 1961).

Como pode ser observado, ainda que forneça amparo legal, a Lei nº 3924 prevê a possibilidade de destruição dos sítios arqueológicos desde que eles tenham sido previamente pesquisados. Esta condição é que o tem embasado, por exemplo, as atividades de licenciamento ambiental: quando sítios arqueológicos são localizados em áreas pretendidas para instalação de empreendimentos, são designados pelo Iphan⁶⁰ a realização de estudos de arqueologia preventiva com vistas ao “resgate” do sítio. Com a finalização dos estudos e aprovação dos relatórios técnicos, em geral, o processo de licenciamento tem seguimento e os sítios arqueológicos resgatados são

⁵⁸ À Lei nº 3924/1961 utiliza o termo “monumentos arqueológicos” em referência aos sítios desta natureza. Atualmente, este termo tem sido substituído pela expressão “bem arqueológico”, em razão de esta última parecer mais apropriada para designar também aos bens arqueológicos móveis (vestígios isolados, coleções arqueológicas, etc).

⁵⁹ Ainda que não *precisem* estar reconhecidos junto ao Iphan para contar com proteção legal, parece válido recomendar que os sítios arqueológicos e lugares sagrados localizados em territórios indígenas sejam cadastrados junto ao órgão, caso seja de interesse das comunidades. Esta recomendação se deve ao fato de que o cadastro oficial pode permitir ao órgão gestor maior domínio e dimensão do patrimônio arqueológico indígena em âmbito nacional, favorecendo as ações de gestão e salvaguarda deste bens. Adicionalmente, o registro em uma base de dados oficial não deixa de representar uma forma de reconhecimento do estado, ao mesmo tempo em que aumenta a visibilidade e exprime contorno legal a estes bens. Em tese, os procedimentos de identificação de sítios arqueológicos podem ser realizados por qualquer pessoa e não somente por profissionais do campo da arqueologia. Todavia, para deferimento do reconhecimento, é necessário tenham sido atendidos os requisitos estabelecidos na Portaria Iphan nº 316/2019. Convém adicionar que é direito dos povos indígenas solicitar apoio técnico de arqueólogos do Iphan para realização destas atividades, por meio das Superintendências Estaduais ou do Centro Nacional de Arqueologia.

⁶⁰ A atuação do Iphan nos procedimentos de licenciamento ambiental está prevista na Portaria Interministerial nº 60/2015. Os procedimentos adotados pelo Instituto no âmbito do licenciamento estão regulamentados na Instrução Normativa Iphan nº 001/2015.

destruídos durante a implantação das obras. Nos últimos anos, esta situação tem se tornado problemática, especialmente, em virtude do aumento exponencial de processos de licenciamento ocorrido desde as primeiras fases do “Projeto de Aceleração do Crescimento - PAC”. Segundo informações obtidas no site do Iphan, somente no ano 2024 o Instituto emitiu 2.299 mil portarias que autorizaram a execução de pesquisas arqueológicas em todo o território nacional, sendo 98% delas de caráter preventivo⁶¹.

Para entender melhor porque este cenário se mostra preocupante, precisamos discorrer um pouco sobre um dos métodos arqueológicos mais frequentemente empregados em pesquisas de campo, inclusive naquelas de natureza preventiva. A “escavação” (resgate ou salvamento) é um método de remoção controlada de vestígios de um dado contexto estratigráfico, que pode ter se depositado há centenas ou mesmo milhares de anos. Assim, quando um arqueólogo está escavando um sítio, ele deve proceder um registro minucioso de todo contexto arqueológico observado, como o posicionamento e a localização (horizontal e vertical) dos vestígios evidenciados, a identificação dos tipos de sedimento, a observação de agentes bioturbadores⁶², entre outros. É a partir deste registro que os arqueólogos conseguem, em laboratório, compreender o contexto em que aqueles materiais estavam inseridos e interpretar os processos e fenômenos que ocorreram até ali. Porém, como pode ser percebido, ao mesmo tempo em que a escavação visa produzir conhecimento sobre os eventos que se passaram em um dado local (sítio); ela resulta também na destruição deste sítio, uma vez que o contexto alterado pela pesquisa não pode mais ser recuperado. A escavação arqueológica configura-se, portanto, como uma técnica de natureza auto-destrutiva.

No âmbito do licenciamento, esta situação conta com o agravante de que as pesquisas preventivas seguem, em geral, um ritmo bem mais acelerado, sujeito a pressões externas e à compatibilização dos estudos com o “cronograma das obras”. Dessa maneira, as pesquisas arqueológicas de cunho preventivo possuem, na maioria das vezes, um caráter mais superficial, amostral e que praticamente não leva em conta a participação das comunidades envolvidas com

⁶¹ Em seu sítio eletrônico, o Iphan disponibiliza uma ferramenta que permite filtrar a quantidade de autorizações emitidas por UFs e segundo períodos específicos. A ferramenta pode ser acessada no link: https://www.gov.br/iphane/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-arqueologico/autorizacoes-de-pesquisas-arqueologicas?utm_source=chatgpt.com Acesso em 15/07/2025

⁶² Organismos que podem causar revolvimento e modificação do solo através de processos bio-físico-químicos. Podem corresponder a plantas (especialmente às raízes), insetos e animais escavadores como tatus, minhocas, cupins, formigas, entre outros. Na arqueologia, é importante considerar a ação destes agentes, uma vez que eles podem perturbar as camadas estratigráficas, alterar a posição de vestígios e gerar distorções interpretativas sobre o contexto arqueológico (Rosa e Vaz-Silva, 2020).

aquele patrimônio⁶³. Assim, se considerarmos que 98% das investigações arqueológicas realizadas no território brasileiro tem se dado nestas circunstâncias, isto reflete um cenário não de “preservação” do patrimônio arqueológico mas de destruição legitimada dele. Diversos pesquisadores tem contestado a forma como a maior parte destas pesquisas vem sendo realizadas, especialmente em contextos relacionados a territórios originários, relatando situações em que os estudos preventivos tem se dado à revelia ou contrariamente aos interesses dos povos indígenas e, por vezes, acusando o Iphan de atuar no sentido contrário às suas incumbências enquanto órgão responsável pela proteção do patrimônio cultural. Nos próximos parágrafos, citamos alguns deles.

Em uma análise detalhada de processos de licenciamento ambiental implementados no estado do Mato Grosso, Stucchi (2024) propõe que a maneira como estes processos têm sido conduzidos representam uma forma continuada de guerra aos povos indígenas, exercida em grande parte com anuência do estado através do poder tutelar do Iphan. Para o autor, o patrimônio cultural/arqueológico identificado no âmbito destes processos de licenciamento assumem uma nítida conotação de despojos de guerra. Pugliese e Valle (2015) expõem incoerências e contradições adotadas pelo Estado frente ao licenciamento de empreendimentos localizados em territórios tradicionalmente ocupados, dando destaque ao caso vivenciado pelos Munduruku sobre o qual falamos no tópico anterior e discorreremos um pouco mais abaixo. Conforme aponta os autores:

Este e outros exemplos evidenciam que o aparato estatal tem deixado de cumprir com o seu dever na proteção efetiva dos sítios arqueológicos em lugares significativos, viabilizando a sua destruição física (e.g. UHE Santo Antônio, UHE Jirau, AHE Dardanelos, UHE Belo Monte e tantos outros) por meio da imposição e da efetivação do discurso que coloca os impactos pela implantação dos empreendimentos nesses locais como fato consumado, impactos esses pelos quais aos povos afetados resta somente esperar por medidas mitigatórias, ou pseudo-compensatórias, independentemente do tamanho e da irreparabilidade das perdas apontadas (Pugliese Júnior e Valle, 2015, página 41)

Eremites de Oliveira (2015) faz uma análise crítica das relações entre arqueologia, colonialismo interno e povos indígenas; apontando como a arqueologia de contrato tem sido utilizada para legitimar

⁶³ A Instrução Normativa Iphan nº 001/2015, que regulamenta o modo com as pesquisas arqueológicas preventivas devem ser realizadas no âmbito do licenciamento; estabelece a necessidade de execução de atividades de “educação patrimonial” apenas para os empreendimentos classificados nos Níveis III e IV do referido instrumento. A Instrução Normativa não estabelece quaisquer parâmetros sobre como estas atividades devem ocorrer em contextos de territórios indígenas. Em geral, o corpo técnico do Iphan tem recomendado que, nestes casos, os estudos devem ser executadas segundo a abordagem da etnoarqueologia ou da arqueologia colaborativa, por profissionais que tenham experiência de trabalho com comunidades originárias. Todavia, esta é apenas uma *indicação técnica* e não uma *determinação oficial* do órgão. Cabe adicionar que, atualmente, a IN nº 001/2015 encontra-se em processo de revisão e, segundo informações obtidas, os atos revistos devem trazer uma abordagem do patrimônio arqueológico/cultural indígena minimamente mais amadurecida de como ela aparece na versão até então vigente. De todo modo, é preciso aguardar a publicação oficial do ato revisado.

o licenciamento empreendimentos que afetam o território e a dinâmica da vida de comunidades indígenas. O manifesto “Arqueologia pelas gentes”, elaborado por Rocha et. al (2013) e assinado por um conjunto de pesquisadores vinculados a distintas instituições brasileiras; traz uma reflexão crítica sobre a atuação de arqueólogos enquanto cúmplices, sendo coniventes e participantes de processos ilegais e ilegítimos de expropriação e de espoliação de territórios tradicionais, bens culturais e recursos naturais.

No artigo *“Empreendimentos econômicos, violação de direitos humanos e o silêncio da arqueologia no Brasil”*, Loredana Ribeiro (2017) faz uma análise oportuna dos impactos ocasionados pela construção da Barragem de Sobradinho na década de 1970, que resultou na remoção forçada dos “beradeiros”⁶⁴ e sua realocação na região da Serra do Ramalho, território tradicional dos Pankaru⁶⁵. A autora discorre sobre as relações complexas estabelecidas entre os beradeiros e Pankaru desde então, que assume um caráter evitativo/conflituoso. Questiona, assim, a forma como o licenciamento ambiental tem sido utilizado para certificar a instalação de projetos desenvolvimentistas, sem questionar seus efeitos. Denuncia, ainda, o silêncio e a passividade da arqueologia de contrato, acusando os profissionais que desempenham estes estudos de utilizarem de uma postura neutra e meramente técnica para se isentar dos impactos socioambientais e das violações de direitos ocorridas neste âmbito.

⁶⁴ Conforme acontece em outras regiões brasileiras, “beradeiros” corresponde a uma autônoma denominação geralmente utilizada por aqueles que vivem às margens do rio São Francisco.

⁶⁵ A Serra do Ramalho corresponde a uma formação montanhosa localizada no oeste da Bahia, onde se localiza a Terra Indígena Vargem Alegre, homologada na década de 1990 e habitada pelos Pankaru. Os Pankaru se diferenciam dos Pankararu que vivem na região do baixo-médio São Francisco, em Pernambuco. Os Pankaru migraram do agreste pernambucano para a Serra do Ramalho na década de 1950, sob condução do falecido pajé Apolônio Kinane, movidos por episódios de pressão fundiária e pela instalação de projetos desenvolvimentistas.

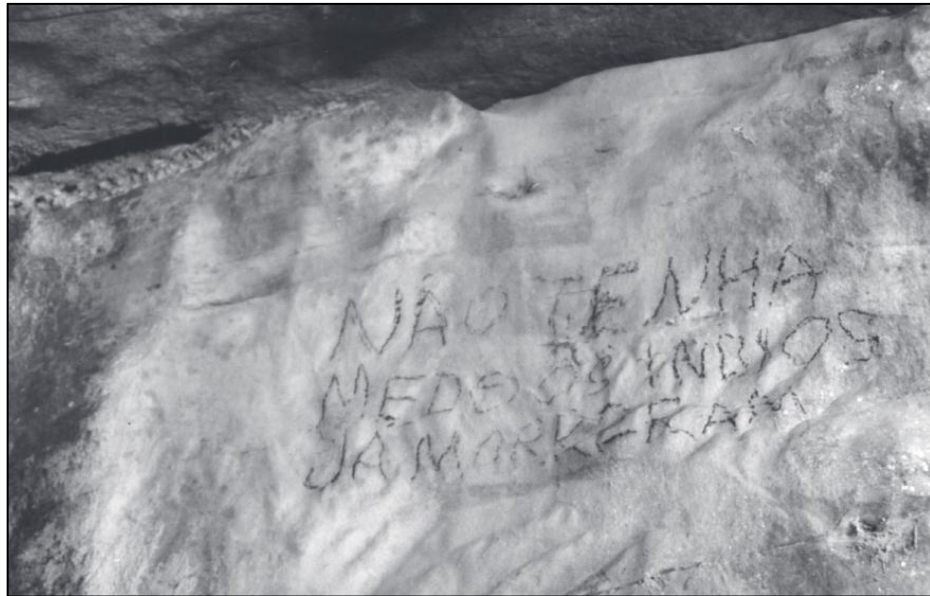


Figura 24: Pichação fotografada por Loredana Ribeiro (2017) em abrigo rochoso localizado na Serra do Ramalho. A inscrição, que diz “não tenha medo, os índios já morreram”, denuncia o cenário conflituoso vivenciado pelos Pankaru em seu próprio território tradicional. Fonte: Ribeiro, 2017.

Conforme destaca Rocha et. al. (2013, página 132), não se trata de fazer críticas generalistas e idealistas à arqueologia de contrato como um todo, “*mas sim de problematizarmos aspectos dessas práticas quando se dão em contextos de relação direta com populações indígenas e tradicionais e/ou em contextos de obras de alto impacto socioambiental*”. Nestes cenários, a proximidade dos empreendimentos em relação aos territórios indígenas (demarcados e não demarcados) oferece uma série de riscos e ameaças as comunidades e à manutenção dos seus modos de vida tradicionais. No campo do patrimônio arqueológico/cultural indígena, tem sido cada vez mais recorrentes os episódios de destruição de sítios arqueológicos e lugares sagrados que ficaram fora dos territórios demarcados. Diante disso, os povos indígenas têm incluído a proteção destes espaços em suas reivindicações territoriais.

Ante o dispositivo existente na Lei nº 3924 que autoriza a destruição dos sítios arqueológicos “pesquisados”, alguns autores (Pugliese e Valle, 2015; Oliveira e Rocha, 2024) têm sugerido que a aplicação do instrumento do tombamento parece mais adequada aos casos de sítios arqueológicos e lugares sagrados de significativa relevância cultural para as comunidades, especialmente aqueles cuja

destruição pode resultar em afetações que comprometam a manutenção da vida e cultura dos povos indígenas e que, por isso mesmo, **não podem** ser destruídos, mesmo que tenham sido pesquisados⁶⁶.

A indicação do instrumento do tombamento para estes casos associa-se ao fato de que ele possui efeitos mais restritivos sobre a conservação do bem tombado, além de aumentar o seu *status* de proteção jurídica. Aos bens tombados também podem ser previstos maiores recursos públicos para sua gestão e conservação, *“além de ter implicações diretas no ordenamento territorial, no planejamento setorial de obras de infraestrutura e no licenciamento ambiental. Nesse último caso, o IPHAN deve intervir no licenciamento para exigir medidas de proteção aos bens tombados, registrados ou valorados que estejam inseridos na área de influência direta da obra ou atividade licenciada”* (Oliveira e Rocha, 2024, página 69).

Embora o tombamento forneça maior proteção legal ao bem tombado, um fato problemático é que os critérios adotados na aplicação do instrumento geralmente relacionam-se mais à critérios de monumentalidade do que de territorialidade. Isto implica que, em grande parte das vezes, as poligonais delimitadas para os bens tombados contemplam áreas pontuais e diminutas. No caso de sítios arqueológicos e lugares sagrados que ficaram fora dos limites demarcados da TI, o tombamento destes locais poderia conformar “ilhas” desconectadas do território indígena; fato que não contribui muito para garantir sua proteção. Desta maneira, em situações como estas, torna-se fundamental que os parâmetros adotados durante os estudos de tombamento estejam baseados nos princípios da territorialidade e da tradicionalidade, pois somente assim o acautelamento⁶⁷ pode fornecer efetiva proteção a estes espaços. Cabe ressaltar que, ainda que a maior parte dos bens tombados contemplem superfícies pontuais, existem casos em que áreas maiores foram integralmente tombadas, como é o caso do Parque Nacional Serra da Capivara e dos conjuntos urbanos históricos (Oliveira e Rocha, 2024).

Esta é a situação, por exemplo, do que aconteceu com Kamukuwaká e Sagihengu, dois sítios arqueológicos considerados sagrados para os povos xinguanos, mas que foram excluídos dos limites demarcados do Parque Indígena do Xingu e, atualmente, encontram-se cada vez mais cercados por

⁶⁶ Conforme discutiremos abaixo, em geral, o tombamento não tem sido adotado pelo Iphan no acautelamento de sítios arqueológicos, uma vez que, em tese, estes estariam resguardados pela proteção compulsória prevista na Lei nº 3924. Todavia, em se tratando de sítios arqueológicos reconhecidos como lugares sagrados, que **não podem** ser impactados, tampouco destruídos; entendemos que esta parece ser uma alternativa apropriada.

⁶⁷ A palavra “acautelamento” deriva do latim “cautelare” que significa cautela, cuidado, precaução. Trata-se de um termo geralmente utilizada na esfera jurídica para se referir à medidas legais de proteção aplicadas a um dado bem cultural. O Iphan, por exemplo, *acautele* seus bens através dos instrumentos de tombamento, registro e valoração. De modo similar, os sítios arqueológicos constituem bens oficialmente *acautelados* pelo estado através da proteção compulsória prevista na Lei nº 3924/1961.

fazendas do agronegócio. Resumidamente, a Gruta de Kamukuwaká é concebida na cosmovisão Wauja como o “livro do conhecimento” e morada ancestral do guerreiro Kamukuwaká, liderança que legou aos povos xinguanos os ritos de iniciação dos jovens, especialmente o de furação de orelha⁶⁸. Sagihengu, por sua vez, está associado à cosmologia dos Kalapalo, Wauja e Kamaiurá; e constitui o local onde se inicia o ritual do Kwarup⁶⁹, considerada a cerimônia mais importante dos povos xinguanos. Pela importância que representam, Sagihengu e Kamukuwaká foram tombados pelo Iphan, respectivamente, em 2010 e 2012. Todavia, em 2018 foram constatadas depredações em ambos os sítios. Kamukuwaká chegou a ter suas gravuras totalmente destruídas, ainda que os povos indígenas tenham conseguido reconstituí-las em uma réplica tridimensional feita com apoio de projetos internacionais⁷⁰.

Na “Cartografia Sagrada Alto-Xinguanas” apresentada por Carlos Fausto em 2004, o autor correlaciona uma série de dados arqueológicos, históricos e etnoarqueológicos que apontam para uma continuidade de ocupação da região nos últimos 1200 anos. Com base nisso, afirma que as narrativas contadas pelos povos xinguanos “não devem ser tomadas como ficção”, uma vez que relatam “séries de eventos históricos reais”. As pontuações de Fausto (2004) baseiam-se nas pesquisas desenvolvidas pelo arqueólogo Michael Heckenberger (2001, 2011), que sustenta que a área do Alto Xingu teria sido densamente povoada por sociedades indígenas complexas e organizadas, demonstradas por sistemas de assentamentos interconectados que se estendem desde a região de Llanos de Morros (Bolívia) até o Alto Xingu, colocando em cheque as teorias de que estas zonas teriam sido ocupadas por grupos “nômades” ou “seminômades” em pequena escala. Dessa maneira, pode-se dizer que a preservação dos sítios alto xinguanos configuraria requisito inegociável tanto do ponto de vista das reivindicações

⁶⁸ Entre os povos do Alto Xingu, o local teria sido palco do confronto entre Kamukuwaká e Kamo (sol), que o atacava por invejar sua força e beleza. Buscando o fim de Kamukuwaká, Kamo teria transformado a casa do guerreiro em pedra. Mas os pássaros ajudaram Kamukuwaká a abrir um buraco no teto da rocha, permitindo que ele e sua família escapassem da armadilha e pudessem fugir aos céus (Rodrigues-Niú e Ramos, 2024).

⁶⁹ Ritual tradicional dos povos indígenas do Alto Xingu, especialmente para os Kalapalo, Kamaiurá, Kuikuro e Wauja. O Kwarup marca o fim do luto pelos mortos e celebra a renovação da vida e da continuidade do grupo. É realizado anualmente, em rituais que podem se estender por vários dias e que envolvem diversas práticas preparatórias. A cerimônia é marcada pela utilização de troncos de madeira (kwarup), que são ornamentados e dispostos em uma praça central em simbologia aos mortos homenageados; e pelo *ikindene*, luta ritual xinguanas mais conhecida como huka-huka (Guerreiro, 2012).

⁷⁰ Após a destruição das gravuras, os Wauja iniciaram o “Projeto de Registro e Conservação da Paisagem Cultural de Kamukuwaká”, realizado em parceria com a Factum Foundation. O Projeto envolveu o levantamento fotografias antigas, desenhos feitos pelos indígenas e a digitalização do local; e recebeu o 33º Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade. Como resultado, foi produzida uma réplica tridimensional da gruta em tamanho real, que se encontra disposta no Centro Cultural e de Monitoramento Territorial, inaugurado em outubro de 2024 na aldeia Ulupuwene. Além disso, a gruta também foi recriada em uma interface de realidade virtual desenvolvida pela ONG People’s Palace Projects e Associação Indígena Tulikai (AIT), permitindo que cerca de 700 indígenas consigam acessar virtualmente a gruta sem sair de suas aldeias (People’S Palace Projects, 2023).

culturais indígenas, quanto pelo fator arqueológico, que expõe dados fundamentais para a compreensão dos processos de ocupação e povoamento da América do Sul como um todo.

Conforme dito, Kamukuwaká e Sagihengu chegaram a ser tombados pelo Iphan. Todavia, a forma como o acautelamento foi feito, em poligonais isoladas e desconectadas do território, não favoreceu a proteção. No final de 2024, a ATIX solicitou ao Iphan a reabertura do processo de tombamento de Kamukuwaká, onde tem pleiteado a ampliação das poligonais delimitadas. A demanda da Associação deu origem a um Grupo de Trabalho, que vem sendo chamado de “GT Xingu” e está composto por arqueólogos do CNA e Iphan/MT, lideranças e representantes dos povos do Xingu, e participação informal de membros do IHB e ISA. A ideia é que, além da ratificação do tombamento de Kamukuwaká, também sejam discutidos mecanismos efetivos para garantir a proteção de outros sítios sagrados localizados no território.



Figura 25: Reunião realizada na Casa Paroquial de Canarana/MT, em 2004, para discutir a instalação de um complexo hidrelétrico no curso superior do rio Culuene. A reunião contou com participação massiva dos povos xinguanos, em denúncia aos impactos do empreendimento sobre seus territórios e sítios sagrados, entre os quais Kamukuwaká e Sagihengu. Fonte: Fausto, 2004.



Figura 26: O então governador do estado Blairo Maggi discute com os indígenas sobre a instalação do complexo hidrelétrico. Fonte: Fausto, 2004.



Figura 27: Gruta de Kamukuwaká antes da depredação das gravuras. Fonte: Instituto Homem Brasileiro, 2021.



Figura 28: Réplica 3D da Gruta de Kamukuwaká instalada no Centro Cultural e de Monitoramento Territorial, na Aldeia Ulupuwene, Alto Xingu. Fonte: Melo, 2024.

Os exemplos de Kamukuwaká e Sagihengu são emblemáticos para ilustrar a deficiência do tombamento quando ele é feito com base em parâmetros que não se apegam à tradicionalidade que as comunidades estabelecem com estes locais – territórios tradicionais. Elaborando melhor esse pensamento, devemos considerar que o tombamento tem como principal objetivo a proteção do bem, mas o que garante esta proteção não é o ato de acautelamento em si, pois se assim o fosse, Kamukuwaká e Sagihengu não teriam sido depredados. O que garante a proteção do bem (e, portanto, a eficácia do tombamento) é atuação das comunidades detentoras na sua gestão. Portanto, o tombamento não deve envolver apenas o registro no livro de tombo e a instalação de uma placa sinalizadora nos arredores do sítio, mas sim a viabilização de meios e mecanismos que garantam a possibilidade de que as comunidades indígenas (seus legítimos gestores) possam, em segurança, promover a proteção e conservação destes espaços. Somente assim podemos garantir que o objetivo primeiro do tombamento, que é a proteção do bem, será realmente alcançado. Afinal, se a razão de tomar é proteger, mas não são ofertados meios para que esta proteção se efetue, então o ato de tombamento perde sua utilidade.

Com base nisso, é importante chamar a atenção para a necessidade de que o Iphan reveja os princípios adotados no tombamento de sítios arqueológicos de origem indígena, de modo que o instrumento seja utilizado como um **ato protetivo de implicações efetivas**. Do contrário, a mera reprodução do mecanismo de acautelamento, sem a promoção de estratégias de gestão eficazes, implicará apenas na composição um “álbum de figurinhas” de bens tombados. Ademais, cumpre lembrar que esta é uma prerrogativa assumida pelo órgão na Portaria Iphan nº 375/2018 que previu

tratamento diferenciado ao patrimônio arqueológico associado aos povos indígenas; e sobre a qual falaremos mais abaixo.

Adicionalmente, também é importante reconhecer que ainda que os sítios arqueológicos estejam previstos no Decreto nº 25 e possam ser alvo de tombamento, em geral, a prática institucional adotada pelo Iphan tem sido de direcionar a utilização do instrumento de tombamento majoritariamente aos bens de natureza edificada. O argumento utilizado pelo órgão é de que o caráter patrimonial destes bens é de natureza constitutiva, ou seja, precisa partir da avaliação e validação oficial; circunstância que difere dos sítios arqueológicos, cuja proteção compulsória foi prevista na Lei nº 3924. Ainda que a justificativa tenha fundamento, ela também pode ser questionada pelo fato de que nos vinte quatro anos que marcam o intervalo entre a publicação do Decreto nº 25/1937 e da Lei nº 3924/1961, ou seja, quando não havia garantia de proteção compulsória aos sítios arqueológicos; apenas 13 bens arqueológicos foram tombados (cinco sítios e oito coleções)⁷¹ em detrimento de 758 bens de outras naturezas^{72,73}. Esse dado permite demonstrar como o Iphan, historicamente, tem privilegiado a proteção de bens patrimoniais associados às classes dominantes brasileiras, em prejuízo daqueles relacionados aos povos indígenas e tradicionais.

Naturalmente, esta situação decorre do próprio processo de formação do órgão que, a maior parte de sua vida, dispôs de um corpo técnico formado majoritariamente por arquitetos; que mantiveram seus olhares voltados a ações de preservação e conservação de igrejas, conventos, palacetes, fazendas, engenhos e nas cidades históricas em geral. Ao revés disso, as políticas direcionadas à preservação do patrimônio cultural dos povos indígenas, tradicionais e de matrizes africanas só vieram a ganhar força nos últimos anos, sobretudo, com o avanço dos debates ocorrido a partir da publicação do Decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000⁷⁴. A arqueologia, em especial, é matéria que tem se consolidado no Iphan somente nos últimos anos, cabendo lembrar que o Centro

⁷¹ São eles, os sítios Sambaqui do Pindaí (São Luís/MA), Itacoatiaras do Rio Ingá (Pedra do Ingá, Ingá/PB), Lapa da Cerca Grande (Matozinhos/MG); Sambaqui da Barra do Rio Itapitangui (Cananéia/SP) e Sambaqui Morretes (São Francisco do Sul/SC); e as coleções arqueológicas dos museus Coronel David Carneiro e Museu Paranaense (Curitiba/PR); Museu da Escola Normal Justiniano de Serpa (Fortaleza/CE); Museu da Universidade de São Paulo (São Paulo/SP); Museu Júlio de Castilhos (Porto Alegre/RS); Balbino de Freitas: conchais do litoral sul (rio de Janeiro/RJ); Museu Paraense Emílio Goeldi e a coleção de cerâmica arqueológica de propriedade da Sra. Ilse Liebold (ambos em Belém/PA).

⁷² Os 758 bens tombados no referido período estão distinguidos nas seguintes categorias: bem imóvel ou integrado; conjunto arquitetônico; coleção ou acervo; conjunto rural; conjunto urbano; edificação; edificação e acervo; infraestrutura ou equipamento urbano; jardim histórico patrimônio natural e ruínas.

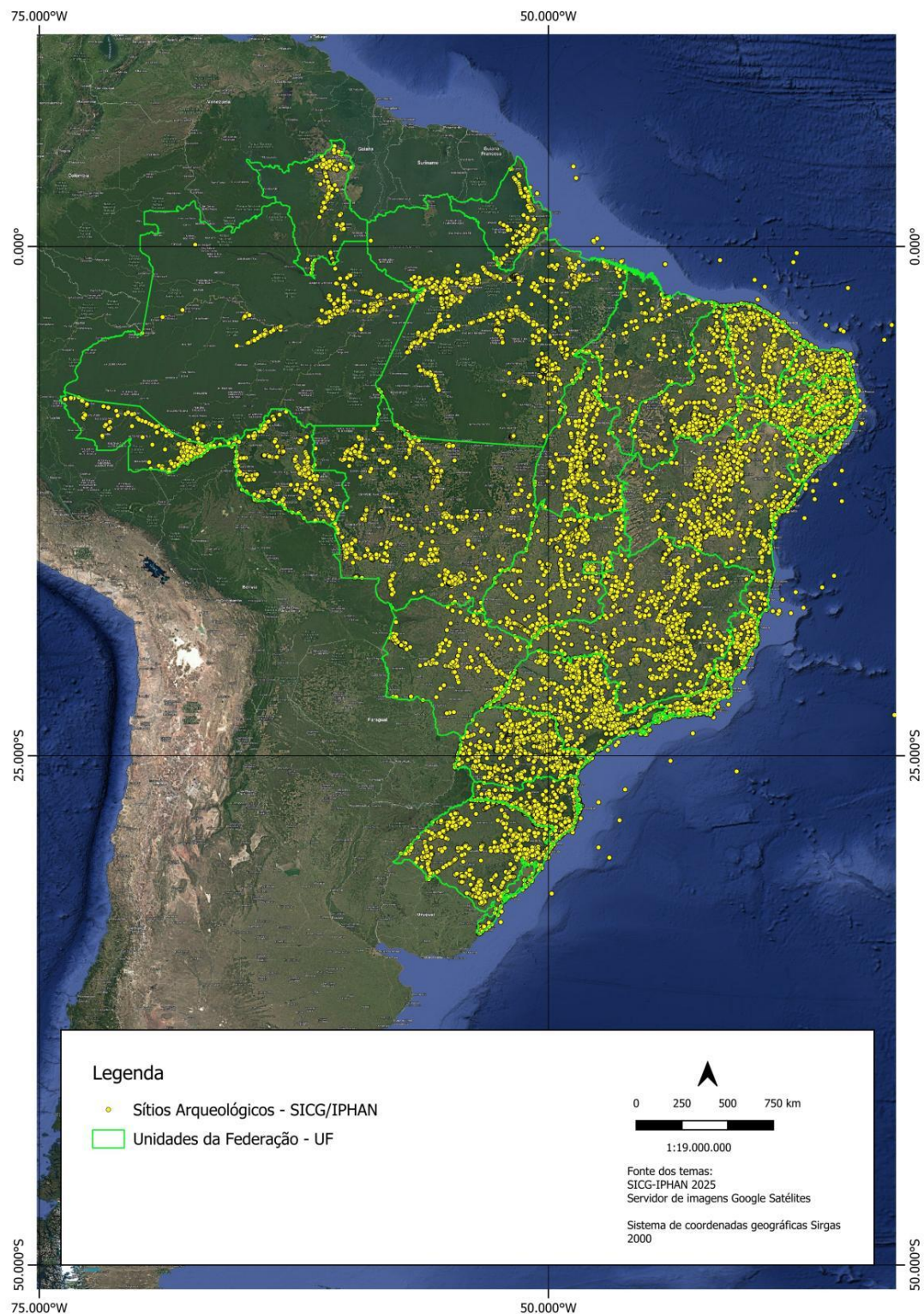
⁷³ Estes dados foram levantados junto à “Lista de Bens Tombados e Processos em Andamento” disponibilizada no site do Iphan, no link: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126> (Acesso em 10/07/2025)

⁷⁴ O Decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000 instituiu o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial” e criou o “Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)”. Ao estabelecer uma política oficial de reconhecimento e proteção do patrimônio cultural imaterial, o ato ampliou a visão de patrimônio adotada pelo Iphan que, até então, estava centrada quase que exclusivamente na proteção de bens de natureza material. Ademais, contribuiu para o fortalecimento da autoestima de grupos historicamente marginalizados e para a valorização da diversidade cultural brasileira.

Nacional de Arqueologia, que responde numericamente pela maior parte dos bens culturais associados aos povos indígenas - os bens arqueológicos - foi fundado apenas em 2010 e, até os dias de hoje, subsiste com um quadro reduzido de arqueólogos e com outras carências estruturais.

Voltando ao tombamento, é preciso reconhecer também que a resistência que o órgão tem assumido na aplicação do instrumento aos sítios arqueológicos decorre da dimensão com que estes bens aparecem distribuídos em todo o território brasileiro. Atualmente, o Iphan possui em sua base de dados um número aproximado de 40 mil sítios arqueológicos inventariados⁷⁵, localizados em todas as regiões e estados do país (Mapa 1). Ademais, com o crescente aumento das pesquisas arqueológicas, especialmente de caráter preventivo, esse número tem aumentado cada dia mais. Dessa maneira, a adoção de um instrumento de acautelamento com efeitos mais restritivos, como é o caso do tombamento, naturalmente implicaria numa série de problemas e conflitos relacionados aos usos e ocupações do solo. Neste quesito, julgo importante ressaltar que aqui não estou questionado o mérito desta posição ser válida ou não, mas apenas trazendo ao debate um assunto complexo que, no meu entendimento, precisa ser discutido não apenas pelo órgão, mas por toda a comunidade científica e por distintas esferas da sociedade brasileira, inclusive com participação dos indígenas e tradicionais.

⁷⁵ Atualmente, a base de dados do Iphan encontra-se em processo de revisão, de modo que ainda não é possível afirmar o número exato de sítios arqueológicos inventariados, haja visto que está sendo averiguada a existência de duplicidades. Todavia, a estimativa é que dos cerca de 40 mil sítios arqueológicos cadastrados no Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG), a maior parte seja de caráter pré-colombiano. Cabe adicionar que os dados referentes a estes bens podem ser verificados por qualquer cidadão na página do SICG/IPHAN, que absorveu as informações do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA).



A resistência (ou pior, a negação) do tombamento foi observada no caso anteriormente citado de Karobixexe, lugar sagrado para os povos Munduruku, Kaiabi e Apiaká; que entre os não indígenas ficou conhecida por Cachoeira Sete Quedas. Durante o licenciamento da UHE Teles Pires, ante a importância que o local representa para as comunidades, a Funai solicitou ao Iphan o “*mapeamento das paisagens culturais do rio Teles Pires com significado simbólico para sociedades indígenas, com vistas à possibilidade de tombamento dos locais sagrados e/ou de interesse sociocultural indígena*” (Ofício nº 662/2011/ DPDS-FUNAI-MJ)”. À época, o pleito não foi atendido sob alegação de que o bem já dispunha da proteção compulsória fornecida pela Lei nº 3924. No entanto, após o desenvolvimento de pesquisas arqueológicas preventivas que, diga-se de passagem, foram realizadas à revelia dos indígenas; o Iphan manifestou-se pela emissão das licenças ambientais que autorizaram a instalação do empreendimento e a consequente destruição do então “protegido” lugar sagrado (Oliveira e Rocha, 2024).

Cumprе ressaltar que, atualmente, os Munduruku enfrentam outra batalha pela preservação seu patrimônio arqueológico/cultural. Desta vez, trata-se de “Santarenzinho” um cemitério reivindicado e reconhecido pelos indígenas como parte integrante de uma grande e antiga aldeia Munduruku. O local também abrigou uma missão capuchinha no século XIX, conhecida por Uxituba. O sítio está localizado no município de Rurópolis/PA e foi identificado no final da década de 1970 pelo arqueólogo Celso Perota; estando desde 1997 cadastrado na base de dados do Iphan (CNSA PA-ST-33). O local está ameaçado pela construção do empreendimento Estação de Transbordo de Cargas (ETC), de responsabilidade da empresa Transportes Bertolini, que visa conectar a BR-163 à hidrovía Tapajós/Amazonas para viabilizar o escoamento da produção de soja. Desde 2022, o licenciamento da atividade encontra-se suspenso por determinação do MPF, até que a participação dos Munduruku no processo seja devidamente atendida.

Os exemplos de Sagihengu, Kamukuwaká e Karobixexe escancaram a fragilidade do regime jurídico do patrimônio arqueológico que “*não é capaz de garantir, por si só, a inviolabilidade do patrimônio cultural, dos lugares sagrados e dos sepultamentos indígenas*” (Oliveira e Rocha, 2024, página 81). Se de um lado o Iphan tem se mostrado relutante ao tombamento de sítios arqueológicos de origem indígena, como ocorreu em Karobixexe; de outro, mesmo nos casos em que o tombamento se efetivou (como em Kamukuwaká e Sagihengu) a forma como o acautelamento se deu, com a delimitação de poligonais “ilhadas” em relação ao território original, também não favoreceu a proteção dos espaços. Este cenário evidencia como, em se tratando do patrimônio arqueológico indígena, a atuação do Iphan não tem surtido efeitos concretos para garantir a proteção destes bens.

Além do instrumento do tombamento, o Iphan dispõe ainda de outros dois mecanismos de acautelamento: o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e a Chancela da Paisagem Cultural. Cumpre assinalar que não nos deteremos na discussão desta última, a Chancela da Paisagem Cultural, em virtude de que ela foi publicada através da Portaria Iphan nº 127/2009, mas não teve continuidade em outros dispositivos legais (decreto ou lei ordinária); o que limita seus efeitos jurídicos e, portanto, não coloca o instrumento como apropriado à proteção do patrimônio cultural indígena.

O Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial foi instituído pelo Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que também criou o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI). O instrumento visa promover o reconhecimento e a proteção de bens imateriais, através de ações de documentação, divulgação e promoção dos bens registrados como Patrimônio Cultural do Brasil. O Registro dos bens pode ser feito em um dos quatro livros: Livro de Registro dos Saberes⁷⁶; Livro de Registro das Celebrações⁷⁷; Livro de Registro das Formas de Expressão⁷⁸; e o Livro de Registro de Lugares⁷⁹.

Este último, o Livro de Registro de Lugares, foi inaugurado com o reconhecimento da Cachoeira do Iaraúetê: Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri (AM) como patrimônio imaterial. O registro partiu de uma solicitação feita ao Iphan em 2004 pelos povos do Alto Rio Negro. Entre 2004 e 2005, o Iphan produziu o dossiê técnico que subsidiou o registro, com levantamento e documentação de relatos orais, entrevistas com os detentores, oficinas e rodas de conversa e de registros audiovisuais; culminando no reconhecimento oficial em 2006. Em 2021, a Cachoeira do Iaraúetê foi revalidada como patrimônio cultural imaterial⁸⁰. De modo similar, a “Tava – Lugar de Referência para o Povo Guarani” também teve seu processo de registro iniciado a partir de uma solicitação de lideranças Guarani-Mbyá. A Tava representa a concepção Mbya sob as construções de pedra que, na visão ocidental, constituem as ruínas das missões jesuíticas. O Registro da Tava possibilitou o reconhecimento dos Mbyá como narradores privilegiados de um evento marcante em suas vidas, admitindo-os como autores próprios do processo de construção de uma ‘casa de pedra’ singular “construída por seus antepassados, a pedido e com auxílio de *Nhande Ru*” (Brasil, 2014, página 107). O Registro foi concluído em 2014 e em 2024, o Iphan publicou o Plano de Salvaguarda da

⁷⁶ Referente aos “conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”.

⁷⁷ Referente aos “rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social”.

⁷⁸ Referente às “manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas”.

⁷⁹ Referente a “mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”.

⁸⁰ Segundo o Decreto nº 3.551/2000, os bens culturais registrados devem passar por processos de revalidação a cada dez anos. O intuito da revalidação é a atualização de informações sobre o bem cultural, levantar as mudanças nos sentidos e significados atribuídos ao bem e avaliar a eficácia das ações de apoio e fomento desenvolvidas.

Tava, que prevê a realização de ações de voltadas à valorização e promoção da continuidade do bem; o plano está previsto para ser executado entre 2024 e 2030.

Ainda que seja oportuno mencionar o registro da Cachoeira do Iaraúetê e da Tava Guarani como ações importantes para o reconhecimento dos bens culturais indígenas; fato é que o instrumento do registro não tem funções muito aplicadas do ponto de vista da proteção territorial. Embora o instrumento preveja o “registro de lugares”, o enfoque da salvaguarda volta-se mais à proteção das manifestações que ocorrem nestes locais do que nos bens móveis, imóveis ou na territorialidade como um todo. Destarte, diferente do tombamento, o instrumento do registro não dispõe de efeitos legais que assegurem a conservação física dos locais; não se configurando, portanto, como uma alternativa capaz de garantir a proteção de sítios arqueológicos e lugares sagrados em suas dimensões materiais.

Como pode ser observado, os mecanismos de gestão utilizados pelo Iphan baseiam-se em princípios que reconhecem o patrimônio cultural segundo uma divisão entre bens de natureza “material” e “imaterial”. Essa segregação, na verdade, tem origem na forma como o patrimônio cultural tem sido historicamente concebido e gerido no âmbito internacional. Vale lembrar que em 1972 a UNESCO publicou a “Convenção do Patrimônio Mundial”⁸¹ que já trazia uma separação entre o patrimônio “cultural” e “natural”, sob uma perspectiva que não encontra sentido lógico nas concepções originárias. Esta divisão também é observada em grande parte do conjunto de Cartas Patrimoniais, como as cartas de Atenas (1931), Veneza (1964), Lausanne (1990), entre outras; que estão focadas principalmente no estabelecimento de diretrizes voltadas à proteção do patrimônio material. Ademais, vale lembrar que a própria CF1988 também reproduziu essa separação ao definir, no Art. 216, o patrimônio cultural como “como os **bens de natureza material e imaterial** portadores de referência à identidade, memória e cultura dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Por último, ela foi ainda mais reforçada com a promulgação da “Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial” em 2003⁸².

Dessa maneira, os protocolos e práticas gestão adotadas pelo Iphan decorrem da exportação de modelos advindos de outros países. Todavia, sem desmerecer a relevância e pertinência destes

⁸¹ Formalmente intitulada “Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural”, a Convenção constitui talvez o mais importante instrumento internacional que versa sobre a preservação de bens culturais e naturais “*de valor excepcional para a humanidade*”. A convenção prevê aos países signatários a obrigação de desenvolver ações que visem a identificação, proteção, conservação e valorização dos bens culturais e naturais situados em seus territórios. Em 1977, o Brasil aderiu à Convenção por meio do Decreto nº 80.978, assinado em 12 de dezembro daquele ano.

⁸² Cumpre lembrar que com a publicação do Decreto nº 3.551/2000, o Brasil antecipou-se à Convenção da Unesco de 2003, tornando-se referência pioneira na proposição de mecanismos de proteção e salvaguarda do patrimônio de natureza imaterial.

instrumentos, é fundamental que as políticas adotadas no campo da gestão patrimonial leve em consideração as necessidades e particularidades de sua própria conjuntura social. Conforme vários autores tem discutido (Ingold 2015; Latour 1991; Descola 2011, 2022; Viveiros de Castro 1996, 2002a, 2002b, 2020; Carneiro da Cunha 2009, 2012), a perspectiva de um mundo separado entre “material” e “imaterial” é fruto do pensamento ocidental moderno, que não é compartilhado pelos povos originários. Entre as populações indígenas, a materialidade e a imaterialidade são dimensões indissociáveis, que não existem em separado. Nesta ótica, os vestígios arqueológicos consistem no substrato material que corrobora e dá sentido a todo um complexo de narrativas míticas e cosmológicas que, por sua vez, ordenam e sustentam os modos de vida dos povos originários.

Com base nisso, é imprescindível que a política de gestão do patrimônio arqueológico/cultural esteja ajustada aos contextos e realidades dos diferentes povos indígenas e tradicionais que habitam o território brasileiro, através da articulação de mecanismos e estratégias que permitam com que este patrimônio seja gerido segundo os juízos, interesses e prioridades destes povos. Como exemplo importante disso podemos citar a publicação da Portaria Iphan nº 135, de 20 de novembro de 2023, que regulamentou o procedimento para declaração do tombamento de documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. Embora a “portaria de quilombos”, como vem sendo popularmente chamada, tenha sido destinada a outros contextos, sem dúvidas ela representa um instrumento que abre caminhos para pensar a construção de estratégias voltadas à preservação do patrimônio cultural de grupos étnicos diferenciados e específicos, como é o caso dos povos indígenas.

Conforme discutido, O Decreto nº 25 e a Lei nº 3924 constituem, atualmente, os dois principais instrumentos que preveem a proteção legal de sítios arqueológicos. Além deles, existe ainda um conjunto de normas emitidas pelo Iphan no período pós-Constituição visando regulamentar a gestão dos bens arqueológicos⁸³. Todavia, é legítimo reconhecer que estas normas foram elaboradas sob uma ótica que permaneceu concebendo o patrimônio arqueológico de forma desligada dos povos indígenas. Isto fica demonstrado pelo conjunto de atos produzidos entre os anos de 1988 e 2019, em que dentre um número de *treze* instrumentos que versam sobre o patrimônio arqueológico, apenas *um* faz menção aos povos indígenas. Tal instrumento refere-se à supracitada Portaria Iphan nº 375/2018, que estabeleceu a Política Cultural de Patrimônio Material e previu diferenciado ao patrimônio material indígena (incluindo o arqueológico) nos seus Artigos 61, 62 e 63 que expressam:

⁸³ Como este conjunto de normas não dispõe sobre os povos indígenas, optamos por não publicá-los no corpo do texto. Porém, eles podem ser conferidos no Anexo 1.

“Art. 61. Nos termos da Declaração das Nações Unidas, de 13 de setembro de 2007, os povos indígenas têm direito a praticar e revitalizar as suas tradições e costumes culturais. Nele inclui o direito em manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, como lugares arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas”.

“Art. 62. Os povos e pessoas auto identificados como indígenas têm o direito de definir suas próprias prioridades em processos que envolvam a preservação do seu patrimônio cultural material, o que implica no consentimento livre, prévio e informado das comunidades diretamente interessadas.

Parágrafo único. O Iphan, conjuntamente com os povos e pessoas auto identificados como indígenas, definirá programa específico para preservação e gestão do patrimônio cultural material indígena”.

“Art. 63. Em relação ao patrimônio cultural material dos povos e pessoas auto identificados como indígenas cabe ao Iphan, observado o disposto no art. 67:

- I. Preservar as práticas culturais materiais próprias dos povos indígenas;
- II. Adotar medidas de valorização da cultura, da história e da tradição dos povos indígenas no Brasil; e
- III. Consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados e, em particular, de suas instituições representativas, sempre que alguma ação ou medida possa afetá-los diretamente”.

Embora algumas práticas institucionais adotadas pelo Iphan possam ser alvo de questionamento, nos últimos anos, tem existido um movimento (ainda tímido) em alguns setores do órgão na tentativa de estabelecer pontes de diálogos com os povos indígenas. Atualmente, além do “GT Xingu” mencionado acima, está em curso também o “GT do Patrimônio Indígena” que conta com representantes de todos os departamentos técnicos e que tem se empenhado na elaboração de um diagnóstico geral que situe a atuação do Instituto junto ao patrimônio cultural indígena, através do levantamento de todas as demandas já recebidas e da verificação daquelas que foram atendidas e não atendidas pela instituição. A ideia é identificar as razões pelas quais algumas demandas teriam sido atendidas e verificar os ajustes que precisam ser feitos para garantir maior eficiência no trato com os bens culturais indígenas⁸⁴.

Ademais, cabe comentar também a existência de iniciativas pontuais coordenadas por algumas Superintendências, como as do estado do Acre, Mato Grosso e Rio Grande do Norte. No Acre, desde 2015, a Superintendência tem atuado junto à Comissão Pró Índio (CPI-AC) na facilitação de “módulos de arqueologia indígena”, mencionados na introdução deste trabalho. Os módulos são realizados no

⁸⁴ Segundo levantamento, por ora o GT possui um formato fechado, mas a ideia é que num futuro próximo ele seja aberto para participação de lideranças e organizações indígenas, especialistas e colaboradores externos.

âmbito do Curso de Formação de Agentes Agroflorestais Indígenas⁸⁵, promovido pela referida ONG e destinado a indígenas de distintas etnias do estado. Os encontros acontecem em formato presencial sob forma de oficinas e rodas de conversa sobre o tema da arqueologia, ou, nos dizeres próprios dos estudantes, no estudo da “cultura dos parentes antigos”. Ao longo dos módulos, também são desenvolvidas atividades de elaboração de “mapas mentais”, onde os indígenas produzem seus próprios mapas contendo a representação de locais e objetos antigos já observados em suas terras. Ao final da disciplina, os alunos são levados a visitar em campo um sítio arqueológico, atividade que frequentemente incita histórias e curiosidades. A proposta é abordar a temática da arqueologia com os estudantes indígenas, criando mecanismos para que os mesmos possam atuar na gestão dos sítios arqueológicos localizados em seus territórios.



Figura 30: Encontros do módulo de arqueologia indígena, realizado nas instalações do Centro de Formação dos Povos da Floresta, em Rio Branco. Fonte: Acervo imagético do Iphan-AC.



Figura 31: Atividade de elaboração dos mapas mentais, desenvolvida durante as aulas do módulos de arqueologia indígena. Fonte: Acervo imagético do Iphan-AC.

⁸⁵ O curso é realizado em parceria da Associação do Movimento dos Agentes Agroflorestais Indígenas do Acre (AMAAIAC) e financiado pela Secretaria de Estado do Meio Ambiente e das Políticas Indígenas (SEMAPI). Em 2009, a formação foi reconhecida como curso técnico profissionalizante na área da gestão, após aprovação pelo Conselho Estadual de Educação do Acre.



Figura 32: Atividades do módulos de arqueologia indígena. Na imagem, os AAFIs discorrem sobre os sítios e objetos arqueológicos encontrados em seus territórios. Fonte: Acervo imagético do Iphan-AC.



Figura 33: Atividades realizadas durante os módulos de arqueologia indígena. Na imagem, os indígenas produzem desenhos com que representam objetos arqueológicos. Fonte: Acervo imagético do Iphan-AC.

Foi no âmbito da formação dos AAFIs que o agente José Luís Henrique Bixku Huni Kuin desenvolveu uma pesquisa sobre vestígios arqueológicos levantados por ele em seu território. Intitulada “Nawe Ewani, Nawe Wanibu, Ketxa Pakesh Natiã Anibu Hene Namakia Inu Manakayã Nua” em Hãtxa Kuin; ou “Capoeiras ancestrais e vestígios arqueológicos nas matas do Rio Breu”; a pesquisa foi publicada na Coleção Saberes da Floresta - Pesquisa Intercultural (AMAAIAC, CPI-AC, 2023) em formato de monografia. No trabalho, o AAFI discorre sobre os materiais que costumava encontrar desde a infância em seu território, mas que “não sabia que eram vestígios arqueológicos porque nunca tinha estudado essas coisas”. Bixku (2023) faz um mapeamento e descrição dos vestígios arqueológicos e de florestas culturais encontrados na TI, além de apresentar histórias levantadas junto aos parentes sobre os objetos e lugares. A pesquisa do AAFIs, sem dúvidas, é referência e produto de como a inclusão da temática arqueológica na formação dos AAFIs pode despertar novos olhares sobre aspectos importantes do território, aprofundando o conhecimento sobre os processos de ocupação e da história cultural das populações.

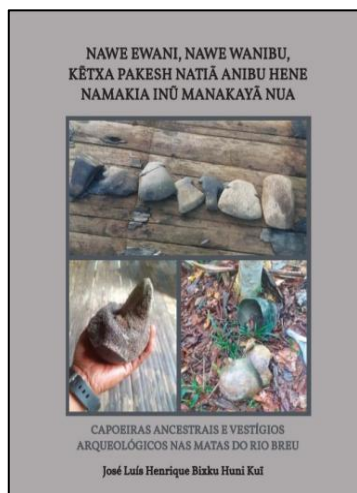


Figura 34: Monografia do AAFIs José Luís Henrique Bixku Huni Kuĩ, que aborda a temática da arqueologia na região do Rio Breu/AC. Fonte: Bixku Huni Kuĩ, 2023.



Figura 35: AAFI José Luís Henrique Bixku Huni Kuĩ, ao lado de sua esposa e filha. Fonte: Bixku Huni Kuĩ, 2023.



Figura 36: Material cerâmico levantado por Bixku em seu território. Fonte: Bixku Huni Kuĩ, 2023.

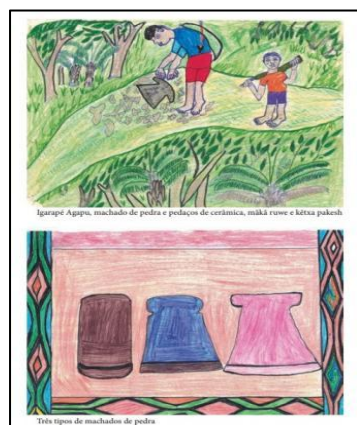


Figura 37: Ilustração de materiais arqueológicos representados por Bixku em sua monografia. Fonte: Bixku Huni Kuĩ, 2023.

Nawe	Cerâmica	Local	Data	Idade (anos)	Quantidade	Observação
Nawe hanu shépã mapua	Capoeira de palheira	Bacia do Igarapé Cara Preta	2009	400	03	Encontrado: machadinho de pedra, plantação de palmeira, pedaços de cerâmica.
Nawe hanu mai misi	Capoeira com pão de índio	Afluentes do Igarapé do Cocão	2016	Muito antiga	01	Pão de índio e pedaço de cerâmica
Nawe hanu kawa mapua	Capoeira de chacrana	Beira do Igarapé Cara Preta	2008	Muito antiga	1 capoeira	3 tipos de chacrana
Nawe hanu kēti tsauwá	Capoeira com cerâmicas inteiras	No Peru, no afluentes do Igarapé Ufé	2009	Muito antiga	01	1 pote inteiro
Nawe ewani	Capoeira muito antiga\ Floresta virgem	Beira do Cara Preta	2014	Muito antiga	01	Muitas plantas medicinais então pode ser lugar de pajé

Figura 38: Quadro contendo relação de vestígios arqueológicos mencionados por Bixku em sua monografia. Fonte: Bixku Huni Kuĩ, 2023.

No Mato Grosso, a superintendência estadual⁸⁶ tem feito um esforço importante no sentido de consolidar efetivamente a participação dos povos indígenas no processo de licenciamento ambiental, com certificação do atendimento dos protocolos de consulta, a elaboração de termos de referência para realização de atividades de arqueologia colaborativa nos territórios, entre outras. Atualmente, no âmbito de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), o Iphan/MT tem acompanhado a implementação de um programa de gestão de 23 sítios arqueológicos identificados em território Chiquitano, a partir de

⁸⁶ As informações mencionadas neste parágrafo foram obtidas em conversa com o arqueólogo Francisco Stucchi, que atua na Superintendência do Iphan/MT desde 2014.

uma reivindicação feita pelos indígenas. Acompanha, ainda, uma série de demandas feitas pelos Xavante sobre o reconhecimento e cadastro de sítios arqueológicos que estão localizados em áreas de fazendas; e uma proposta feita pelos Bororo para a reforma e musealização de uma antiga casa edificação do SPI que está assentada em um sítio arqueológico do tipo aterro⁸⁷.

Por sua vez, a Superintendência do Rio Grande do Norte⁸⁸ tem atuado no sentido de viabilizar a socialização do patrimônio arqueológico identificado na região do Seridó entre comunidades indígenas que se encontram em processo de afirmação étnica⁸⁹. As ações têm sido realizadas em parceria com o grupo de pesquisa “Arqueologia dos Povos Originários do Semiárido (APOS), vinculado ao Laboratório de Arqueologia Indígena da Universidade Federal de Pernambuco⁹⁰, que já vem desenvolvendo atividades similares junto aos Kapinawá do Vale do Catimbau. Ainda que as iniciativas supramencionadas estejam ocorrendo em caráter pontual, julgamos oportuno trazer estes comentários para situar melhormente o contexto e condições em que a conjuntura “arqueologia e povos originários” tem se instaurado do ponto de vista das formalidades burocráticas; e também como forma de buscar soluções para os entraves que obstaculizam a aproximação entre o Iphan e as comunidades indígenas.

Agora deixando a instituição um pouco de lado, voltemos à discussão sobre os dispositivos jurídicos que regem o patrimônio cultural indígena. Neste quesito, é válido reforçar a existência de um conjunto de instrumentos internacionais⁹¹ que reconhecem os direitos culturais dos povos originários e que devem ser considerados não apenas na elaboração das normas infralegais, mas também no cotidiano de práticas institucionais de todos os órgãos responsáveis pela promoção destes direitos. Certamente, o tratado internacional que possui maior projeção corresponde à “Convenção OIT nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais”, publicada em 1989; e oficialmente aderida pelo Brasil no Decreto nº

⁸⁷ Os sítios arqueológicos do tipo aterro constituem estruturas propositalmente construídas a partir do acúmulo de sedimentos e materiais orgânicos. Implantados em áreas sujeitas à alagações sazonais, como nas planícies do pantanal e em várzeas amazônicas; eram aproveitados como plataformas elevadas para fins de moradia, cultivo, realização de enterramentos e outras atividades ritualísticas (Eremites de Oliveira, 1994).

⁸⁸ As informações mencionadas neste parágrafo foram obtidas em conversas com o arqueólogo da Superintendência do Iphan/RN, Manoel Souto Maior de Lima.

⁸⁹ O Seridó corresponde a uma micro-região do semiárido nordestino que se estende por áreas do Rio Grande do Norte e Paraíba. Trata-se de uma área rica em sítios arqueológicos com datações que confirmam a ocupação indígena desde o final do Pleistoceno, há cerca de 10 mil anos. Tais sítios vem sendo pesquisados desde a década de 1980 por arqueólogos e pesquisadores vinculados principalmente à UFPE. Atualmente, algumas comunidades do Seridó Potiguar vem reivindicando sua identidade indígena e seus direitos territoriais, como os Tarairiú e os Otxukayone; mas o processo de reconhecimento ainda não foi formalizado pela Funai.

⁹⁰ O Grupo APOS/LAI está composto por um conjunto de professores e pesquisadores vinculados à UFPE; além de contar com representantes e pesquisadores indígenas, entre eles Cícero Jeripancó e Ronaldo Kapinawá.

⁹¹ No Anexo 2, citamos um conjunto de normas internacionais que versam sobre os direitos culturais dos povos indígenas e no âmbito dos direitos humanos.

5.051/2004⁹². A Convenção estabeleceu uma série de direitos relacionados à autonomia, território e cultura dos povos indígenas; especialmente o direito à consulta prévia, livre e informada sobre todas as situações que possam afetar suas vidas e territórios. Cumpre reforçar que no Brasil a Convenção nº 169 dispõe força de lei, de modo que seus princípios e diretrizes devem observados em quaisquer circunstâncias que digam respeito aos direitos originários.

Além da Convenção nº 169, vale ressaltar ainda a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007) que discorre em seus Artigos 11 e 12 sobre o direito dos povos indígenas de manter, proteger e desenvolver suas manifestações culturais; e também sobre a restituição e repatriação de bens, especialmente aqueles que constituem restos humanos; conforme:

Art. 11 - (1) Os povos indígenas têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. **Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, tais como sítios arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas.**

(2) Os Estados proporcionarão reparação **por meio de mecanismos eficazes, que poderão incluir a restituição, estabelecidos conjuntamente com os povos indígenas, em relação aos bens culturais**, intelectuais, religiosos e espirituais de que tenham sido privados sem o seu consentimento livre, prévio e informado, ou em violação às suas leis, tradições e costumes.

Art. 12 - (1) Os povos indígenas têm o direito de manifestar, praticar, desenvolver e ensinar suas tradições, costumes e cerimônias espirituais e religiosas; **de manter e proteger seus lugares religiosos e culturais e de ter acesso a estes de forma privada; de utilizar e dispor de seus objetos de culto e de obter a repatriação de seus restos humanos.**

(2) **Os Estados procurarão facilitar o acesso e/ou a repatriação de objetos de culto e restos humanos** que possuam, mediante mecanismos justos, transparentes e eficazes, estabelecidos conjuntamente com os povos indígenas interessados.

O tema da repatriação de bens culturais citados no Art. 12 da referida Declaração tem ganhado destaque no cenário internacional, sobretudo, a partir da promulgação das citadas leis publicadas nos Estados Unidos, Austrália e Nova Zelândia, que buscam viabilizar a devolução de remanescentes humanos e outros bens culturais usurpados dos povos nativos durante o período colonial. Por outro lado, países como Alemanha, Escócia e França tem colocado entraves e dificuldades à devolução dos bens originários, mesmo aqueles que constituem restos humanos.

⁹² O Decreto nº 5.051/2024 foi substituído pelo Decreto nº 10.088/2019, que atualizou a redação e republicou o texto da Convenção.

Em 2013, a Associação de Museus Alemães publicou o documento “Recomendações para o Cuidado dos Restos Humanos em Museus e Coleções”, em que reconhecem que nas ações de repatriação *“as questões étnicas e de dignidade humana são onipresentes. Ao mesmo tempo, o interesse do homem na humanidade também é o ponto de partida para a grande importância da investigação”*. Na Escócia, a Política de Restos Humanos em Coleção, emitida em 2016 pelo Museu Nacional do país, menciona uma lei escocesa que permite à transferência de restos humanos a outras entidades apropriadas, sujeito a uma recomendação do conselho de administração da organização e aprovação de ministros do país. A política estabelece que as transferências permanentes de peças que integram as coleções do Museu devem ser examinadas caso a caso e que as solicitações devem ser feitas por um governo nacional com nítido respaldo da comunidade que reivindica a devolução das peças. De modo similar, na França a legislação estabelece que os pedidos de repatriação devem ser avaliados individualmente, já que *“os objetos das coleções francesas são considerados inalienáveis como uma questão de direito nacional”* (ICOM, 2018).

Ora, não é de se estranhar que as oposições e empecilhos colocados ao retorno de bens culturais originários partam justamente de países que historicamente assumiram o comando da implantação do projeto colonial, e que sempre se acharam no direito de invadir, violar e espoliar os territórios indígenas na certeza da impunidade. Neste sentido, é legítimo o argumento indígena de que a manutenção destes acervos não apenas demonstra o modo como os povos originários foram historicamente tratados, como denuncia a perpetuação da exploração e do ganho de lucros em cima destas populações. Apenas para dar uma noção, ainda esse ano o presidente francês Emmanuel Macron afirmou que o Museu do Louvre, reconhecido pelas excepcionais coleções oriundas de povos nativos da América, África, Ásia e Oceania; passará por um projeto de remodelação que custará em torno de 800 milhões de euros e que o valor será custeado *“inteiramente com recursos do museu”* (Quirino, 2025).

No Brasil, atualmente está em tramitação o Projeto de Lei nº 118/2024, que institui a Política Nacional de Repatriação de Artefatos dos Povos Originários e Tradicionais. De autoria do deputado Túlio Gadelha (Rede/PE), o PL foi aprovado na Comissão de Direitos Humanos, Minorias e Igualdade Racial (CDHMIR), através de parecer emitido pela deputada relatora Daiana Santos (PCdoB/RS). Atualmente, encontra-se em análise na Comissão de Cultura, CCJ e CPOVOS, sob relatoria da deputada Célia Xacriabá (PSOL/MG), que ainda não emitiu seu parecer de votação. Se aprovado conclusivamente, o projeto fornecerá fundamento legal para a repatriação de artefatos de povos

originários e tradicionais, bem como a implementação de políticas públicas voltadas à conscientização sobre a importância da preservação e devolução de bens culturais.

Além dos instrumentos jurídicos mencionados, consideramos oportuno citar também a existência de outros atos que, ainda que não estejam precisamente direcionados ao patrimônio arqueológico, apresentam recursos que podem ser utilizados na proteção destes bens. Neste ponto, vale lembrar que o Código Penal Brasileiro prevê, no seu Artigo 165, a aplicação de pena de um a três anos de reclusão (acrescida de multa) para as ações de impliquem na destruição, inutilização ou deterioração de coisa tombada, entre os quais podem estar os sítios arqueológicos. Ademais, no campo do direito ambiental, os sítios arqueológicos localizados em grutas, cavernas ou lapas podem contar com a proteção garantida à estas feições geológicas no Decreto nº 6.640, de 7 de dezembro de 2008, que “dispõe sobre a proteção e o uso sustentável das cavidades naturais subterrâneas existentes no território nacional”⁹³. Num sentido aproximado, entendemos que os impactos ocasionados a sítios arqueológicos também podem ser incluídos na Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1988, mais conhecida como “Lei de Proteção Contra Crimes Ambientais”, que prevê a penalização de impactos cometidos a sítios arqueológicos nos seus artigos 63, 64 e 65⁹⁴.

Com base no exposto, podemos concluir que ainda que os bens arqueológicos disponham de instrumentos jurídicos que garantam sua proteção legal, quando se trata do patrimônio arqueológico indígena, um longo caminho ainda precisa ser trilhado para que esta proteção de fato se efetue. Os principais instrumentos legais que regem o patrimônio arqueológico, o Decreto nº 25/1937 e a Lei nº 3924 foram elaborados sob uma perspectiva eurocêntrica e são remanescentes de uma época em que os povos indígenas não eram reconhecidos como sujeitos de direito. Fazendo uma crítica especialmente à Lei nº 3924, entendemos que ainda que ela tenha sido crucial na defesa dos bens

⁹³ É válido lembrar que o Governo Bolsonaro promulgou o Decreto nº 10.935, de 12 de janeiro de 2022; na tentativa de flexibilizar a proteção das cavernas de relevância máxima, permitindo sua destruição em “casos excepcionais”. Após duras críticas feitas por ambientalistas, técnicos e juristas, o decreto foi parcialmente revogado, quando o STF suspendeu cautelarmente os Artigos 4º (incisos I-IV) e 6º, que versam sobre a possibilidade de destruição de cavernas. Atualmente, a decisão aguarda julgamento final no STF, sem previsão de data.

⁹⁴ Art. 63: “Alterar o aspecto ou estrutura de edificação ou local especialmente protegido por lei, ato administrativo ou decisão judicial, em razão de seu valor paisagístico, ecológico, turístico, artístico, histórico, cultural, religioso, **arqueológico**, etnográfico ou monumental, sem autorização da autoridade competente ou em desacordo com a concedida. Pena - reclusão, de um a três anos, e multa”.

Art. 64: “Promover construção em solo não edificável, ou no seu entorno, assim considerado em razão de seu valor paisagístico, ecológico, artístico, turístico, histórico, cultural, religioso, **arqueológico**, etnográfico ou monumental, sem autorização da autoridade competente ou em desacordo com a concedida. Pena - detenção, de seis meses a um ano, e multa”.

Art. 65: “Art. 65. Pichar ou por outro meio conspurcar edificação ou monumento urbano. Pena - detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano, e multa. § 1º Se o ato for realizado em monumento ou coisa tombada em virtude do seu valor artístico, **arqueológico** ou histórico, a pena é de 6 (seis) meses a 1 (um) ano de detenção e multa”.

arqueológicos, sobretudo no contexto em que foi promulgada; é preciso reconhecer que o ato também possui pontos problemáticos que necessitam ser discutidos e revistos.

O primeiro deles refere-se ao fato de que, ainda que o instrumento discorra exclusivamente sobre sítios de caráter pré-colombiano, ele não estabelece qualquer relação destes bens com os povos indígenas. Neste quesito, o instrumento associa os bens arqueológicos aos “paleoameríndios”⁹⁵, estipulando assim um lapso temporal que situa os vestígios arqueológicos como bens materiais que teriam sido produzidos não por povos indígenas, mas por “populações longínquas”, para não dizer “perdidas” no tempo e espaço. Ora, não é preciso ser arqueólogo, antropólogo, ou estudioso de qualquer área fim, para reconhecer que os sítios e vestígios pré-colombianos constituem remanescentes materiais das diferentes nações indígenas que habitavam o território brasileiro desde períodos anteriores ao assalto colonial. Tratam-se de testemunhos, evidências tangíveis que confirmam a antiguidade e complexidade da ocupação indígena neste território ao longo de um processo histórico que se inicia há milhares de anos, atravessa a fase da invasão européia e subsiste até os dias de hoje.

Em uma análise crítica, podemos inferir que a omissão do termo “indígena” na letra da lei, ou mesmo da palavra “índio” (mais comumente utilizada naquela época), não se deu de modo arbitrário e despropositual. Pelo contrário, quando o estado não declara a origem indígena daqueles bens arqueológicos, ele define, em termos legais, a ausência de um vínculo de direito efetivamente estabelecido. E, neste quesito, vale lembrar que a Lei nº 3924 foi promulgada num contexto marcado pela iminência de um regime ditatorial que assassinou mais de oito mil indígenas⁹⁶, pela espoliação em massa de territórios étnicos e pela adoção de uma política indigenista de caráter tutelar e integracionista; de modo que não se pode esperar que, naquele momento, fosse legado aos povos indígenas qualquer fio de esperança no que tange aos seus direitos patrimoniais e territoriais. Afinal, falar sobre patrimônio arqueológico indígena é falar sobre ocupação indígena, sobre território indígena.

Além disso, é válido refletir que a desvinculação pactuada na Lei de Arqueologia denuncia mais um capítulo da operacionalização do racismo enquanto política institucional, que sempre considerou os povos originários como incapazes, inferiores e desprovidos de direito. Pois, quando o estado não reconhece a raiz indígena dos bens arqueológicos pré-colombianos, ele próprio abre espaço para que a procedência deste patrimônio seja questionada, inclusive por vias mirabolantes. Afinal, em se

⁹⁵ Designação habitualmente observada na literatura arqueológica em referência às primeiras ondas migratórias que adentraram o continente americano em datas bastante recuadas, que podem alcançar até 30 mil anos antes do presente (Parenti, 1999).

⁹⁶ Segundo o Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade, pelo menos 8.350 indígenas foram mortos pela ditadura militar, entre os anos de 1964 a 1984.

tratando de arqueologia brasileira, quem nunca ouviu especulações descabidas sobre as estruturas dos geoglifos terem sido construídas por extraterrestres? Ou sobre a origem fenícia dos grafismos da Pedra do Ingá⁹⁷? Sobre esta última, o racismo estatal fica ainda mais explícito quando percebemos que o seu tombamento em 1944 foi feito não no “Livro de Tombo Arqueológico”, mas sim nos Livros de Tombo “Histórico” e de “Belas Artes”, como se as refinadas inscrições rupestres presentes no sítio não pudessem ser fruto de mãos indígenas.



Figura 39: Sítio Pedra do Ingá, localizado no município de Ingá/PB. O sítio teve sua origem indígena historicamente questionada. Fonte: A União, 2017.



Figura 40: Os geoglifos, tal qual a Pedra do Ingá, tiveram (e tem) sua autoria indígena frequentemente contestada. A imagem ilustra o geoglifo Fazenda São Paulo, localizado no município de Xapuri/AC. Fonte: Schaan, Ranzi e Barbosa, 2010.

Ao nosso ver, o tratamento dispensado aos bens arqueológicos na Lei nº 3924, que repercutiu em todo o conjunto de normas emitidas posteriormente, nasce não só como produto de uma época em que os povos indígenas não eram reconhecidos como sujeitos de direito; mas também enquanto projeto político, como forma de romper o vínculo material destas populações com seus antepassados. Ressoa, portanto, como mais uma estratégia colonial que coaduna com tantas outras formas de olvidos legais dispensados aos povos originários. Dessa maneira, aproveitamos esta discussão para ressaltar a necessidade urgente de revisão do corpo de normas jurídicas que regem o patrimônio arqueológico, especialmente da Lei nº 3924 e do conjunto de atos infralegais adotados pelo Iphan. Naturalmente, é preciso que este isto se dê com base no respeito aos direitos indígenas, garantindo a sua participação em todas as fases do processo de revisão. Até lá, cabe ao Iphan abandonar o modelo obsoleto de

⁹⁷ Inicialmente defendida pelo catedrático Padre Inácio Rolim nos idos do século XIX, esta tese ganhou uma série de entusiastas após a publicação do livro “História Antiga do Brasil”, de Fernanda Palmeira, no início do século XX. No livro, a autora não apenas associa os grafismos da Pedra do Ingá aos fenícios, como faz uma relação deles com a escrita demótica egípcia.

gestão patrimonial e reconhecer que “antes do Brasil da Coroa existe o Brasil do Cocar”⁹⁸ e que antes do “patrimônio da união” existe o “patrimônio indígena”.

Por fim, antes de encerrar este tópico, gostaria de aproveitar este espaço para fazer uma consideração pessoal. Embora eu saiba que ao longo do texto tenha tocado em alguns pontos sensíveis sobre a atuação do Iphan, preciso ressaltar que aqui não é minha intenção tecer críticas despropositadas ao órgão ou tampouco desmerecer sua importância. Pelo contrário, é justamente por atuar no Iphan há dez anos, por conhecer (na ponta e na sede) os desafios duramente enfrentados pela instituição e, sobretudo, por acreditar em sua função social; que eu não posso me esquivar da reflexão que hoje trago. O Iphan possui um corpo técnico qualificado e responsável, mas que lida diariamente com as dificuldades de se fazer gestão pública em um país que não reconhece nem valoriza sua cultura. Número insuficiente de servidores, sobrecarga de trabalho, salários reduzidos, ausência de plano de carreira (#aprovalula), falta de recursos e outras fragilidades estruturais; repercutem diretamente não apenas na qualidade do trabalho desempenhado pelos técnicos, como também faz com eles se confundam e emaranhem nas teias do colonialismo institucional. Eu faço parte deste corpo e certamente já reproduzi falhas e equívocos que podem ser contestados. Peço desculpas por isso.

Mas o Iphan não é um mero “orgãozinho” como alguns setores políticos tentam implantar sua imagem. O Iphan é uma instituição que possui uma trajetória robusta e consolidada; que vem há quase noventa anos resistindo e lutando para cravar na democracia brasileira os direitos à cultura, a história e a cidadania. Só que o Iphan precisa acreditar na força que tem e exercer o poder que dispõe na proteção dos direitos culturais daqueles que foram sistematicamente excluídos, marginalizados e silenciados na historiografia oficial. A história do Brasil não é, nem pode ser, contada somente a partir das casas-grandes, igrejas e fazendas; mas também pelos cacos, ossos e vestígios resultantes daqueles que conformam o dito “povo brasileiro”. Indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, sertanejos, ciganos, catingueiros, seringueiros, vazanteiros, gerazeiros; e tantos outros eiros que, sem eira nem beira, seguirão resistindo e existindo pois é de força e luta a matéria de que são feitos. Se a máquina colonial dizimou muita gente, que ao menos o direito à sua memória seja preservado; e se nós não podemos mudar o passado, que mudemos a forma como no presente nos dirigimos a ele. Que o Iphan assuma a responsabilidade que lhe cabe nisso; e que nós, técnicos da instituição, façamos diariamente o esforço de lembrar: do auto de nossas baías, são vidas que estão em jogo.

⁹⁸ Frase proferida pela Deputada Célia Xacriabá (PSOL/MG) em plenária ocorrida no ATL 2023.

1.2 A POLÍTICA NACIONAL DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL INDÍGENA

1.2.1 Histórico de construção e discussões atuais

A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI) foi oficialmente instituída através do Decreto nº. 7.747, assinado em 5 de junho de 2012 pela então presidente Dilma Rousseff. Promulgada no Dia Mundial do Meio Ambiente, trata-se da primeira política indigenista cujo processo de construção deu-se com participação integral dos povos originários. Todavia, é pertinente destacar que até a proclamação da PNGATI um longo caminho foi percorrido pelo movimento indígena, sobretudo, a partir da Constituição Federal de 1988. O reconhecimento dos direitos dos povos originários, previstos nos Artigos 231 e 232 da Carta Magna, garantiu aos indígenas uma autonomia quanto à possibilidade de pleitear seus interesses e demandas no que tange às suas próprias políticas públicas, inclusive as de caráter territorial.

Somado a isso, a efervescência das discussões socioambientais ocorridas em cenário global nas décadas de 1980 e 1990 também contribuiu para a afirmação dos povos indígenas como agentes fundamentais na conservação do meio ambiente e da biodiversidade. Em 1992, a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), que tomou base no Rio de Janeiro e ficou conhecida como “Cúpula da Terra” ou “Eco92”; lançou o Brasil, especialmente à Amazônia, ao centro das discussões sobre o desmatamento. Consequentemente, acabou reforçando o papel das terras indígenas na preservação das florestas e na contenção das investidas contra sua destruição.

Ainda no contexto na Eco92, foi firmada a Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB), importante acordo internacional que no Brasil foi promulgada no Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998. Após a promulgação da CDB, visando compatibilizar os princípios da Convenção ao ordenamento brasileiro sobre a biodiversidade, o Ministério do Meio Ambiente (MMA) iniciou um processo que envolveu a participação de diversos setores da sociedade civil, Funai, e com ampla participação das comunidades indígenas. Como resultado deste processo, foi instituída a Política Nacional de Biodiversidade (PNB), assinada no Decreto nº 4.339, em 22 de agosto de 2002 pelo então Presidente Fernando Henrique Cardoso.

Na década de 1990, foram publicados pelo órgão indigenista nacional dois instrumentos importantes: (1) o Decreto nº 1.141, de 19 de maio de 1994, que dispôs sobre ações de proteção

ambiental, saúde e apoio às atividades produtivas para as comunidades indígenas; e que posteriormente foi revogado pelo próprio decreto da PNGATI; e o (2) Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, que regulamentou o procedimento de demarcação e regularização das terras indígenas e que se encontra vigente até os dias atuais.

Também em 1996 teve início o Projeto Piloto de Proteção dos Povos e Terras Indígenas da Amazônia Legal - PPTAL⁹⁹, que integrava o Projeto Piloto de Florestas Tropicais do Brasil (PPG7)¹⁰⁰, vinculado ao Ministério do Meio Ambiente (MMA). Conduzido pela Funai em parceria com o MMA¹⁰¹, o Projeto atuou nos processos de proteção, demarcação e regularização fundiária de terras indígenas situadas na Amazônia Legal, contando com a participação direta dos povos originários. O PPTAL foi executado até o ano de 2008 e foi fundamental para fomentar a criação de projetos voltados à iniciativas de gestão ambiental e etnodesenvolvimento que fossem geridos pelas próprias comunidades.

Neste período, outra iniciativa que merece destaque foi o Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas (PDPI), que consistiu num programa de financiamento de projetos específicos para os povos originários. O PDPI começou a ser discutido em 1999 num encontro no Amazonas, que ficou conhecido como “Seminário de Tefé”, e contou a ampla participação dos povos indígenas da região amazônica, além de organizações parceiras e representantes do governo brasileiro. Em 2000, a contratação de Gersem Baniwa como gerente técnico indígena representou um marco na formação de uma equipe própria do PDPI. Ao longo da vigência do projeto foram realizadas 16 oficinas de divulgação, que contaram a participação de representantes de mais de 80 etnias. O PDPI perdurou até 2004 e garantiu o financiamento de ações e projetos em diversas comunidades indígenas da Amazônia.

Entre 2003 e 2010, foi executado pelo Ministério Extraordinário de Segurança Alimentar (MESA)¹⁰² o Projeto Carteira Indígena. O programa consistiu numa ação do governo federal que visava apoiar e promover o desenvolvimento sustentável, a gestão ambiental e a segurança alimentar dos povos indígenas em todo o território nacional. Com duração de 36 meses, o Carteira Indígena forneceu

⁹⁹ Informações mais detalhadas sobre o PPTAL podem ser obtidas no link: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/F1D00148.pdf>

¹⁰⁰ O PPG7 resulta de um acordo realizado em 1991 entre representantes do Governo Brasileiro, Banco Mundial, União Européia e G7 (que reúne os 7 países mais ricos do mundo: Alemanha, Reino Unido, Estados Unidos, Canadá, França, Itália e Japão). O Projeto propunha o incentivo e fomento à preservação das florestas tropicais, através de um programa conjunto envolvendo ações de sustentabilidade econômica, social e ambiental. O PPG7 deu grande destaque à importância dos povos indígenas e comunidades locais na conservação e manutenção das florestas.

¹⁰¹ O Projeto foi realizado através de um acordo entre o governo do Brasil e Alemanha, contando com apoio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), Banco Mundial (através do fundo Rain Forest Found), Agência de Cooperação Técnica da Alemanha (GTZ).

¹⁰² A estrutura do MESA foi posteriormente incorporada pelo Ministério de Desenvolvimento e Combate à Fome e Ministério do Meio Ambiente.

recursos variando entre 50-300 mil reais e foi coordenado pela historiadora e indigenista Lylia Galetti, falecida em 2018, que também teve papel importante na construção da PNGATI.

Em 2004, durante a 7ª Conferência das Partes (COP)¹⁰³ o Brasil se comprometeu a implementar um programa de trabalho sobre áreas protegidas que reconhecesse a ação dos povos originários na conservação do meio ambiente e assumisse a responsabilidade pela promoção de práticas sustentáveis em seus territórios. A partir disso, foi elaborado o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), publicado através do Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006; no qual as TIs passaram a ser efetivamente reconhecidas como “áreas protegidas”.

Foi também em 2004 que foi assinado outro instrumento de importância central no processo de elaboração da PNGATI: a ratificação da Convenção OIT nº 169, assinada no Decreto 5.051 em 19 de abril daquele ano pelo Presidente Luís Inácio Lula da Silva. Tendo estabelecido a obrigatoriedade da consulta livre, prévia e informada aos povos indígenas; os parâmetros e diretrizes da Convenção foram prontamente assimilados às discussões das políticas territoriais indígenas. Aliada a ela, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, promulgada em 2007, também constituiu ferramenta crucial no debate dos direitos dos povos originários, mesmo que no Brasil não disponha de força de lei.

Ainda em 2004, outro acontecimento que ficou marcado na história do movimento indígena brasileiro foi a realização do 1º Acampamento Terra Livre (ATL). Iniciado como uma ocupação de indígenas do sul do país em frente ao Ministério da Justiça (MJ), na Esplanada dos Ministérios, logo o movimento teve adesão de povos e organizações de outras regiões. Foi no contexto do ATL que foi criada, já no 2º acampamento (2005) a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), organização de papel fundamental na consolidação das estruturas e ações necessárias para garantir a mobilização permanente dos povos originários na luta por seus direitos. No regimento da Associação, o ATL aparece como a instância máxima de decisão da entidade, sendo o momento onde as pautas e demandas do movimento são deliberadas. A importância do ATL para os povos indígenas fica evidente na fala da liderança Dinamam Tuxá¹⁰⁴:

¹⁰³ A COP é o órgão deliberativo da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima (UNFCCC). Anualmente, representantes dos países e territórios signatários encontram-se para discutir sobre a implementação, o acompanhamento e a atualização das ações voltadas à contenção do aquecimento global e das mudanças climáticas. O Brasil tornou-se signatário da Convenção através do Decreto nº 2.652, de 1º de julho de 1998.

¹⁰⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=F6RPxcUrceA> Acesso em 29/07/2025

Muitas pessoas questionam “ah, mas vocês ficam debaixo de lona”, isso é pra demonstrar o nosso dia a dia, que é debaixo de lona, muitos povos vivem no formato do Acampamento Terra Livre. Então isso é uma mensagem política que nós estamos aplicando. Após esses vinte anos de maturação do movimento indígena, o ATL também se tornou um espaço de troca de saberes, de trocas de experiências, de vivências e convivências com outros povos indígenas que se somam hoje mais de 305 povos, mais de um milhão e meio de indígenas.

Em 2006, deu-se a criação Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), instituída no âmbito do Ministério da Justiça através do Decreto de 22 de março de 2006. A Comissão foi estabelecida com o fito de elaborar um anteprojeto de lei para a criação do *Conselho Nacional de Política Indigenista*, que foi uma das principais reivindicações dos povos indígenas já nos primeiros encontros do ATLs. Em 2015, a Comissão foi substituída pelo Conselho Nacional de Política Indigenista; que ficou designado como órgão responsável pela elaboração, implantação e acompanhamento das políticas relativas aos povos indígenas. Nesse sentido, a criação do Conselho permitiu o estabelecimento de uma relação mais articulada dos povos com instituições oficiais (governamentais e não governamentais), no que tange aos temas de proteção, gestão e sustentabilidade nos territórios.

Em 2007, outro acontecimento que merece destaque foi a criação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída através do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. A Política deu ênfase ao reconhecimento, fortalecimento e garantia dos direitos sociais, ambientais, territoriais, econômicos e culturais das populações tradicionais, incluindo, entre estas, os povos indígenas¹⁰⁵. A criação da PNPCT representa, sem dúvida, um avanço por parte do governo brasileiro no que tange à valorização, respeito e integração dos saberes e práticas dos povos tradicionais e sua importância na conservação e manutenção das florestas nativas.

Ainda, considera-se que outros fatos importantes no processo de construção da PNGATI foram: (1) a aprovação nova Estrutura Regimental do MMA, em 2007, na qual o Departamento de Extrativismo passou a responder também pela promoção da gestão ambiental e do desenvolvimento sustentável junto aos povos originários; e (2) a aprovação da nova Estrutura da Funai, ocorrida em 2012, quando foi criada a Coordenação Geral de Gestão Ambiental (CGGAM).

Os eventos supracitados constituíram fatos elementares no histórico de construção da PNGATI. Porém, pode-se dizer que as primeiras ações diretas que viabilizaram a elaboração da política tiveram

¹⁰⁵ Além dos povos indígenas, a PNPCT reconhece como populações tradicionais os povos de cultura cigana, quilombolas, catadoras de mangaba, quebradeiras de coco-de-babaçu, povos de terreiro, comunidades tradicionais pantaneiras, pescadores, caçaras, extrativistas, pomeranos, faxinalenses, retireiros do araguaia e comunidades de fundo de pasto.

início em 2005, com a criação de um Grupo de Trabalho (GT) responsável por apresentar um projeto ao Fundo Mundial para o Meio Ambiente - Global Environment Facility (GEF). O GT contou com participação paritária do movimento indígena, representantes da Funai, Ibama, PNUD e The Nature Conservancy (TNC). O Projeto “Catalisando a contribuição das Terras Indígenas para a conservação dos ecossistemas florestais brasileiros”, que ficou mais conhecido como GATI (Gestão Ambiental e Territorial Indígena) foi implementado entre os anos de 2010 e 2016. Com 32 TIs consideradas como “áreas de referência”, o projeto contribuiu para fortalecer as práticas indígenas de manejo, conservação e uso sustentável dos recursos naturais, bem como a inclusão social dos povos originários provindos de todos os biomas brasileiros.

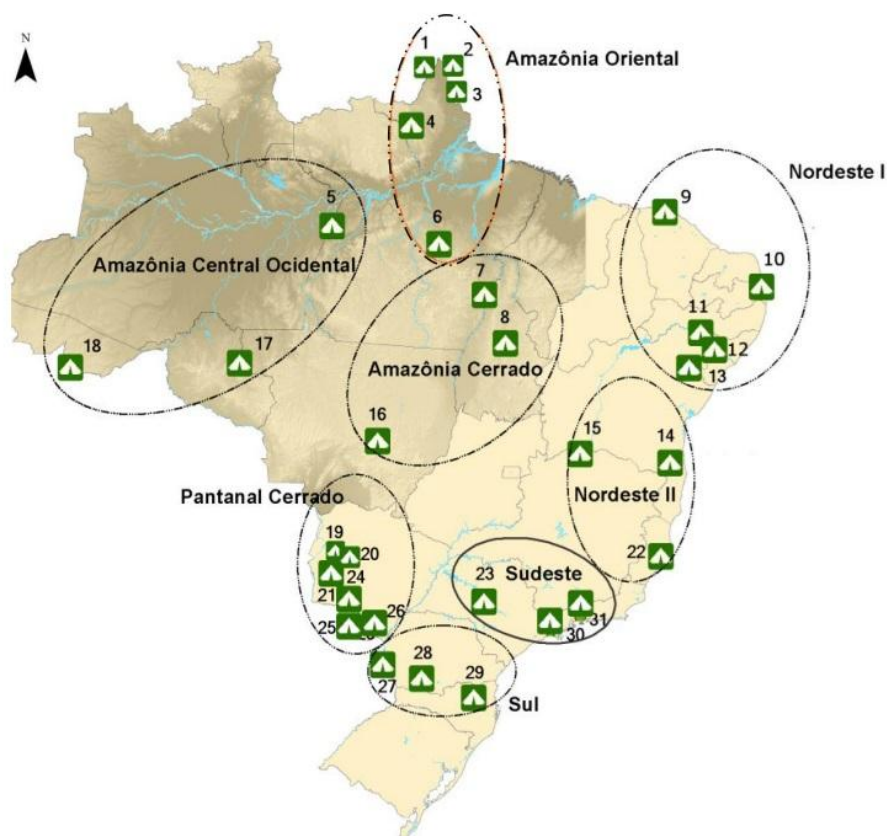


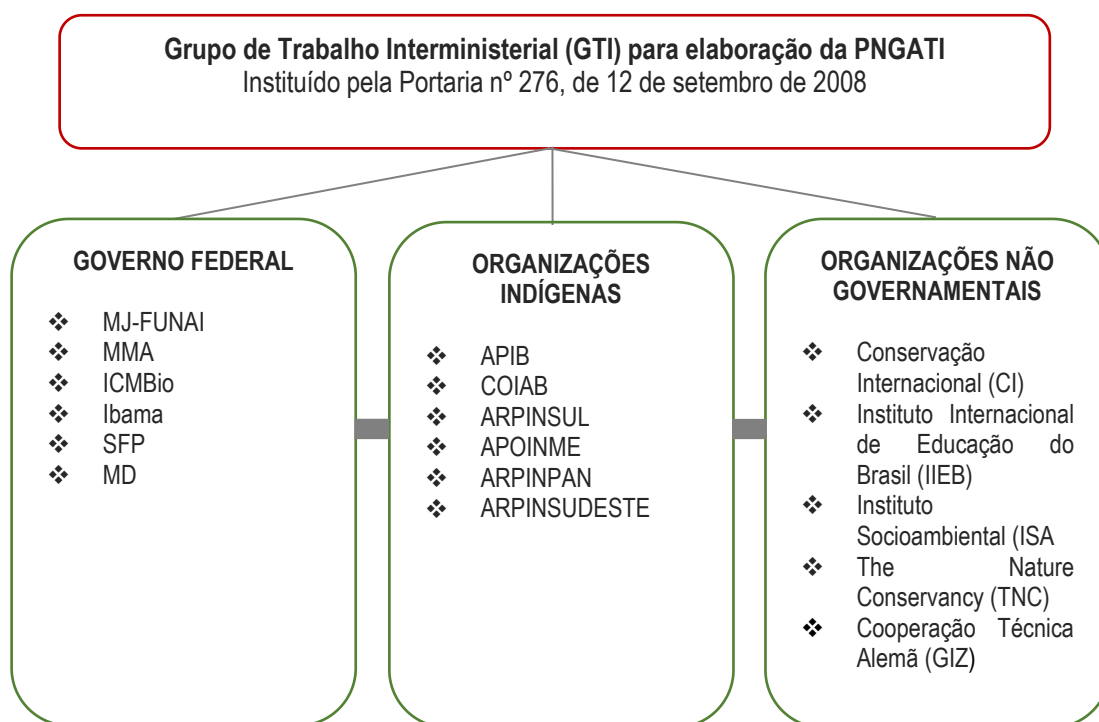
Figura 41: O mapa assinala as 32 terras indígenas consideradas como “áreas de referência” do Projeto GATI, foram elas: Amazônia Oriental - TIs Jumina, Galibi e Uaçá (AP/Oiapoque), Trincheira Bacajá (PA) e Wajãpi (AP); Amazônia/Cerrado - TIs Xerente e Xambioá (TO) e Bakairi (MT); Amazônia Central Oriental - TIs Mamoadata (AC), Igarapé Lourdes (RO) e Andirá-Marau (AM e PA); Pantanal/Cerrado - TIs Pirakuá, Lalima, Cachoeirinha, Jaguapiré, Sassoró e Taunay (MS); Sul - TIs Ibirama (SC), Mangueirinha e Ava-Guarani de Oco'y (PR); Sudeste - TIs Guarani do Bracuí (RJ), Guarani do Ribeirão Silveira, Tenondé Porá (Krukutu) e Araribá/SP; Nordeste I - TIs Entre-Serras de Pankararu (PE), Kiriri (BA), Potiguara (PB), Caiçara/Ilha de São Pedro (SE/AL) e Córrego de João Pereira (CE); e Nordeste II - TIs Xacriabá (MG), Caieiras Velhas II (ES) e Caramuru-Paraguaçu (BA). Fonte: FUNAI, 2016.

Foi durante a execução do Projeto GATI que os indígenas acabaram percebendo a necessidade de elaboração de uma política de gestão ambiental e territorial de caráter permanente, que suplantasse o caráter temporário dos projetos e fosse aplicável às TIs de todo o país. Além disso, as experiências adquiridas durante a implantação do GATI funcionaram como um laboratório para a elaboração da PNGATI. Nesse contexto, em 12 de setembro de 2008 foi criado o Grupo de Trabalho, instituído pela Portaria Interministerial MMA/MJ nº 276/2008, que ficou encarregado de coordenar as atividades de construção da PNGATI. Neste quesito, ressaltamos a fala da liderança Ceíça Pitaguary, sobre a proposta da construção da PNGATI como uma política que atendesse às realidades e especificidades de todos os territórios indígenas brasileiros¹⁰⁶:

Falar da PNGATI é importante pra nós principalmente que vem da região nordeste. E aí como a gente se organiza pelas Organizações Indígenas, e aí a gente tem um respeito muito grande e afirmação da APOINME, que além do nordeste tem Minas Gerais e o Espírito Santo, a gente chega no Grupo de Trabalho Interministerial da PNGATI para pensar nessa estrutura que o Chico (Apurinã) rememorou muito bem sobre os programas que tinha para atender a Amazônia, e sempre nós ali da APOINME sempre discutimos qual o programa, qual o projeto que tinha para atender a nossa região, a nossa região que tem caatinga, que tem cerrado e a nossa região que tem mata atlântica, porque a representatividade da APOINME engloba esses três biomas. E a gente tinha umas discussões muito sérias na APOINME, às vezes, se culpava uma região ou outra, porque se tinha dinheiro para atender a região norte, mas não tinha dinheiro para atender a região nordeste. E nós ficávamos na condição de ser atendidos pela Funai, e a Funai já vindo declinando cada ano o seu orçamento, sem condições de fazer esse atendimento às nossas terras indígenas. E aí a gente ainda tem um problema muito sério, que na região nordeste a gente não tem muitas terras indígenas homologadas, então a gente tem uma ação que é de retomada dos territórios, então como nós vamos pensar uma política de gestão ambiental em uma área de retomada, que pode ser demarcada como pode não ser. Então a gente vem com esse espírito de construir uma política que possa atender o Brasil com as suas diversidades.

O GT foi composto de forma paritária por representantes do governo e organizações indígenas, contando ainda com o apoio de instituições não-governamentais parceiras (nacionais e internacionais). Abaixo, os participantes do GT:

¹⁰⁶ Disponível a partir de 1h20min do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=PhTh1t5OFAQ>



Para iniciar as atividades, o GT elaborou um documento base e definiu as ações a serem executadas para consulta aos povos indígenas. Por conseguinte, foram realizadas cinco consultas a povos de diferentes regiões do país; consultas estas que reuniram pelo menos 1.250 representantes indígenas oriundos de 186 etnias, distribuídos conforme demonstrado na Figura 2. Ademais, para além das consultas conduzidas pelo GT, o movimento indígena também realizou uma série de reuniões preparatórias, que também contaram com a participação de instituições parceiras e do governo.

AS CONSULTAS REGIONAIS AOS POVOS INDÍGENAS			
	Onde?	Quando?	Nº aproximado de participantes
1ª consulta	Recife/PE	23 a 26/11/2009	240 indígena, representantes de 47 povos da região Nordeste
2ª consulta	Curitiba/PR	14 a 17/12/2009	140 indígenas, de 12 povos diferentes da região Sul e dos estados de SP e RJ
3ª consulta	Campo Grande/MS	26 a 29/1/2010	190 indígenas, de 7 povos distintos
4ª consulta	Cuiabá/MT	27 a 30/5/2010	320 indígenas, de 56 povos diferentes da região Centro-Oeste, TO, MA e PA
5ª consulta	Manaus/AM	25 a 28/6/2010	350 indígenas, de 64 povos da região Norte

Figura 42: Consultas realizadas aos povos indígenas à época da elaboração do Decreto da PNGATI. Fonte: Bavaresco e Menezes, 2014.

Neste quesito, vale pontuar que, para além do carácter participativo da proposta, tanto as consultas quanto as preparatórias foram fundamentais para viabilizar a articulação e fortalecimento do movimento indígena no que concerne à construção da política. Conforme ressalta a liderança Tóia Manchineri¹⁰⁷:

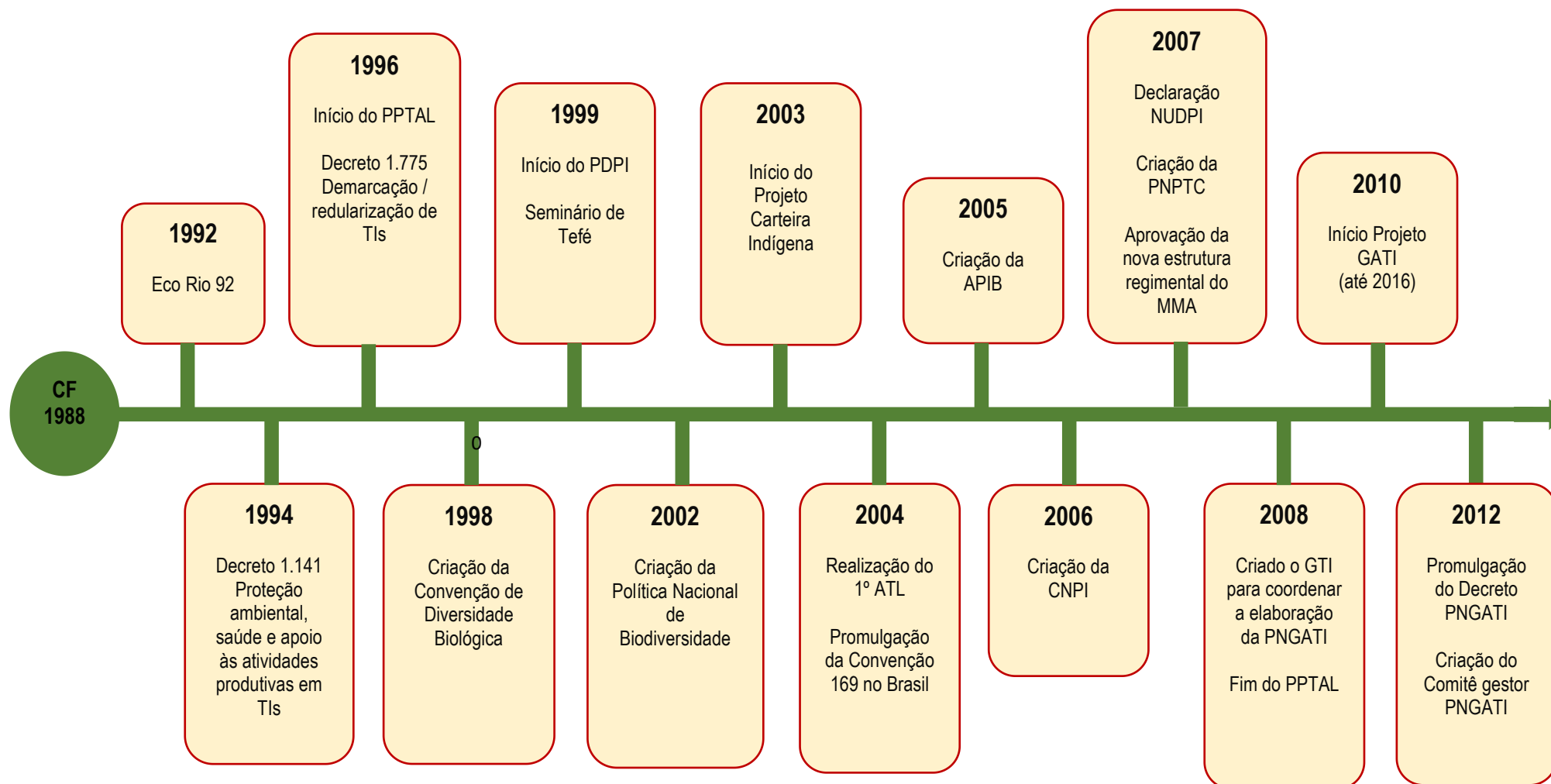
Um outro ponto também fundamental, é com relação ao que chamo de consultas, que a gente tava chamando de consulta, as cinco. Talvez foi a primeira consulta em todo o governo Lula, em todo o governo Dilma, que se chegou próximo do que se diz a Convenção 169, foi o debate das consultas da PNGATI, então acho que foi muito importante. E além das consultas, o próprio fortalecimento do movimento, que se utilizou também do mecanismo da construção da PNGATI pra nós reconstruir nossas alianças enquanto movimento indígena, enquanto organizações indígenas, então isso foi muito importante. E claro né, também com nossos parceiros, não só o movimento indígena, mas nossos parceiros como o (inaudível), a TNC, o IPAN, o próprio ISA, a GIZ, a cooperação alemã sempre auxiliando a gente. Então acho que a mescla desse conjunto de pessoas pensando (inaudível) foi fundamental para nós chegarmos nisso que nós temos hoje, que é a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em terras indígenas.

Após as consultas e preparatórias, foram ainda executadas quatro reuniões interministeriais para elaboração do texto efetivo do decreto. Ao final destas, a minuta final foi encaminhada à CNPI que, após aprovação, encaminhou o documento à Presidência da República; culminando na já mencionada promulgação do Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012. Para sintetizar o processo histórico de formulação da PNGATI, elaboramos a seguinte linha do tempo:

¹⁰⁷ Disponível a partir de 1h08min do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=PhTh1t5OFAQ> Acesso em 29/07/2025

HISTÓRICO DE FORMULAÇÃO DA PNGATI

CF1988 até o Decreto 7.747/2012



Desse modo, pode-se dizer que a elaboração da PNGATI resulta de um processo de construção coletiva e democrática, produzido a partir da atuação direta dos povos indígenas, estado brasileiro e instituições parceiras. Este processo permitiu incorporar discussões e experiências consolidadas no campo de políticas, programas e ações na área da gestão territorial e ambiental em terras indígenas, desenvolvidos nas últimas décadas por povos oriundos de todos os biomas. A relevância da PNGATI e de todo o processo coletivo que resultou na sua promulgação foi ressaltada pela liderança Marciano Rodrigues, representante da ARPINSUL¹⁰⁸:

A importância da PNGATI, primeiramente, porque ela é uma conquista dos povos indígenas. É uma demanda, é uma reivindicação e também é uma construção feita a partir de um diálogo entre o governo, entre os indígenas, que entenderam a importância da política nacional. E também no sentido de que é um caminho para o protagonismo indígena, para a autonomia indígena, que isso também é uma conquista dos povos indígenas, que eles têm lutado muito para isso, de eles serem os próprios atores desse processo da gestão ambiental e territorial. Ambiental, por conta que já é do conhecimento de todos que os indígenas têm feito muito bem essa questão da gestão ambiental, que aí demonstra que as terras indígenas são as unidades, os territórios que mais conservam o meio ambiente, onde a biodiversidade está mais preservada de uma forma natural, essa prática deles na ética em relação ao meio ambiente. Então isso é uma coisa muito importante para a gente também, porque é um reconhecimento também, que a própria política reconhece isso, o próprio governo reconhece isso, no sentido de valorizar o conhecimento tradicional e a responsabilidade que eles sempre tiveram em respeito ao meio ambiente. E a questão do território também, quando se fala da gestão territorial também, porque tem a questão da luta pela terra, do conhecimento dos seus territórios, que é uma, dependendo da região do Brasil também, isso se torna mais acirrado, essa questão da luta pela terra, pela retomada dos seus territórios, reconhecimentos dos seus territórios. Então isso são duas frentes aí muito importantes para os povos indígenas, que de certa forma isso está ligado diretamente, o território e o meio ambiente. O território que é onde eles vivem, onde se reproduzem culturalmente, onde eles estão ali, é a sobrevivência. E a questão ambiental, que é o meio dessa sobrevivência, que é a forma que eles se relacionam com o meio ambiente.

Ainda que a promulgação da PNGATI tenha representado uma conquista histórica nas lutas do movimento indígena, vale destacar também que a inoperância do estado após a promulgação do Decreto acabou gerando nos povos indígenas um sentimento de frustração. Conforme expressou a liderança Ceíça Pitaguary, atual Secretária de Gestão Ambiental e Territorial/MP¹⁰⁹:

E depois de consolidado o decreto ficamos aguardando o momento propício, nós pensávamos que poderia ser já uma lei, instituída na câmara, ou então um decreto. Como naquele momento a gente não tinha cenário propício pra isso, foi feito um decreto presidencial, que em 5 de julho de 2012, a presidenta Dilma assinou. Então, a gente tinha

¹⁰⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vgNvKfFbMJY> Acesso em 29/07/2025

¹⁰⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IWEm4vr5UcU> Acesso em 29/07/2025.

uma expectativa que a partir dali a gente faria a implementação da PNGATI em todos os territórios brasileiros, e aí a gente teve o balde de água fria, que a gente não conseguiu executar essa política como nós pensávamos, com recursos descentralizados para diversas regiões, terras indígenas e biomas... E a gente ficou a mercê da cooperação internacional, isso ainda capitaneado pelas organizações não-governamentais parceiras do movimento indígena, que promoveu uma série de ações nas terras indígenas, como formar a PNGATI, que foi descer as regiões e promover cursos de capacitação para gestores indígenas, das organizações indígenas, estudantes, lideranças e também gestores não indígenas que a gente fez um mapeamento para estar participando destes cursos. Então diversos cursos espalhados pelo Brasil todo, do formar a PNGATI, apresentou a política para os territórios indígenas e também para os gestores. De lá pra cá, a gente viu diminuir cada vez mais os recursos ao ponto de a gente não ter mais a discussão.

Embora da parte do estado praticamente não tenha havido ações efetivas de implementação da PNGATI, pode-se dizer que o mesmo não aconteceu do lado dos povos indígenas, que, além de seguirem realizando a gestão ambiental e territorial que sempre desenvolveram em suas terras; permaneceram ativos na articulação de reuniões, encontros e debates sobre a PNGATI e sobre as possíveis formas de provocação do estado. Como aponta Ceixa na mesma plenária supracitada:

Então esse ano a APIB, em parceria também com o Ministério dos Povos Indígenas, o MMA e a Funai, retomou a discussão da PNGATI. Nós tivemos um seminário de 3 a 6 de abril, em que nós fizemos uma série de proposições, avaliamos esse percurso da PNGATI até aqui e também apontamos dezessete propostas de implementação da PNGATI, que aí está disponibilizado esse documento no site da APIB. E aí a gente coloca bem claramente, as lideranças que ali está coloca bem claramente): é preciso o governo brasileiro aportar recursos para que a PNGATI realmente aconteça dentro dos territórios, não podemos mais ficar só a mercê do dinheiro da cooperação internacional. E pra você fazer gestão ambiental, esse é um tema caro, esse é um tema que requer muito investimento, você precisa estar dentro do orçamento do governo federal, você precisa estar dentro do PPA. E a gente foi fortemente discutir essa proposta: temos um programa dentro do PPA que abranja a gestão ambiental e que possa executar lá na ponta? Ou a gente vai para um programa que coloque todas as ações indígenas e a gente vai disputar recurso? E naquele momento as lideranças foram muito bem firmes, né Sinéia¹¹⁰? Não, nós queremos um programa de gestão ambiental, e que esse dê conta nas terras homologadas, nas terras demarcadas, nas terras adquiridas, nas terras que ainda vão ser identificadas e nas terras de retomada. Então a gente foi com essa primeira proposta pra primeira oficina do PPA, representando o Ministério dos Povos Indígenas. Então de posse disso a gente conseguiu debater, a gente conseguiu convencer o conjunto de ministérios que ali estavam e a gente colocou dois programas para o Ministério dos Povos Indígenas, que um dos programas é o Programa de Demarcação e Gestão dos Territórios Indígenas. Então hoje o MPI possui dois programas no PPA - eu digo hoje porque a gente vai continuar as oficinas - e um dos programas é o Programa de Gestão Ambiental. Então, o MPI tem em conjunto com a Funai, e aí essas ações também estão dentro do Ministério do Meio Ambiente, tem a expectativa que no próximo orçamento, que é no ano que vem, a gente vai ter recurso pra descer nos territórios.

¹¹⁰ Sinéia do Vale Wapichana, atual coordenadora de gestão ambiental e territorial do CIR.

Após a promulgação do Decreto 7.747/2012, ainda no governo Dilma foi também estabelecido o Comitê Gestor da PNGATI, instituído na Portaria Interministerial nº 117, de 22 de abril de 2013¹¹¹. Outra importante ação executada pelo movimento indígena pós Decreto foi a elaboração do Plano Integrado de Implementação da PNGATI (PPI-PNGATI), organizado pelo Comitê Gestor da Política e publicado em 2016. O PPI foi concebido como um instrumento de articulação entre os povos indígenas, instituições governamentais e não governamentais; e apresentou uma proposta de planejamento conjunto para a execução, monitoramento e avaliação das ações de gestão ambiental e territorial a serem realizadas nas TIs entre os anos de 2016 e 2019. Todavia, apesar dos esforços para publicação do PII, o Plano não foi executado pelo governo.

É oportuno recordar que em 2016, quando houve a publicação do PPI, a política brasileira atravessa um momento hostil de sua história, quando um “grande acordo nacional¹¹²” orquestrado no Congresso Nacional destituiu a então Presidenta Dilma Rousseff e levou o seu vice Michel Temer à cadeira da presidência. Naquele período, o golpe desferido contra a democracia brasileira atingiu diretamente os povos indígenas, que passaram a sofrer cada vez mais ameaças à suas vidas e territórios e a testemunhar o crescente avanço de uma pauta anti-indígena.

Em 2017, o então presidente promulgou o Parecer Normativo nº 001, publicado pela AGU em 20 de julho de 2017, que ficou conhecido como o “Parecer antidemarcação” ou “Parecer do genocídio”¹¹³. A norma estabeleceu uma série de restrições ao processo de demarcações de terras indígenas, de modo que, com o Parecer, muitos processos tiveram seus andamento paralisados e alguns até chegaram a ser revistos. No Governo Temer, apenas duas terras indígenas foram declaradas¹¹⁴ e uma terra foi homologada¹¹⁵. Ademais, o

¹¹¹ No próximo item, nos determos na apresentação do ordenamento do Comitê Gestor e da estrutura da PNGATI.

¹¹² Referência à fala do ex-senador Romero Jucá (MDB-AP), então ministro interino do Planejamento, em conversa telefônica flagrada com o ex-presidente da Transpetro, Sérgio Machado; no qual o senador proferia que somente “um grande acordo nacional, com o supremo, com tudo” seria capaz de “estancar a sangria” provocada pelas investigações da Operação Lava-Jato.

¹¹³ Em fevereiro de 2020, o ministro Edson Fachin suspendeu os efeitos do Parecer 001/2017 no âmbito do Recurso Extraordinário (RE) 1.017.365. Em 19/04/2024, o STF decidiu, em votação plenária e por unanimidade, por manter a suspensão do parecer aplicada ao caso da Terra Indígena Ibirama LaKlãnõ, do povo Xokleng, em Santa Catarina; no âmbito de uma Ação Civil Extraordinária (ACO) 1100. Todavia, apesar das suspensões, os efeitos do parecer agora encontram-se legitimados pela “Lei do Marco Temporal”, de nº 14071/2024.

¹¹⁴ Terra Indígena Tapeba, no estado do Ceará; e Jurubaxi-Téa, no estado do Amazonas.

presidente cancelou a portaria declaratória que ampliava a Terra Indígena Jaraguá¹¹⁶, no estado de São Paulo.



Figura 43: Lideranças indígenas manifestam-se em Brasília contra o Parecer AGU nº 001/2017. Fonte: Dourado, 2024.

Naquele momento, o Governo Temer representava para os povos indígenas o pior cenário enfrentado desde o fim da ditadura em termos de demarcação de terras. Porém, como veio a se confirmar depois, o pior ainda estava por vir: se o Governo Temer foi inoperante e danoso em sua política indigenista, a gestão seguinte, presidida pelo ex-deputado Jair Messias Bolsonaro, alcançou o ápice de omissões, atentados e perseguições aos direitos dos povos originários. O então presidente cumpriu à risca a promessa de campanha de que não demarcaria “nenhum centímetro de terra indígena”¹¹⁷; e, pela primeira vez desde a redemocratização, o país atravessou todo um período presidencial (2019-2022) sem nenhuma terra indígena ou reserva ecológica demarcada.

¹¹⁵ Terra Indígena Baía do Guató, no estado do Mato Grosso.

¹¹⁶ Localizada na região do Pico do Jaraguá, no noroeste de São Paulo, a TI Jaraguá já foi considerada a menor terra indígena do país, com apenas 1,7 hectares. Em 2015, foi publicada uma portaria declaratória que reconheceu uma área maior, de 532 hectares, como de posse permanente dos indígenas; porém, esta portaria foi revogada em 2017 pelo Governo Temer. Em outubro de 2023, o atual governo assinou a portaria de demarcação da terra indígena. As atividades de demarcação física da TI foram iniciadas em maio deste ano, quando também foi reestabelecida a declaração de posse emitida em 2015. Atualmente, os Guarani do Pico do Jaraguá aguardam pela assinatura do ato de homologação.

¹¹⁷ Frase proferida pelo ex-presidente Jair Bolsonaro, em 12/12/2018, durante um encontro com parlamentares do DEM em Brasília.

O desmonte da política indigenista, caucado no assalto dos órgãos públicos e nos esforços para destruição dos marcos legais de proteção aos indígenas; repercutiu no avanço de um governo cada vez mais tirano e criminoso contra os povos originários. Vale lembrar que, logo no primeiro dia de seu mandato, Bolsonaro chegou a transferir da Funai para o Ministério da Agricultura a atribuição de identificar, delimitar e demarcar terras indígenas e quilombolas; sendo esta ação posteriormente barrada pelo STF. Além disso, sua gestão foi marcada pelo estrangulamento dos recursos destinados às causas indígena e ambiental. O esvaziamento da Funai, somado à substituição de coordenadores e cargos de chefia por funcionários alinhados aos propósitos da bancada ruralista, repercutiu no isolamento dos povos indígenas que se viram sem poder recorrer ao órgão indigenista.

Em abril de 2020, o então presidente desferiu outro golpe contra o direito constitucional às terras originárias: por meio da Instrução Normativa nº 9, de 16 de abril de 2020, a Funai passou a certificar imóveis rurais em terras indígenas não homologadas. Com isso, 235 TIs que estavam em processo de demarcação, bem como diversas outras áreas formalmente reivindicadas por grupos indígenas (em qualquer fase de demarcação), passaram a não ter restrição ao registro das propriedades no Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural (CAR/Sicar). Segundo um levantamento feito pelo Ministério Público Federal (MPF), no ano de 2020 existiam 9.901 propriedades inscritas no CAR em sobreposição à terras indígenas em diferentes fases de regularização (Climainfo, 2020).

Embora não seja o propósito desta tese discutir a atuação direta de cada governo em relação à sua política indigenista, considera-se impossível falar sobre gestão ambiental e territorial indígena sem mencionar as ímpias ações para promover a proposta de “demarcação zero” instalada entre os anos de 2019-2022. No governo Bolsonaro, além do já citado CNPI, o próprio Comitê Gestor da PNGATI também chegou a ser extinto; sendo novamente somente em 2023, através do Decreto nº 11.512, de 28 de abril de 2023, assinado no atual Governo Lula.

Com relação ao Governo Lula, embora alguns avanços tenham sido alcançados, como a própria retomada dos processos de demarcação, a criação do MPI e as ações de enfrentamento à crise humanitária vivenciada pelos Yanomami; a realidade é que os povos originários ainda permanecem expostos à constantes riscos e ameaças. Neste momento, o atual presidente tem recebido muitas críticas e cobranças quanto a promessa feita em sua

campanha de que 14 terras indígenas seriam demarcadas nos primeiros 90 dias de governo; e, passado praticamente metade de seu mandato, apenas 13 foram demarcadas. Atualmente, pelo menos 25 processos de demarcação seguem aguardando a assinatura do Ministro da Justiça para depois serem enviados à Casa Civil e Presidência. Além destas, existem ainda outras 255 terras indígenas com processos de demarcação em curso.

Homologação de terras indígenas tradicionalmente ocupadas, por governo
ATÉ MAIO DE 2023

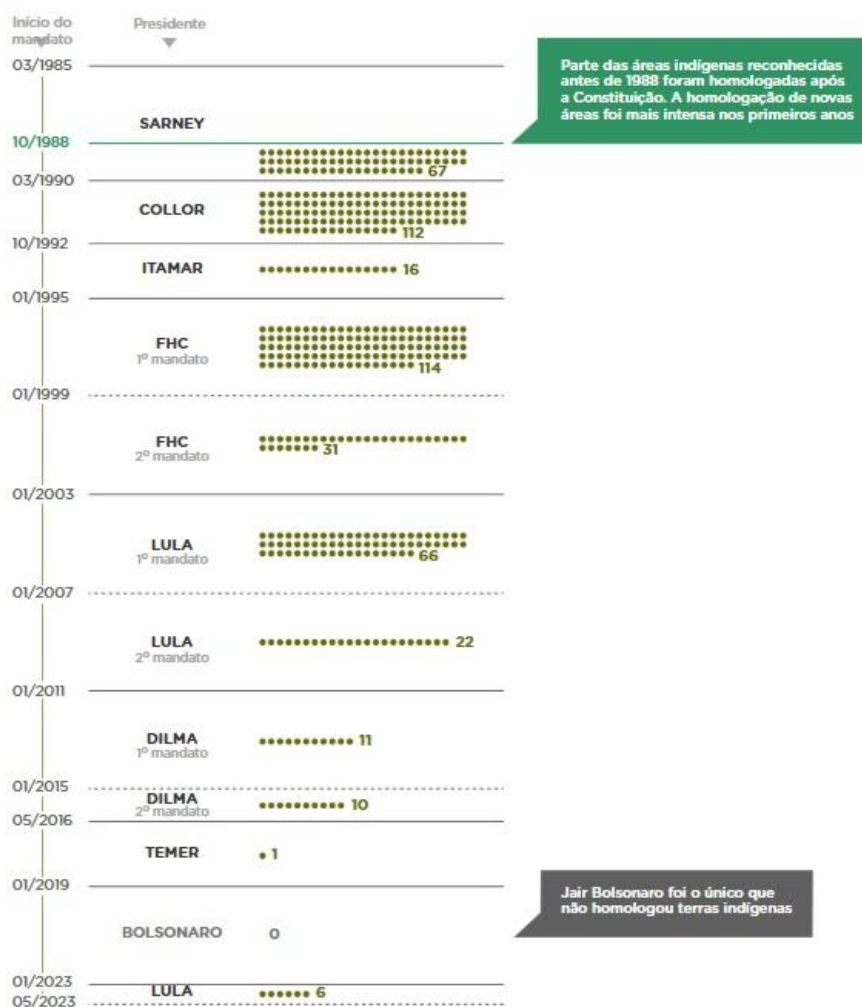


Figura 44: A homologação das terras indígenas no Brasil por governo presidencial. O gráfico se estende até o mês de maio de 2023. De lá pra cá, outras sete terras indígenas tiveram seus processos de demarcação concluídos, totalizando um número de 13 TIs homologadas pelo governo atual. Fonte: Zanlorenssi e Froner, 2024.

Um golpe brutal sofrido pelos povos indígenas no atual governo foi a aprovação do Projeto de Lei nº 2.903/2023, mais conhecido como “Marco Temporal”; e que resultou na aprovação na Lei nº 14.701, de 20 de outubro de 2023, popularmente chamada de “Lei do

genocídio”. A tese do marco temporal, proposta pela bancada ruralista, estabelece que as terras indígenas só podem ser demarcadas caso já estejam ocupadas pelos povos originários na data de promulgação da Constituição Federal, em 5 de outubro de 1988; sem levar em conta os processos de expulsão, usurpação e realocação forçada a que os povos indígenas foram historicamente submetidos. Em setembro de 2023, o Supremo Tribunal Federal (STF) declarou a inconstitucionalidade do PL 2903/2023, porém, ainda naquele mês, o Congresso Nacional aprovou o projeto em votação. À época, o Presidente Lula vetou vários artigos do projeto; porém, posteriormente, o Congresso derrubou os vetos e a Lei nº 14.701 foi publicada com o conteúdo do PL na íntegra. Os impactos da aprovação do Projeto foram ressaltados pelo advogado Maurício Terena¹¹⁸, conforme:

A gente entende que os impactos do julgamento do marco temporal não vai atingir apenas a vida de nós povos indígenas, vai atingir a vida de todos e todas, tanto no Brasil quando na humanidade, considerando que as terras indígenas são um aditivo importantíssimo para o enfrentamento da crise climática que estamos vivenciando. As terras indígenas, segundo estudos científicos, são responsáveis por proteger o meio ambiente de maneira mais eficaz e também conter o desmatamento na Amazônia. Dados evidenciam que os desmatamentos dentro do território na Amazônia, os que tiveram menos desmatamento são em territórios indígenas. A política ambiental do Brasil precisa ser pensada a partir das terras indígenas, com os povos indígenas, ao passo que o Supremo Tribunal Federal caso decida que as demarcações só podem ser feitas a partir do dia cinco de outubro de oitenta e oito, a gente entende que vai haver uma paralisação de política de demarcação de terras. Então quem vai perder com isso acima de tudo não são apenas os povos indígenas, é justamente a própria política ambiental do país, que vai perder uma importante aliada da construção de uma política ambiental que privilegie a proteção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado.

Após aprovação do PL, de imediato a APIB, o PSOL e a Rede Sustentabilidade protocolizaram uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) requerendo a anulação da Lei nº 14.701. Ao mesmo tempo, uma Ação Declaratória de Constitucionalidade (ADC) foi apresentada pelos partidos Republicanos, PL e PP, visando respaldar o instrumento. Nesse interím, o ministro Gilmar Mendes, designado como relator das ações, não ratificou a decisão de inconstitucionalidade já declarada pelo STF e optou por criar uma câmara de conciliação para rediscutir o tema. A câmara teve as discussões iniciadas em agosto de 2024, mas a APIB se retirou da comissão. Em documento entregue aos Três Poderes, a organização indígena expressou que a mesa de conciliação corresponde a *"uma armadilha que desvia o Estado de*

¹¹⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CYMV0WrSVqc> Acesso em 29/07/2025

suas atribuições constitucionais, já que os direitos dos povos indígenas são direitos fundamentais, indisponíveis e inalienáveis" (Moncau, 2024).

Também é importante mencionar que, para além das discussões que vem acontecendo na câmara de conciliação, também encontra-se em tramitação a PEC 48/2023, que visa anexar a tese do marco temporal ao texto da Carta Magna. A PEC foi proposta pelo senador Hiran Gonçalves (PP-RR) no mesmo dia que o STF declarou a inconstitucionalidade da tese do marco temporal. Em outubro de 2024, indígenas de todas as partes do país manifestaram-se em suas regiões contra a PEC. Em Brasília, mais de 400 representantes marcharam reivindicando a derrubada da Proposta e o fim do ataque aos direitos dos povos originários. Neste momento, a PEC encontra-se em análise na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJC), sob relatoria do senador Espiridião Amin.

Atualmente, além das ameaças perpetradas pela Lei nº 14.071 e pela PEC 48/2023, está em curso no Congresso um conjunto de projetos que compõem o chamado "Pacote da destruição ambiental", como os Projetos de Lei nº 2159/2021, conhecido como "PL do Licenciamento Ambiental"¹¹⁹; 2633/2020, ou "PL da Grilagem"¹²⁰; 6050/2023¹²¹ ou "PL da Mineração"; PL 6053/2023¹²², PL 4039/2024¹²³ e as PECs 59/2023¹²⁴, 10/2024 e 36/2024¹²⁵,

¹¹⁹ De iniciativa do Deputado Luciano Zica (PT/SP), o projeto prevê a criação de uma lei federal de licenciamento ambiental. No entanto, apresenta uma proposta demasiadamente simplificada que afronta legislação ambiental, como a obtenção de licenças por adesão ou compromisso (autolicensing) e a dispensa da necessidade de licenças para os casos de atividades agropecuárias, entre outras. O Projeto foi aprovado na Câmara dos Deputados e aguarda análise no Senado. Entidades ambientalistas, como a coalizão de ONGs Observatório do Clima, tem assinalado que o PL representa a "mãe de todas as boiadas".

¹²⁰ De autoria do deputado Zé Silva (Solidariedade-MG), o Projeto foi aprovado na Câmara dos Deputados e aguarda análise no Senado. Está anexado ao PL 510/2021, de iniciativa do deputado Irajá Abreu e de conteúdo similar. O PL enfraquece as regras de regularização ambiental que foram alvo de desmatamento ilegal e pleiteiam obtenção de título. Além disso, dificulta o controle sobre a ocupação de terras públicas, inclusive territórios indígenas e demais áreas protegidas, favorecendo a atuação de grileiros, principalmente na Amazônia.

¹²¹ Propõe a liberação de atividades de garimpo, mineração e geração de energia em terras indígenas. O Projeto encontra-se em análise na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH), sob relatoria do Senador Humberto Costa (PT-PE).

¹²² De iniciativa da "CPI das ONGs", o PL propõe a alteração da Lei nº 6001/1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, prevendo casos de impedimento e suspeição em processos de demarcação, estabelecendo que uma comunidade só pode ser considerada indígena se tiver modos de vida distintos das comunidades não-indígenas ao redor. Atualmente, encontra-se em análise na Comissão de Meio Ambiente, sob relatoria da senadora Teresa Leitão.

¹²³ De iniciativa do deputado Pedro Lupion (PP/PR), o PL propõe uma alteração da Lei 14.701/2023 para que, em casos das terras indígenas de retomada, o poder público indenize proprietários não-indígenas por danos materiais e morais, além de suspender os processos de demarcação enquanto as ocupações continuarem. Desse modo, o PL acaba favorecendo os interesses dos proprietários e penalizando os povos indígenas por lutarem por seus direitos.

¹²⁴ De iniciativa de um grupo de senadores, a PEC propõe transferir a responsabilidade final de demarcação das terras indígenas do Poder Executivo para o Congresso Nacional. Atualmente, a PEC encontra-se na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) aguardando designação de relator.

entre outros. Uma breve leitura destes projetos traz a confirmação de que, pelo caráter letal que representam aos povos indígenas, ferindo portanto o pacto da CF1988; já deveriam ser considerados inconstitucionais.

Em meio a tantos ataques e ameaças é que os povos indígenas tem se empenhado na aprovação do Projeto de Lei nº 4.347/2021, que visa instituir a PNGATI como Lei Federal. A luta pela aprovação do projeto vem do fato de que, dispondo de natureza jurídica de lei, a PNGATI não apenas corre menos risco de ser repentinamente revogada por qualquer governo presidencial, como o estado passa a ser obrigado a se responsabilizar por sua implementação, situação que não é efetivamente possível através do instrumento do decreto. De autoria da atual presidente da Funai, Joênia Wapichana, e sob relatoria da deputada Célia Xacriabá (PSOL-MG); o projeto passou por uma série de instâncias indígenas, inclusive do CNPI. Em junho, o texto do PL foi aprovado pela Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS), mas ainda deve ser analisado pela Comissão de Finanças e Tributação (CFT) e a Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania, quando então passará pelo plenário da Câmara e do Senado. Neste ponto, vale destacar um trecho do Parecer da relatora Célia Xacriabá:

É com muito orgulho que relato este projeto e não apenas pelo seu importante conteúdo, mas também enquanto legado de outra mulher indígena que me antecedeu nesta Casa, hoje presidenta da Funai, Joênia Wapichana. O Projeto de Lei nº 4.347, de 2021, é mais um passo no reconhecimento do papel fundamental dos povos indígenas na luta contra o avanço das mudanças climáticas. A aprovação do projeto em pauta, portanto, representa um avanço significativo não só na garantia dos direitos dos povos indígenas, mas também na proteção ambiental, promoção da sustentabilidade e conservação dos recursos naturais. Nossa Constituição destinou um capítulo inteiro à garantia da sobrevivência física e cultural dos povos originários do Brasil. A Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), nesse contexto, busca efetivar direitos, valorizando os saberes ancestrais ao dar mais segurança jurídica à continuidade e aprimoramento dos instrumentos de gestão territorial e ambiental dos povos indígenas. (...) O ano de 2023 foi o mais quente da história, e o aumento da temperatura do planeta foi percebido de norte a sul do país, na forma de ondas de calor, inundações e secas. Estes eventos extremos cada vez mais intensos e frequentes são manifestações do aquecimento global, para cujo enfrentamento é fundamental proteger e restaurar as vegetações nativas, pois elas sequestram carbono, preservam a biodiversidade, regulam o clima local, protegem os solos, dão suporte aos ciclos hidrológicos e reduzem os riscos de incêndios. Neste cenário, é fundamental reconhecer os povos indígenas como sujeitos essenciais no enfrentamento das mudanças climáticas e na promoção da restauração ecológica e conservação da

¹²⁵ As PECs 10/2024 e 36/2024 foram ambas propostas por um grupo de senadores da bancada ruralista na Câmara. Enquanto a PEC 10/2024 propõe permitir que povos indígenas realizem atividades agropecuárias voltadas à comercialização externa, podendo, inclusive, estabelecer contratos de arrendamento com terceiros; a 36/2024 amplia esta possibilidade para que qualquer tipo de atividade econômica possa ser feita, de modo direto ou mediante arrendamento. Atualmente, as duas propostas encontram-se na CCJ, aguardando designação de relator. É importante ressaltar que ambas as PECs abrem caminhos para que as terras indígenas sejam alvo de exploração econômica, além de comprometerem o caráter de “área protegida de uso sustentável tradicional”.

biodiversidade. Em relatório elaborado pela Organização Nacional dos Povos Unidos (ONU), reconheceu-se que apesar de sermos menos de 5% da população mundial, nós, indígenas, somos responsáveis por preservarmos mais de 80% da biodiversidade no mundo. Em síntese, a aprovação do Projeto de Lei nº 4.347, de 2021, e de seu apenso, PL nº 2936/2022, é fundamental para a proteção dos direitos dos povos indígenas, a conservação ambiental, a promoção da sustentabilidade e a valorização dos conhecimentos tradicionais.

Após este breve apanhado sobre o histórico de construção da PNGATI e buscando viabilizar um melhor entendimento sobre o funcionamento desta Política, no próximo item discutiremos sobre a estrutura e o financiamento da PNGATI, bem como no ordenamento de seu Comitê Gestor.

1.2.2 Estrutura, Comitê Gestor e financiamento

Em termos de estrutura, o decreto da PNGATI divide-se em quatro capítulos: Capítulo I - Disposições preliminares; Capítulo II - Diretrizes e Objetivos; Capítulo III - Da Governança da PNGATI; e Capítulo IV - Disposições Finais.

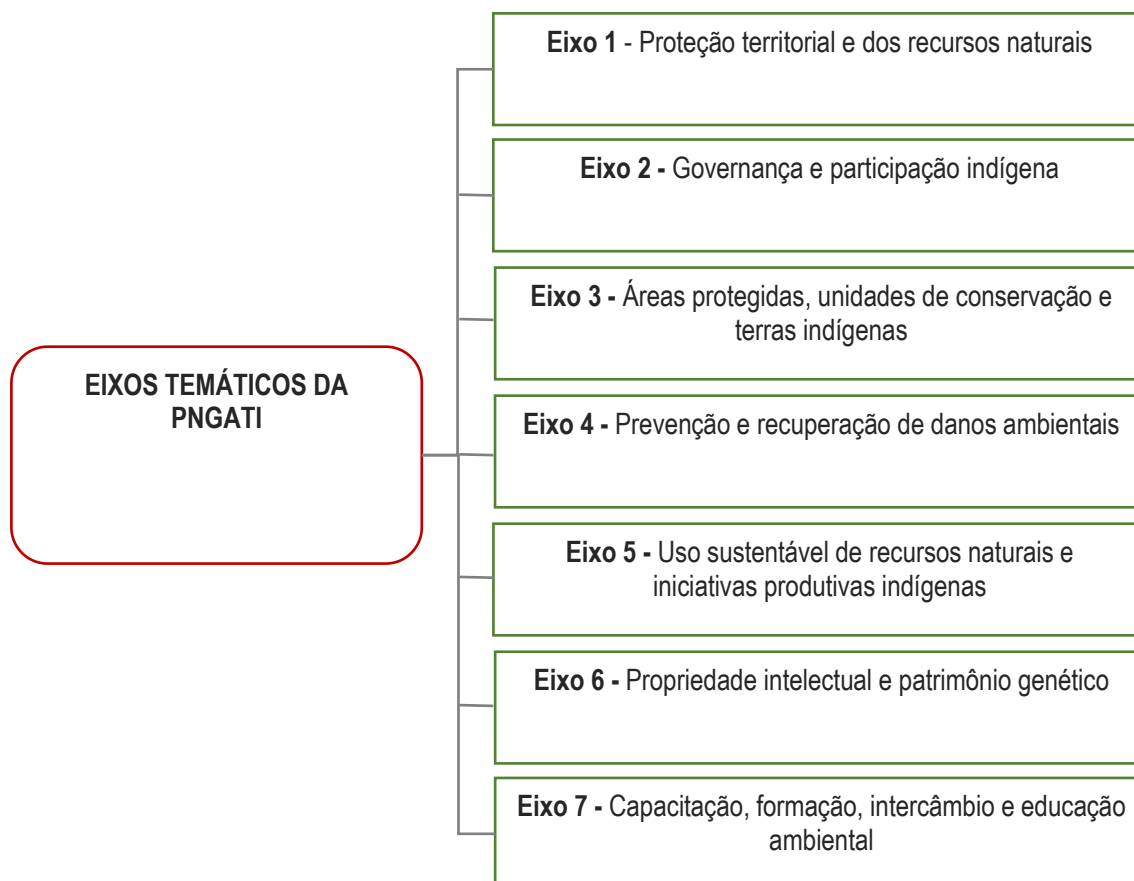
A PNGATI possui como objetivo *“garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente”*. Para tanto, o decreto institui duas ferramentas que viabilizam a gestão ambiental e territorial em terras indígenas, são elas:

- I - Etnomapeamento: mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas;
- II – Etnozoneamento: instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento.

As diretrizes da PNGATI estão fundamentadas nos direitos garantidos aos povos indígenas na CF1988, trazendo como pontos centrais o respeito aos princípios da autonomia, protagonismo e participação destas populações nas ações de implementação, execução e monitoramento da política. No Art. 3 do Decreto 7.747/2012, contam como diretrizes da PNGATI:

- I - reconhecimento e respeito às crenças, usos, costumes, línguas, tradições e especificidades de cada povo indígena;
- II - reconhecimento e valorização das organizações sociais e políticas dos povos indígenas e garantia das suas expressões, dentro e fora das terras indígenas;
- III - protagonismo e autonomia sociocultural dos povos indígenas, inclusive pelo fortalecimento de suas organizações, assegurando a participação indígena na governança da PNGATI, respeitadas as instâncias de representação indígenas e as perspectivas de gênero e geracional;
- IV - reconhecimento e valorização da contribuição das mulheres indígenas e do uso de seus conhecimentos e práticas para a proteção, conservação, recuperação e uso sustentável dos recursos naturais imprescindíveis para o bem-estar e para a reprodução física e cultural dos povos indígenas;
- V - contribuição para a manutenção dos ecossistemas nos biomas das terras indígenas por meio da proteção, conservação e recuperação dos recursos naturais imprescindíveis à reprodução física e cultural das presentes e futuras gerações dos povos indígenas;
- VI - proteção territorial, ambiental e melhoria da qualidade de vida nas áreas reservadas a povos indígenas e nas terras indígenas;
- VII - proteção territorial e ambiental das terras ocupadas por povos indígenas isolados e de recente contato;
- VIII - implementação da PNGATI para povos e comunidades indígenas, cujas terras se localizam em área urbana, naquilo que seja compatível, e de acordo com suas especificidades e realidades locais;
- IX - proteção e fortalecimento dos saberes, práticas e conhecimentos dos povos indígenas e de seus sistemas de manejo e conservação dos recursos naturais;
- X - reconhecimento, valorização e desenvolvimento da gestão ambiental como instrumento de proteção dos territórios e das condições ambientais necessárias à reprodução física, cultural e ao bem-estar dos povos e comunidades indígenas;
- XI - garantia do direito à consulta dos povos indígenas, nos termos da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004;
- XII - reconhecimento dos direitos dos povos indígenas relativos a serviços ambientais em função da proteção, conservação, recuperação e uso sustentável dos recursos naturais que promovem em suas terras, nos termos da legislação vigente; e
- XIII - promoção de parcerias com os governos estaduais, distrital e municipais para compatibilizar políticas públicas regionais e locais e a PNGATI.

Quanto aos objetivos, a PNGATI está organizada em sete eixos temáticos, nos quais estão agrupados os objetivos específicos de acordo com os temas de interesse relativos à gestão ambiental e territorial nas terras indígenas. Dispostos no Art. 4 do Decreto 7.747/2012, estes eixos correspondem:



Abaixo, segue uma apresentação mais detalhada dos sete eixos temáticos e seus correspondentes objetivos específicos:

A) Eixo 1 - Proteção territorial e dos recursos naturais: Trata das questões relativas ao controle e segurança territorial, visando combater as invasões por agentes não indígenas e a exploração ilegal dos recursos naturais nas TIs e entorno. As atividades desenvolvidas no âmbito deste eixo envolvem desde a recuperação de áreas degradadas até ações em parceria com órgãos de fiscalização e monitoramento. Como objetivos específicos deste eixo, o Decreto 7.747/2012 elenca:

- I. promover a proteção, fiscalização, vigilância e monitoramento ambiental das terras indígenas e seus limites;
- II. promover a participação dos povos, comunidades e organizações indígenas nas ações de proteção ambiental e territorial das terras indígenas, respeitado o exercício de poder de polícia dos órgãos e entidades públicos competentes;
- III. contribuir para a proteção dos recursos naturais das terras indígenas em processo de delimitação, por meio de ações de prevenção e de defesa ambiental pelos órgãos e entidades públicos competentes, em conjunto com os povos, comunidades e organizações indígenas;

- IV. promover a elaboração, sistematização e divulgação de informações sobre a situação ambiental das terras indígenas, com a participação dos povos indígenas;
- V. apoiar a celebração de acordos e outros instrumentos que permitam o acesso dos povos indígenas aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam localizados fora dos limites de suas terras;
- VI. promover ações de proteção e recuperação das nascentes, cursos d'água e mananciais essenciais aos povos indígenas;
- VII. apoiar o monitoramento das transformações nos ecossistemas das terras indígenas e a adoção de medidas de recuperação ambiental;
- VIII. assegurar, sempre que possível, que bens apreendidos em decorrência de ilícitos ambientais praticados em terras indígenas sejam revertidos em benefício dos povos e comunidades indígenas afetados, na forma da legislação vigente;
- IX. promover o etnozoneamento de terras indígenas como instrumento de planejamento e gestão territorial e ambiental, com participação dos povos indígenas;
- X. promover e garantir a integridade ambiental e territorial das terras indígenas situadas nas áreas de fronteira, por meio de ações internas e de acordos binacionais e multilaterais, a fim de combater e controlar os ilícitos transfronteiriços, com especial atenção à proteção da vida de mulheres e homens indígenas, de todas as gerações.

B) Eixo 2 - Governança e participação indígena: Envolve as questões relacionadas à governança da PNGATI, prevendo a participação direta e ativa dos povos indígenas nas deliberações relativas à implementação e monitoramento da política. Além disso, o eixo reforça a necessidade de representação e participação qualificada dos indígenas em espaços públicos de diálogo, bem como nos processos de diagnóstico e planejamento nas TIs e entorno. Os objetivos específicos constituem:

- I. promover a participação de homens e mulheres indígenas na governança, nos processos de tomada de decisão e na implementação da PNGATI;
- II. promover a participação dos povos indígenas e da FUNAI nos processos de zoneamento ecológico-econômico que afetem diretamente as terras indígenas;
- III. promover o monitoramento da qualidade da água das terras indígenas, assegurada a participação dos povos indígenas e o seu acesso a informações a respeito dos resultados do monitoramento;
- IV. apoiar a participação indígena nos comitês e subcomitês de bacias hidrográficas e promover a criação de novos comitês em regiões hidrográficas essenciais aos povos indígenas;
- V. promover a participação dos povos indígenas nos fóruns de discussão sobre mudanças climáticas; e
- VI. realizar consulta aos povos indígenas no processo de licenciamento ambiental de atividades e empreendimentos que afetem diretamente povos e terras indígenas, nos termos de ato conjunto dos Ministérios da Justiça e do Meio Ambiente.

C) Eixo 3 - Áreas protegidas, unidades de conservação e terras indígenas: Contempla questões relativas às interfaces entre as Terras Indígenas e Unidades de Conservação, que, em conjunto, consistem em “áreas protegidas” previstas no PNAP (Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas). O eixo prevê que os povos indígenas devem ser

consultados quando da criação de unidades de conservação no entorno de TIs e estabelece que, nestes casos, devem ser elaborados planos conjuntos para a gestão ambiental e territorial de ambas as áreas. Reforça, ainda, que os planos conjuntos devem propor ações que conciliem a manutenção da integridade ambiental aos modos de vida tradicionais dos povos indígenas. Ademais, o eixo reafirma a necessidade de representação indígena nos conselhos e comitês gestores das unidades de conservação contíguas, vizinhas ou no entorno das TIs, inclusive naquelas envolvendo grupos indígenas em situação de isolamento voluntário. Como objetivos específicos do eixo 3, tem-se:

- I. realizar consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas no processo de criação de unidades de conservação em áreas que os afetem diretamente;
- II. elaborar e implementar, com a participação dos povos indígenas e da FUNAI, planos conjuntos de administração das áreas de sobreposição das terras indígenas com unidades de conservação, garantida a gestão pelo órgão ambiental e respeitados os usos, costumes e tradições dos povos indígenas;
- III. promover a participação indígena nos conselhos gestores das unidades de conservação localizadas em áreas contíguas às terras indígenas;
- IV. assegurar a participação da FUNAI nos conselhos gestores das unidades de conservação contíguas às terras com presença de índios isolados ou de recente contato.

D) Eixo 4 - Prevenção e recuperação de danos ambientais: Trata das questões relacionadas à recuperação de áreas degradadas em função de ações de desmatamento, mineração, poluição e demais impactos causados por empreendimentos. O eixo prevê a execução de ações que visem o reestabelecimento das condições ambientais naturais nas TIs, bem como atividades relativas à recuperação da diversidade agrícola; buscando conciliar a segurança alimentar dos povos indígenas à conservação ambiental. Além disso, o eixo reforça a atuação dos povos originários no acompanhamento dos processos de licenciamento ambiental de empreendimentos que afetem direta ou indiretamente seus territórios. Como objetivos específicos deste eixo, o Decreto estabelece:

- I. promover ações com vistas a recuperar e restaurar áreas degradadas nas terras indígenas;
- II. promover ações de prevenção e controle de desastres, danos, catástrofes e emergências ambientais nas terras indígenas e entornos;
- III. promover ações de prevenção e controle da contaminação por poluição e resíduos sólidos e de outras formas de degradação de recursos naturais das terras indígenas;
- IV. identificar as espécies nativas de importância sociocultural em terras indígenas e priorizar seu uso em sistemas agroflorestais e na recuperação de paisagens em áreas degradadas;
- V. promover a recuperação e conservação da agrobiodiversidade e dos demais recursos naturais essenciais à segurança alimentar e nutricional dos povos indígenas, com vistas a valorizar e resgatar as sementes e cultivos tradicionais de cada povo indígena;

- VI. promover ações para a recuperação de áreas degradadas e a restauração das condições ambientais das terras indígenas, em especial as de prevenção e combate à desertificação;
- VII. promover a regularização ambiental de atividades e empreendimentos instalados no interior de terras indígenas, incentivando a adoção de medidas compensatórias e mitigatórias; e
- VIII. promover medidas de reparação dos passivos socioambientais causados por atividades e empreendimentos inativos no interior de terras indígenas, observada a legislação específica.

E) Eixo 5 - Uso sustentável de recursos naturais e iniciativas produtivas indígenas: Envolve questões relacionadas ao uso sustentável dos recursos naturais e a promoção de iniciativas produtivas entre os povos indígenas. Prevê o fortalecimento das práticas de manejo sustentável associadas, quando possível, ao uso de novas tecnologias e abordagens; como, por exemplo, o desenvolvimento do etnoturismo, a agregação de valor a produtos da sociobiodiversidade, a criação sustentável de animais de médio e grande porte. Ademais, também abrange questões voltadas à certificação dos produtos de origem indígena e à assistência técnica qualificada e adaptada às realidades produtivas das comunidades. Como objetivos específicos deste eixo, tem-se

- I. garantir aos povos indígenas o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes em terras indígenas;
- II. fortalecer e promover as iniciativas produtivas indígenas, com o apoio à utilização e ao desenvolvimento de novas tecnologias sustentáveis;
- III. promover e apoiar a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais usados na cultura indígena, inclusive no artesanato para fins comerciais;
- IV. apoiar a substituição de atividades produtivas não sustentáveis em terras indígenas por atividades sustentáveis;
- V. apoiar estudos de impacto socioambiental de atividades econômicas e produtivas não tradicionais de iniciativa das comunidades indígenas;
- VI. desestimular o uso de agrotóxicos em terras indígenas e monitorar o cumprimento da Lei no 11.460, de 21 de março de 2007, que veda o cultivo de organismos geneticamente modificados em terras indígenas;
- VII. apoiar iniciativas indígenas sustentáveis de etnoturismo e de ecoturismo, respeitada a decisão da comunidade e a diversidade dos povos indígenas, promovendo-se, quando couber, estudos prévios, diagnósticos de impactos socioambientais e a capacitação das comunidades indígenas para a gestão dessas atividades;
- VIII. promover a sustentabilidade ambiental das iniciativas indígenas de criação de animais de médio e grande porte;
- IX. promover a regulamentação da certificação dos produtos provenientes dos povos e comunidades indígenas, com identificação da procedência étnica e territorial e da condição de produto orgânico, em conformidade com a legislação ambiental; e
- X. promover assistência técnica de qualidade, continuada e adequada às especificidades dos povos indígenas e das diferentes regiões e biomas.

F) Eixo 6 - Propriedade intelectual e patrimônio genético: Trata de temas relativos aos conhecimentos tradicionais sobre o uso e manejo dos recursos ambientais, bem como de ações de proteção e salvaguarda da ciência indígena acerca do patrimônio genético da biodiversidade silvestre (variedades nativas de plantas, animais e microorganismos) e domesticada (variedades manejadas/domesticadas de plantas, animais e microorganismos). Como objetivos específicos deste eixo, tem-se:

- I. reconhecer, proteger e promover os direitos dos povos indígenas sobre conhecimentos, práticas, usos tradicionais, costumes, crenças e tradições associados à biodiversidade e ao patrimônio genético existente nas suas terras, de forma a preservar seu direito na repartição dos benefícios, na forma da legislação vigente; e
- II. apoiar e valorizar as iniciativas indígenas de desenvolvimento de pesquisa, criação e produção etnocientífica e tecnológica, para possibilitar inovação e fortalecimento de base econômica, social e ambiental.

G) Eixo 7 - Capacitação, formação, intercâmbio e educação: Trata das ações voltadas à capacitação e formação qualificada de gestores, indígenas e não indígenas (nestes casos, servidores públicos de diferentes órgãos do estado); aptos a promoverem a implementação da PNGATI. Além disso, o eixo 7 abrange ações relacionadas a promoção do intercâmbio de experiências e de iniciativas indígenas de formação continuada para a gestão ambiental e territorial. Como objetivos específicos deste eixo, o Decreto prevê:

- I. promover a formação de quadros técnicos, estruturar e fortalecer os órgãos públicos e parceiros executores da PNGATI;
- II. qualificar, capacitar e prover a formação continuada das comunidades e organizações indígenas sobre a PNGATI;
- III. fortalecer e capacitar as comunidades e organizações indígenas para participarem na governança da PNGATI;
- IV. promover ações de educação ambiental e indigenista no entorno das terras indígenas;
- V. promover ações voltadas ao reconhecimento profissional, à capacitação e à formação de indígenas para a gestão territorial e ambiental no ensino médio, no ensino superior e na educação profissional e continuada;
- VI. capacitar, equipar e conscientizar os povos indígenas para a prevenção e o controle de queimadas e incêndios florestais; e
- VII. promover e estimular intercâmbios nacionais e internacionais entre povos indígenas para a troca de experiências sobre gestão territorial e ambiental, proteção da agrobiodiversidade e outros temas pertinentes à PNGATI.

Sobre o Eixo 7, especialmente em suas propostas de atuação voltadas aos povos indígenas mas também outros atores não indígenas que atuam diretamente na promoção dos direitos originários, vale destacar o comentário feito pelo antropólogo Henyo Barreto, que atua

como colaborador do movimento indígena nas discussões de elaboração e implementação da PNGATI¹²⁶:

Já com relação à questão da formação, capacitação, treinamento, qualificação, acho que a importância estratégica das atividades nessa linha de ação foi reconhecida pela própria Política e pelos próprios povos indígenas ao definirem os objetivos específicos que compõem o Eixo 7 da Política. Então o reconhecimento que a PNGATI coloca desafios novos e uma nova modalidade de atuação, com uma parceria mais estreita, nutrida por um processo de confiança entre gestores públicos e povos indígenas. Eu acho que o Eixo 7, por um lado ele é o reconhecimento de que há muito que aprender nesse processo; e por outro a possibilidade de você projetar a influência da Política para além das próprias terras indígenas. Há, por exemplo, o objetivo específico que fala sobre as ações de educação ambiental e indigenista no entorno das terras indígenas, quer dizer que os indígenas reconhecem necessariamente que os problemas não estão dentro das terras, mas podem estar fora das terras, conjuntos de pressões, conjuntos de ameaças, o conjunto de desconhecimentos, de ignorâncias, de preconceitos do entorno, que os cercam e que eles sabem que é importante atacar, que é importante enfrentar. Então acho que o Eixo 7 da PNGATI traz um pouco esse reconhecimento e traz o que me parece mais fundamental ainda o reconhecimento de que nós temos muito que aprender com os povos indígenas, com sua história de dor, de sofrimento, de perda, de resistência. Quer dizer, o fato deles estarem aí até hoje, de estarem crescendo demograficamente, é uma coisa que sinaliza elementos importantes pro nosso aprendizado. Não é necessariamente um eixo que tem uma marca difusionista, 'nós vamos levar o conhecimento aos povos indígenas'. Evidentemente, eles estão numa situação nova, nos casos daqueles que tem seus territórios reconhecidos, de ter que viver dentro daqueles polígonos, formalmente reconhecido pelo Estado, e eles sabem disso, e por isso foram muito vocais e muito presentes na formulação de várias das ideias que estão consignadas aqui. (...) Então, eu acho que o Eixo 7 sinaliza uma via de mão dupla, que tecnologias brancas os índios podem se apropriar para melhor gerir seus territórios, mas quais os aprendizados da história de resistência, adaptação e resiliência deles trazem para a nossa sociedade também.

Com relação à **Governança da PNGATI**, tratada no Capítulo III do Decreto 7.747/2012, foram designados como os órgãos de governança o Comitê Gestor da PNGATI, os Comitês Regionais da Funai¹²⁷ e o CNPI¹²⁸.

Sobre o Comitê Gestor da PNGATI, o mesmo foi inicialmente instituído em 2013, ainda no governo Dilma, através da Portaria Interministerial nº 117, de 22 de abril de 2013. Após ter sido extinto no Governo Bolsonaro, o Comitê foi reinstalado em 2023, no âmbito do

¹²⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tcNZSVNP-H4>

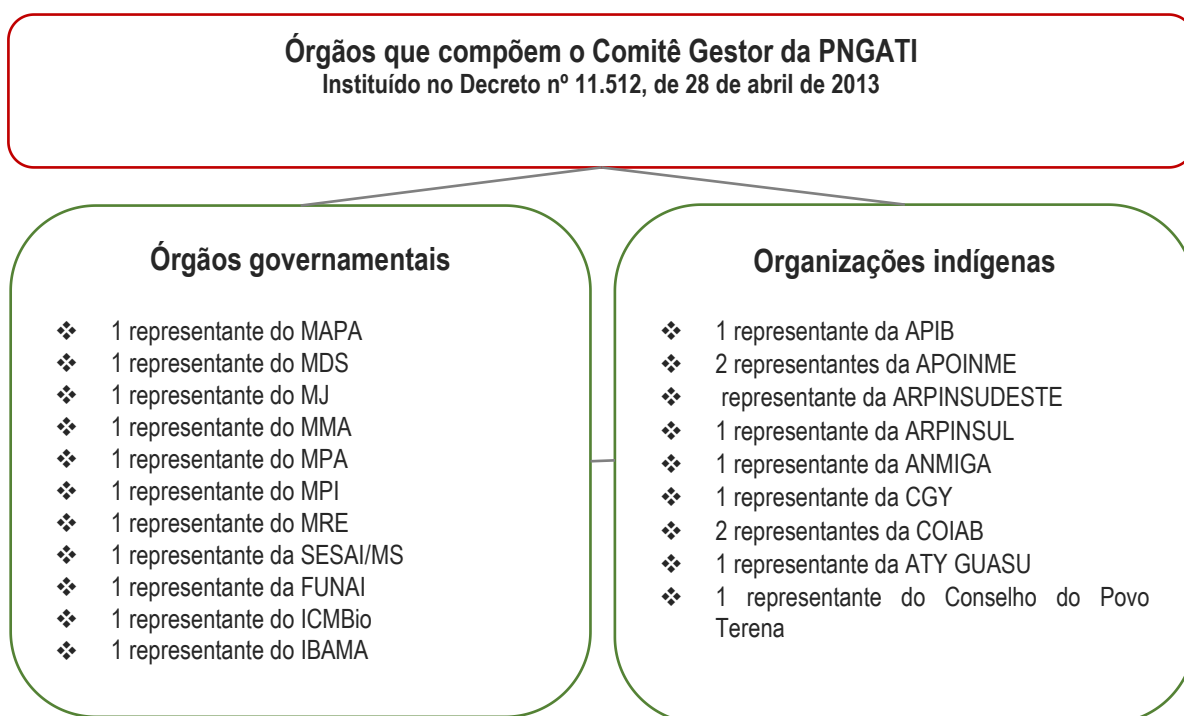
¹²⁷ Os Comitês Regionais da Funai constituem instâncias regionais de gestão, articulação, planejamento e avaliação das ações executadas pelas Coordenações Regionais. Instituídos no Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012, os comitês propõem uma gestão compartilhada e descentralizada; e ampliam a participação dos povos indígenas nos espaços deliberativos da Funai.

¹²⁸ Na verdade, O Decreto 7.747/2012 menciona a "Comissão" Nacional de Política Indigenista. Porém, a mesma foi substituída pelo "Conselho" Nacional de Política Indigenista, instituído Decreto nº 11.509 de 28 de abril de 2023.

Ministério dos Povos Indígenas, através do Decreto nº 11.512, de 28 de abril de 2013. De acordo com este decreto, cabe ao Comitê Gestor da Política:

- I - coordenar a execução da PNGATI;
- II - promover articulações para a implementação da PNGATI;
- III - acompanhar e monitorar as ações da PNGATI;
- IV - propor ações, programas e recursos necessários à implementação da PNGATI, no âmbito do plano plurianual, das diretrizes orçamentárias, do orçamento anual e de outras fontes de financiamento; e
- V - aprovar o seu regimento interno.

O Comitê é composto de forma paritária pelo poder executivo federal e representantes dos povos e organizações indígenas, abrangendo:



Conforme supracitado, além do Comitê Gestor da PNGATI, compõem os órgãos de governança da PNGATI os Comitês Regionais da Funai e o CNPI. A presença dos Comitês Regionais da Funai possibilita que as demandas locais das terras indígenas sejam observadas quando da implementação da PNGATI, além de permitir que os acordos em âmbito nacional, em todos os biomas, seja também articulados entre os Comitês Regionais. O CNPI, por sua

vez, atua nas ações que visam promover a articulação da implementação da PNGATI com as demais políticas públicas de interesse dos povos indígenas.

Com relação ao financiamento e custeio da PNGATI, o Decreto 7.747/2012 expressa que a política deverá ser implementada através de programas e ações previstos no Plano Plurianual (PAA), a cada quatro anos; e através de parcerias e iniciativas previstas nas programações orçamentárias anuais. Por este motivo, se faz tão importante a participação dos povos indígenas na elaboração do PPA e nas discussões acerca das diretrizes orçamentárias. Apesar do exposto no Decreto, atualmente a maior parte dos recursos destinados à implementação da PNGATI provém de fundos socioambientais (como, por exemplo, o Fundo Clima¹²⁹ e Fundo Amazônia do BNDES¹³⁰) e de projetos de cooperação internacional.

Atualmente, o movimento indígena tem se organizado para a elaboração da proposta de um fundo para implementação da PNGATI nos territórios indígenas. Segundo Eloy Terena, Secretário Executivo do MPI, desde a criação do Ministério, em 2023, a pasta vem se dedicando ao fortalecimento de meios de financiamento de políticas públicas voltadas aos povos originários. Conforme afirmou Terena na 3ª Reunião Extraordinária do Comitê Gestor da PNGATI: *“Diálogos entre o MPI, a Funai e o Funbio [Fundo Brasileiro para a Biodiversidade] trouxeram o desenho de um fundo para a captação de recursos privados internacionais, mas o MPI também está desenvolvendo outro fundo de viés público com o auxílio da Agência Alemã de Cooperação Técnica [GIZ]”*. Segundo ele, a ideia é que haja celeridade na instituição do fundo, de modo que resultados possam ser apresentados na Conferência do Clima sobre Mudanças Climáticas (COP30), que está prevista para acontecer na cidade de Belém do Pará, em novembro de 2025 (OBIND, 2024).

Neste momento, as discussões sobre a implementação da PNGATI tem sido conduzidas, especialmente, pela Secretaria Nacional de Gestão Ambiental e Territorial, vinculada ao Ministério dos Povos Indígenas. Desde a criação do Ministério, uma série de ações vem sendo desenvolvidas para contemplar o aprimoramento da Política e viabilizar sua implantação nos diversos territórios distribuídos ao longo do Brasil. Aqui, destacamos uma fala

¹²⁹ Oficialmente intitulado “Fundo Nacional sobre Mudança do Clima”, o Fundo Clima foi criado pela Lei nº 12.114, de 9/12/2009, com regulamentação definida nos Decretos nº 9.578, de 22/11/2018 e 11.549, de 05/06/2023. Vinculado ao MMA, trata-se de um fundo de natureza contábil, que garante recursos de apoio a projetos, estudos e empreendimentos que tenham por objetivo a mitigação das mudanças climáticas.

¹³⁰ Criado pelo Governo Federal em 2008, o Fundo Amazônia atua como instrumento de captação de doações destinadas à prevenção, monitoramento e combate ao desmatamento da Amazônia. A captação de recursos provém de países como Noruega e Alemanha e de ações da Petrobras; e o Fundo é administrado pelo BNDES.

da Secretária Ceiça Pitaguary, feita na celebração dos treze anos de existência da Política, que resume as ações desenvolvidas ao longo destes últimos anos:

Hoje a nossa Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial, a nossa PNGATI, completa treze anos de existência, treze anos de vida. Essa política tão importante para a gestão dos territórios indígenas, que foi construída com os territórios indígenas, com a participação dos povos indígenas de todo o Brasil, através de cinco consultas regionais, quando costumamos falar que a política que inaugurou a Convenção 169 aqui no Brasil. É uma política pé no chão e hoje eu venho mostrar aqui um pouco do que nós já construímos dentro desses treze anos, mais especificamente do que nós construímos aqui no Ministério dos Povos Indígenas. Então nós temos uma política que foi assinada em 2012 pela Presidente Dilma e de lá pra cá foram construídas várias reuniões, tivemos alguns editais lançados para apoiar a gestão ambiental nos territórios indígenas e tivemos um momento de paralisa total da implementação da PNGATI. Com a construção do Ministério dos Povos Indígenas, nós trouxemos o Comitê da PNGATI de volta, resgatamos o Comitê Gestor, as reuniões do Comitê Gestor da PNGATI. Tivemos também o lançamento de dois editais que também contemplam a implementação da gestão da PNGATI nos territórios indígenas, que foi o edital da agricultura ancestral, que apoiou iniciativas indígenas nos diversos biomas. E também o edital Karoá, que foi específico para mulheres indígenas do bioma caatinga. Estamos na construção e implementação de quarenta e cinco iniciativas dos IGATIs e com um avanço significativo que foi acessar o recurso internacional do GEF, que estamos agora implementando quinze PGTAs em terras indígenas, um projeto inovador que vem coroar a nossa gestão aqui na secretaria de gestão ambiental e territorial indígena que é o Projeto Ywy Ipuranguete. Também estamos construindo em conjunto com o mandato da Deputada Célia Xacriabá o oitavo eixo da PNGATI. Estamos ainda numa discussão no Comitê Gestor em que apresentamos essa proposta, apresentamos no CNPI, e hoje se encontra na Comissão de Povos e Comunidades Tradicionais sob a relatoria da Deputada Célia Xacriabá, em que tentamos incorporar um oitavo eixo da PNGATI, que trate das mudanças climáticas que hoje estão aqui. E é importante deixar bem claro essa contribuição dos territórios indígenas, dos povos indígenas. Portanto, fortalecer a PNGATI é fortalecer a justiça social, a justiça socioambiental dos territórios indígenas.

Por último, é preciso reforçar que apesar da relevância que o Decreto nº 7.747 representa, o ato jurídico por si só não tem sido suficiente para garantir o sucesso da implantação da PNGATI nos territórios. Neste sentido, é fundamental que os povos indígenas se mantenham atentos e firmes no fortalecimento de alianças e bases múltiplas de apoio, especialmente no caminho que ainda precisa ser trilhado para aprovação do PL nº 4347/2021, que transformará a PNGATI em Lei; para prover orçamento público para o financiamento das ações nos territórios e para, de um modo geral, garantir a manutenção de seus direitos territoriais recursos. Como bem sintetizou Henyo Barreto:

Me parece que o desafio fundamental hoje é assegurar todo o edifício em cima do qual a PNGATI se assenta. A PNGATI não é uma política isolada, que aparece em um determinado momento, fruto da ideia de uma pessoa só, singular, etc. Ela vem de um crescente de conquistas do movimento indígena, de conquistas dos povos, comunidades e associações indígenas, de ampliação de seus espaços de participação na sociedade, de consolidação de seus direitos territoriais. E isso se deu, o processo de construção desta

Política, num contexto histórico bastante acolhedor, não é o que se verifica hoje. Estamos em um momento onde existem ações intencionais de desconstruir os direitos indígenas, e são exatamente esses direitos, essas normas, as instituições que existem ali para aplicar, para implementar essas normas, que estão sob ameaça hoje. E se isso cair, a PNGATI cai, porque o que está em jogo hoje não é só uma ou outra regra de direito, é a própria ideia de direito indígena que se está querendo desconstruir.

1.3 OBJETIVOS E PROPOSTAS

Conforme explicitado, esta pesquisa propõe uma discussão que permeia os temas dos povos indígenas, seus patrimônios arqueológicos/culturais e a PNGATI. É sabido que, atualmente os povos indígenas têm lidado com um cenário crítico, marcado por ameaças diárias perpetradas pela bancada ruralista que, a todo custo, busca formas de constitucionalizar os ataques à vida e aos territórios originários. Neste sentido, nosso intuito aqui é promover reflexões que possam, de alguma forma, colaborar para a apoderamento do patrimônio arqueológico indígena enquanto ferramenta de fortalecimento cultural e de legitimação de direitos. Isto porque entendemos que a sustentação e manutenção da Política tem, cada vez mais, demandado a articulação de um leque de mecanismos que forneçam apoio em múltiplas frentes e escalas.

Diante disso, propomos como **objetivo principal** deste trabalho a realização de uma leitura arqueológica dos IGATIs de territórios indígenas localizados nas cinco regiões brasileiras, como forma de observar de que modo o componente arqueológico aparece representado nestes documentos e, de um modo geral, no contexto atual das discussões relativas à PNGATI. Acreditamos que isto nos fornecerá um panorama geral deste debate, permitindo identificar potências, lacunas e fragilidades no quesito e fornecendo subsídios para o estabelecimento de estratégias que possam ser adotadas do ponto de vista do componente arqueológico.

Adicionalmente, esta pesquisa propõe ainda os seguintes **objetivos específicos**:

1. Realizar um levantamento de todos os IGATIs elaborados no Brasil até o presente momento, a partir de pesquisa feita na internet, em sites de associações, coordenações e

organizações indígenas; bem como junto aos órgãos públicos (MPI, Funai, Iphan, etc), organizações governamentais e não-governamentais.

2. Fomentar, entre os povos indígenas, um olhar mais aprofundado sobre os processos de ocupação ancestral do território; contribuindo para promover nas comunidades a prática de observar e registrar formalmente (caso seja de seus interesses) os sítios arqueológicos e lugares sagrados identificados nas TIs.
3. Suscitar, entre os povos indígenas, a inclusão nos IGATIs dos acordos coletivos referentes à gestão do patrimônio arqueológico, como forma de favorecer os diálogos, especialmente com os atores externos, acerca das estratégias e políticas que podem ser adotadas para a proteção e valorização destes bens.
4. Favorecer uma maior aproximação do Iphan, enquanto órgão responsável pela gestão do patrimônio arqueológico brasileiro, com os representantes dos povos indígenas e organizações indigenistas; buscando promover o debate sobre os possíveis mecanismos para a gestão compartilhada dos bens arqueológicos identificados nas TIs.
5. Fornecer contribuições para que os sítios arqueológicos e lugares sagrados possam ser melhormente aproveitados nos laudos antropológicos, especialmente naqueles relacionados aos processos de demarcação e regularização fundiária das TIs
6. Fornecer subsídios e apontamentos que possam colaborar para a construção de uma Política de Patrimônio Arqueológico Indígena.

CAPÍTULO 2

“PROSPECTANDO A PNGATI”: PERCURSOS PARA LEVANTAR OS DADOS, FEITURA DE CONCEITOS E VARIÁVEIS

Neste capítulo, nos centraremos na apresentação da metodologia de análise empregada na pesquisa, bem como na definição dos conceitos e variáveis utilizadas. Conforme discutido, este trabalho propôs fazer uma leitura arqueológica dos Instrumentos de Gestão Ambiental e Territorial (IGATIs) provenientes de distintas terras indígenas brasileiras, buscando avaliar de que modo o componente arqueológico aparece representado nestes documentos e na PNGATI de uma forma geral.

Em geral, em uma pesquisa arqueológica, a localização de sítios e vestígios em campo é feito através do que chamamos de “prospecção arqueológica”. Reconhecida como um método de caráter não intrusivo¹³¹, a prospecção envolve a avaliação e caracterização do potencial arqueológico de um dado território, através de caminhamentos sistemáticos que possibilitam uma varredura da superfície do solo. Durante a avaliação, os arqueólogos buscam dar atenção especial a pontos favoráveis à ocupação de grupos humanos e, conseqüentemente, à presença de sítios arqueológicos; como locais próximos de cursos d'água, grutas e abrigos-sob-rocha, áreas com disponibilidade matéria-prima para produção de ferramentas; entre outros. Ao final das atividades de prospecção, o território é caracterizado sob o ponto de vista da arqueologia: eventuais sítios e vestígios são cadastrados; os riscos e ameaças a que eles encontram-se expostos são apontados; e recomendações podem ser feitas quanto à necessidade de aprofundamento dos estudos na área.

¹³¹ Em geral, as atividades de prospecção envolvem apenas o reconhecimento da superfície do solo por caminhamento, a qual é frequentemente precedida por pesquisa histórica documental, levantamento de documentações cartográficas (imagens de satélite, mapas, etc) e entrevistas com moradores locais. Todavia, em alguns casos, as prospecções também podem envolver a avaliação em subsolo, seja por meio de intervenções em subsuperfície, como sondagens e poços-teste; ou mesmo segundo métodos geofísicos e geoquímicos (Bicho, 2006).

Numa óptica similar, inspirada em tal metodologia, para esta pesquisa propomos realizar uma “prospecção arqueológica documental”: aqui, nosso território de análise consiste no campo de discussões da PNGATI, onde os documentos analisados constituem os “pontos favoráveis” sob os quais daremos maior atenção, e onde as menções arqueológicas representam os indícios (ou mesmo vestígios) que apontam a potencialidade arqueológica do terreno examinado. Ao propor tal abordagem, este trabalho não apenas diagnostica o modo como o componente arqueológico aparece enunciado na PNGATI, mas também possibilita o mapeamento dos territórios indígenas que apontam para a presença de bens arqueológicos, abrindo caminhos de diálogo entre as comunidades e o órgão gestor responsável. Ademais, contribui para promover o debate sobre a urgência da necessidade de construção uma Política de Patrimônio Arqueológico Indígena; e viabiliza a sistematização das estratégias e recursos que podem ser utilizadas pelo movimento indígena na luta pelo reconhecimento de seus direitos patrimoniais e territoriais.

Adicionalmente, é oportuno mencionar que nesta pesquisa utilizaremos uma “peneira de malha fina”, tal qual costumamos dizer na arqueologia. Em geral, esta é uma expressão utilizada para se referir à atividade de peneiramento, uma prática comum especialmente em atividades que envolvem a escavação de sítios, onde o sedimento removido das áreas escavadas passa por um crivo, com a finalidade de filtrar quaisquer eventuais vestígios que não tenham sido percebidos durante a escavação. Em outras palavras, é uma maneira de evitar (ou minimamente diminuir) os riscos de que vestígios importantes possam “passar despercebidos” pelos arqueólogos. Neste trabalho, que possui de um teor essencialmente documental, em que não estamos em contato direto com os *vestígios* ou com as pessoas que falam sobre eles, consideramos que adotar uma “peneira fina” durante a prospecção documental nos auxiliará a não “deixar passar” quaisquer eventuais informações importantes.

O que queremos dizer é que nossa análise considerou e qualificou menções que, da forma como constam descritas nos documentos, **parecem** indicar a presença de bens arqueológicos; mas a efetiva confirmação disso demandaria uma avaliação mais aprofundada. Por exemplo, esta é a postura que tivemos que assumir junto a alguns IGATIs que fizeram citações à existência de “terras pretas” nos territórios, mas não deram certeza se estas correspondem, de fato, a um “solo antropogênico” ou referem-se apenas a um sedimento de tonalidade mais escurecida. Em casos como estes, a confirmação da natureza arqueológica do solo demandaria uma avaliação técnica *in loco*, que não é o que conseguiremos fazer aqui.

Assim, durante a leitura dos IGATIs retemos em nossa “peneira fina” todas e quaisquer menções sobre as *supostas* terras pretas, e optamos por incluí-las na análise, mesmo que com um caráter indefinido assinalado.

Com base nisso, podemos dizer que a prospecção realizada neste trabalho reflete um horizonte de dados indicativos - e não afirmativos - do potencial arqueológico dos territórios. Reforçamos, portanto, que o conjunto de informações levantadas neste estudo possui um teor introdutório, um cenário geral dos cursos da PNGATI sob uma perspectiva arqueológica. Naturalmente, o aprofundamento das investigações de caráter arqueológico em regiões ou territórios específicos implica na continuidade da pesquisa sob abordagens mais diretas e interventivas, inclusive com realização de avaliações técnicas em campo, entrevistas com as comunidades, entre outras.

Outro ponto que precisamos destacar é o fato de, ao longo da análise, prezaremos pela utilização de termos mais simples e alinhados à linguagem expressa pelos povos indígenas nos IGATIs. Todavia, em alguns momentos, não poderemos nos esquivar do emprego de vocábulos mais técnicos e/ou burocráticos, que também fazem parte da forma como os bens arqueológicos e lugares sagrados são abordados nas esferas acadêmicas e jurídicas. Sempre que isso acontecer, tentaremos traduzi-los de forma mais acessível e direta, como forma de promover uma mediação entre o discurso originário e estatal. Ademais, acreditamos que utilizar esta estratégia pode colaborar para a fluência dos povos indígenas na linguagem de funcionamento do estado, o que é um fator também importante no enfrentamento de suas lutas.

2.1 METODOLOGIA DA PESQUISA: PASSO-A-PASSO

Conforme exposto, no presente estudo nos debruçamos sob um conjunto de IGATIs, com o fito de observá-los à luz do prisma arqueológico. Para tanto, a primeira etapa deste trabalho consistiu justamente no levantamento dos documentos que seriam avaliados. Tal levantamento foi realizado através de pesquisa feita em sites de organizações e associações

indígenas¹³²; instituições governamentais¹³³ e entidades parceiras do movimento indígena¹³⁴. Como resultado, foi levantado um conjunto de 99 IGATIs¹³⁵ elaborados sob diferentes formatos e enfoques, que se apresentaram sob forma Planos de Gestão, Diagnóstico Etnoambientais, Etnomapeamentos, Etnozoneamentos, Levantamentos Etnoecológicos, Planos de Vida e Publicações do Projeto GATI. Além destes, também foram levantados documentos que não se enquadram em nenhuma dos modelos supracitados, os quais foram inseridos na categoria “outros”, como por exemplo os IGATIs “Diretrizes prioritárias de gestão territorial e ambiental da Terra Indígena Vale do Javari” e “Recomendações para Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno”. Abaixo, segue a relação dos tipos de IGATIs levantados, em suas respectivas quantidades:

¹³² Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANIMGA), Associação Floresta Protegida (AFP), Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI), Assembléia Geral do Povo Kaiowá e Guaraní (ATY GUASU), Comissão Guaraní Yvyrupa (CGY), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), Conselho das Aldeias Wajãpi (APINA), Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (UNIVAJA) e Hutukara Associação Yanomami (HAY).

¹³³ Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), Fundação Nacional do Índio e Ministério dos Povos Indígenas.

¹³⁴ Conselho Indigenista de Roraima (CIR), Comissão Pró-Índio (CPI), Centro de Trabalho Indigenista (CTI), Instituto de Pesquisa e Formação Indígena (IEPÉ), Instituto Socioambiental (ISA), Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé (KANINDÉ), Operação Amazônia Nativa (OPAN).

¹³⁵ Preciso reforçar que este número resulta do levantamento documental realizado nesta pesquisa, ao longo do qual me deparei com informações desconhecidas sobre a quantidade real de IGATIs produzidos para as terras indígenas brasileiras. Durante a pesquisa documental junto a órgãos e entidades indígenas e indigenistas, não consegui obter informações sobre a existência de uma base de dados, tampouco uma relação, do total de IGATIs existentes em nível nacional. Na plenária “Rememorando a trajetória da PNGATI” (minuto 1:21:57 do vídeo www.youtube.com.br/watch?V=PhTh1t5OFAQ), o coordenador-geral da COIAB, Toya Manchineri, menciona que a Coordenação estaria fazendo uma revisão dos IGATIs disponíveis para a área da Amazônia Legal e cita a existência de 472 instrumentos levantados até aquele momento. Todavia, essa informação discorda do próprio site da COIAB, onde aparecem listados 126 territórios indígenas que possuíam IGATIs, mas apenas 55 dos documentos estão efetivamente disponibilizados. Além disso, foram encontradas notícias sobre o lançamento de instrumentos de alguns territórios, como é o caso das TIs Tremembé da Barra do Mundaú, Pindoty, Piraí e Tarumã. Porém, os arquivos não foram localizados para download na internet.

Tipos de IGTA	Qtde.
Planos de Gestão	65
Diagnóstico Ambiental, Etnozoneamento e Plano de Gestão em TIs	5
Etnomapeamento	6
Etnozoneamento	1
Etnozoneamento e PGTA	2
Levantamentos Etnoecológicos	6
Planos de Vida	5
Publicações do Projeto GATI	5
Outros	4
Número total de IGATIs analisados >>	99

Ainda que não tenham sido encontradas muitas referências conceituais que definam os diferentes tipos de IGATIs, é possível tecer alguns comentários sobre eles:

1. Os **Planos de Gestão** constituem documentos que elencam os pactos comunitários para o uso da terra e o bem viver coletivo, reunindo aspectos como práticas de manejo e uso sustentável dos recursos naturais, áreas produtivas e de preservação, atividades econômicas e extrativistas, áreas de nascentes e cursos d'água, locais de caça e de refúgio de animais, gestão do lixo, zonas de conflito, parques medicinais, espaços sagrados, lugares de memória e de relevância cultural, entre outros. Em geral, os Planos partem das formas de gestão já utilizadas pelos indígenas em seus territórios, segundo uma metodologia básica e flexível, que se mostra sensível às especificidades culturais de cada contexto. A construção prevê um procedimento participativo, que abrange as seguintes etapas (não obrigatórias): sensibilização e mobilização; diagnóstico; planejamento; execução; monitoria e avaliação. Foram observados diferentes denominações para designar estes documentos, como “Plano de Gestão e Uso do Território”, “Plano de Gestão Etnoambiental”, “Plano de Gestão Socioambiental”, “Plano de Gestão Territorial” e “Plano de Gestão Ambiental e Territorial”. Vale ressaltar que este último, o “Plano de Gestão Ambiental e Territorial” ou PGTA¹³⁶, atualmente constitui o

¹³⁶ Os primeiros PGTA foram implementados em 2004 em terras indígenas situadas no Acre, em ações coordenadas pela Comissão Pro-Índio (CPI-AC) junto a aldeias localizadas na região do Alto Juruá, na faixa de fronteira entre Brasil e Peru. Os planos foram elaborados durante “oficinas de etnomapeamento”, onde foram produzidos mapas que registravam - na concepção, língua e classificação indígena - os diferentes ecossistemas que compunham as TIs, bem como os locais e espaços de relevância cultural e ambiental. Ao final das atividades, os etnomapas resultantes passaram a ser utilizados como ferramentas estratégicas no planejamento das ações de proteção e conservação dos territórios. As ações desenvolvidas pelos indígenas acreanos em parceria com a

principal instrumento de gestão elaborado e implementado nas terras indígenas brasileiras, razão pela qual são os documentos encontrados em maior quantidade¹³⁷.

2. O **etnomapeamento** constitui um instrumento definido no próprio Decreto do PNGATI¹³⁸, que envolve a produção de mapas ou cartas geográficas onde são inscritos locais de relevância ambiental e cultural apontados pelas próprias comunidades. Os mapas são produzidos com base nos conhecimentos e saberes indígenas; e podem ser feitos a partir de desenhos livres ou croquis, associados ao uso de imagens de satélite e outras ferramentas de georreferenciamento.
3. O **etnozoneamento**, assim como o etnomapeamento, também constitui um instrumento de planejamento participativo definido no Decreto da PNGATI¹³⁹. O etnozoneamento prevê a categorização (ou zoneamento) do território em áreas definidas pelas comunidades segundo sua relevância ambiental, sociocultural ou produtiva; como, por exemplo, áreas com maior ou menor disponibilidade de recursos (de caça, pesca, etc), áreas vulneráveis (degradadas, sujeitas à invasão, etc), zonas sagradas, de proteção integral, entre outras. No Decreto nº 7.747 consta que o etnozoneamento é desenvolvido a partir das ações de etnomapeamento, mas nesta pesquisa também foram levantados documentos de etnozoneamento estabelecidos com base nos Diagnósticos Etnoambientais.

CPI-AC influenciou o Governo do Acre, que também passou a viabilizar a elaboração e implementação de PGTAs no estado através da Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA). Na sequência, organizações indígenas e indigenistas de outros estados também passaram a utilizar os Planos como ferramenta de diagnóstico e planejamento de gestão territorial. Atualmente, grande parte dos esforços da Secretaria de Gestão Ambiental e Territorial do MPI tramita no sentido de que num futuro próximo todas as terras indígenas do país possuam seus próprios PGTAs.

¹³⁷ Os PGTAs tem se firmado como uma ferramenta efetiva da política indigenista, sobretudo, após publicação do manual “Planos de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas: Orientações para elaboração”, lançado pela Funai em 2013. O manual - que sintetiza conceitos, métodos e etapas e construção dos Planos - viabilizou a incorporação formal dos PGTAs nas políticas oficiais de estado e abriu caminhos para outras fontes de financiamento, como o Fundo Clima, Fundo Amazônia, PDPI/MMA, USAID, entre outros. Em especial, os recursos disponibilizados pelo Fundo Clima para elaboração de PGTAs nos biomas da Caatinga e Cerrado representaram um importante avanço na disseminação dos planos em outras áreas do país, visto que, até então, as ações desta natureza estavam restritas à região amazônica.

¹³⁸ Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012, Art. 2, inciso I: “*Etnomapeamento: mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas*”

¹³⁹ Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012, Art. 2, inciso II: “*Etnozoneamento: instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento*”.

4. O **Diagnóstico Etnoambiental Participativo** constitui uma ferramenta de levantamento de dados relacionados à biodiversidade, aspectos culturais e socioeconômicos dos territórios indígenas, sendo elaborados e validados junto às comunidades. Em geral, os diagnósticos fornecem um panorama geral sobre o meio físico dos territórios (vegetação, fauna, hidrografia, etc), aspectos demográficos (número de habitantes, distribuição por sexo, grupos etários), além de informações etnohistóricas e culturais. Os dados contidos nos diagnósticos contribuem para o planejamento das comunidades no que tange ao uso e conservação do território e seus recursos, à valorização cultural e ao desenvolvimento de ações de natureza sustentável. Nesta pesquisa, os Diagnósticos Etnoambientais levantados encontram-se sempre anexados à documentos de etnozoneamento e Planos de Gestão, compondo três documentos em uma mesma publicação.

5. Os **Planos de Vida** são documentos que preveem o planejamento das comunidades segundo um processo participativo de autodiagnóstico, onde são elencados aspectos relacionados à história e a “visão” do que estes povos desejam para o futuro, à identificação e priorização de problemas e ao planejamento de soluções. Os Planos ordenam os objetivos e interesses dos povos indígenas, indicando as ações que necessitam ser realizadas tanto internamente pelas comunidades, quanto através das políticas externas. Cabe adicionar que, em um contexto mais amplo, o cenário dos Planos de Vida encontra ressonância com iniciativas semelhantes em outros países da América Latina, mais precisamente com Colômbia¹⁴⁰, Bolívia¹⁴¹ e Peru¹⁴².

¹⁴⁰ Na Colômbia, os “Planes de Vida” foram reconhecidos como instrumentos de política de governo que buscam estabelecer um diálogo entre o estado e os saberes indígenas na gestão de seus territórios. Atualmente, no site do Ministério do Interior da Colômbia constam pelo menos 40 Planes de Vida referentes a diferentes nações indígenas, que podem ser acessados no link: <https://www.mininterior.gov.co/direccion-de-asuntos-indigenas-rom-y-minorias/planes-de-vida/>

¹⁴¹ Na Bolívia, os “Planes de Gestión Territorial Comunitaria para Vivir Bien” (PGTC) integram o Sistema Nacional de Planejamento Integrado do Estado, havendo expectativa para que sejam incorporados nos Planos Territoriais de Desenvolvimento Integral do país. Os planos incorporaram as bases da filosofia do “bem viver”, prevendo, inclusive, os direitos do planeta enquanto sujeito coletivo de interesse público, em concordância com o que estabelece a Lei nº 071, de 21 de dezembro de 2010, também conhecida como a “Ley de derechos de la Madre Terra”. Em 2016, o Ministério do Planejamento e Desenvolvimento boliviano instituiu normativas para a elaboração dos PGTC, que podem ser consultadas no link: <https://www.planificacion.gob.bo/uploads/PGTC%2013-05-2016.pdf>

¹⁴² No Peru, os “Planes de Vida”, também chamados de “Planes de Vida Plena y Gobernanza Territorial” são reconhecidos como instrumentos de gestão e planejamento coletivo que representam a visão de futuro dos povos indígenas em seus próprios termos. Em 2016, o Ministério da Cultura peruano publicou um “Guía para la Planificación Colectiva”, com o objetivo de orientar os povos originários no processo de elaboração e implementação de seus Planos de Vida, de modo a facilitar que estes sejam também incorporados no planejamento estratégico estatal. O Guia encontra-se disponível no link:

6. Os **Levantamentos etnoecológicos** são documentos produzidos a partir de pesquisas de campo realizadas sob uma perspectiva etnoecológica, com um enfoque voltado à observação das relações que os povos indígenas estabelecem com o território e seus recursos. Em geral, tratam-se de pesquisas de curta duração, não podendo ser entendidos como estudos aprofundados sobre os grupos étnicos e seus ambientes. Ainda assim, reúnem informações pertinentes que podem subsidiar ações de gestão a serem desenvolvidas e implementadas pelas próprias comunidades indígenas.
7. Os **documentos do Projeto GATI** levantados nesta pesquisa consistem nas publicações resultantes do Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena (GATI), executado entre os anos de 2010 e 2016 através do Fundo Mundial para o Meio Ambiente - Global Environment Facility (GEF). Buscando contribuir para o fortalecimento das práticas indígenas de manejo, bem como da conservação e uso sustentável dos recursos naturais em TIs, o Projeto foi implementado em 32 terras indígenas consideradas como “áreas de referência”. Os resultados foram apresentados em publicações intituladas “A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas” com variações de acordo com os cinco núcleos regionais abrangidos pelo estudo (Amazônia Central/Ocidental/Oriental; Amazônia/Cerrado; Cerrado/Pantanal; Sul/Sudeste; Nordeste).

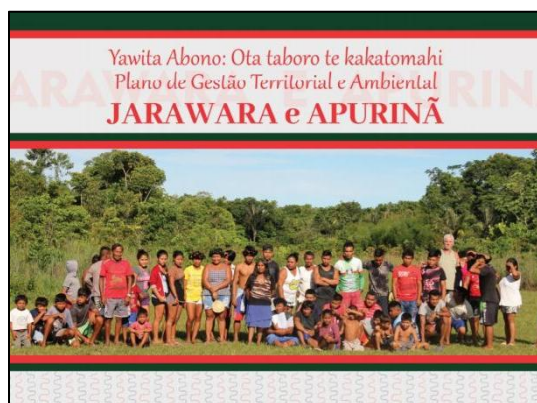


Figura 45: Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Plano de Gestão Territorial e Ambiental Jarawara e Apurinã (2021).

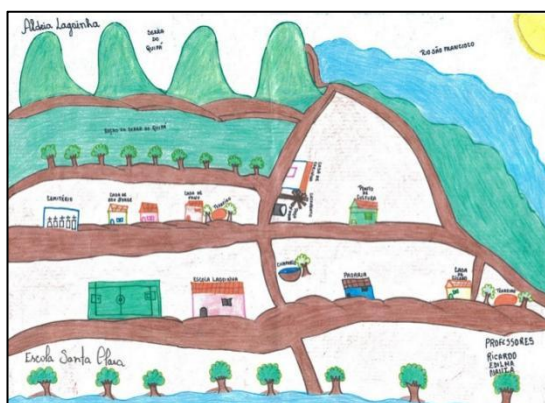


Figura 46: Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Etnomapeamento da TI Entre Serras de Pankararu (2015). A imagem ilustra o etnomapa da Aldeia Lagoinha, que registra pontos considerados importantes no território, como cemitério, terreiro, roças de quipá, entre outros.

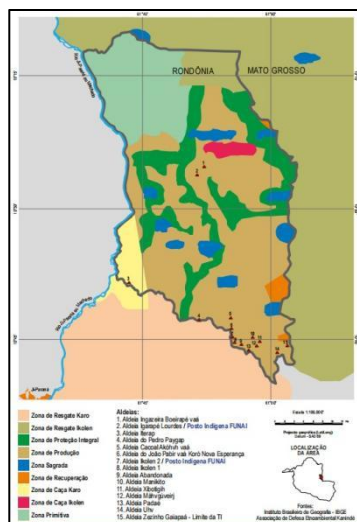


Figura 47: Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - Terra Indígena Igarapé Lourdes (2012). No mapa, é possível ver as diferentes zonas estabelecidas no território.

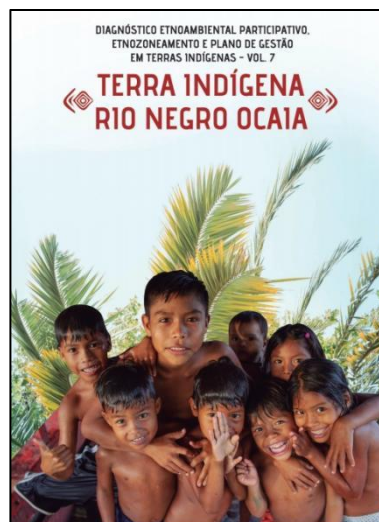


Figura 48: Alguns dos IGATIs levantados na pesquisa: Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - Terra Indígena Rio Negro Ocaia (2019).

Segundo observado, todos os IGATIs levantados na pesquisa discorrem, de alguma maneira, sobre as práticas e estratégias de gestão que os povos indígenas desempenham em seus territórios. Além disso, a existência de IGATIs para as terras indígenas (sejam eles de quaisquer formatos) oferece um panorama geral das comunidades, na medida em que fornecem informações relacionadas às condições de saúde, bem-estar, educação, aspectos culturais, além de indicar as principais vulnerabilidades e potencialidades identificadas dos territórios. Neste sentido, tais documentos podem atuar como eixos orientadores na execução de políticas públicas direcionadas aos povos indígenas, viabilizando os tanto os diálogos internos das comunidades; quanto os externos, deliberados junto aos órgãos governamentais responsáveis pela execução de políticas públicas nas três esferas de poder (municipal, estadual e federal).

A seguir, na Tabela 1, apresentamos a relação de todos os IGATIs que compuseram a base documental desta pesquisa, com indicação dos territórios indígenas sobre os quais eles versam, as comunidades e organizações responsáveis por sua elaboração, ano de publicação, número de páginas e indicação da presença ou ausência de referências ao componentes arqueológico. Ao todo, foram consultados um número de 99 IGATIs que, reunidos, versam sobre um conjunto de 167 territórios indígenas, distribuídos nas cinco regiões brasileiras e indicados no Mapa 2, apresentado na sequência.

RELAÇÃO DOS IGATIS CONSULTADOS NA PESQUISA

Item	UF	IGATIs	Terras Indígenas	Ano	Elaboração	Nº páginas	Comp. Arq.
1	AC	PGTA Kaxinawá e Ashaninka do Rio Breu	Kaxinawá e Ashaninka do Rio Breu	2007	AKARIB, AMAAIAC e CPI-AC	37	Não
2	AC	PGTA Nukini	Nukini	2015	AIN, AMAIAC e CPI-AC	37	Sim
3	AC	PGTA Poyanawa	Poyanawa	2015	AAPBI, AMAAIAC e CPI-AC	33	Sim
4	AC	Plano de Gestão da Terra Indígena Mamoadate	Mamoadate	2016	OCAEJ, CPI-AC	192	Sim
5	AC	PGTA Kaxinawá do Rio Humaitá	Kaxinawá do Rio Humaitá	2015	CPI-AC, AMAAIAC, ASPIRH e ACIH	74	Não
6	AC	Plano de Gestão dos Madija	Alto Rio Purus	2020	NI*	8	Não
7	AC	PGTA Jaminawa do Rio Caeté	Jaminawa do Rio Caeté	2012	SEMA	10	Não
8	AC	Etnozonamento e PGTA Kaxinawá Colonia 27	Kaxinawá da Colônia 27	2014	SEMA	44	Sim
9	AC	PGTA Três TIs Kaxinawá do Rio Jordão	Kaxinawá do Rio Jordão; Kaxinawá do Baixo Rio Jordão; e Kaxinawá do Seringal Independência	2012	AMAAIAC e CPI-AC	92	Não
10	AC	PGTA Ashaninka do Rio Envira	Jaminawa/Envira; Riozinho do Alto Envira; Kampa e Isolados do Rio Envira; e aldeias localizadas na área da antiga sede da Fazenda Califórnia	2011	NI*	19	Não
11	AC	Etnomapeamento da TI Kampa do Rio Amônia	Kampa do Rio Amônia	2012	APIWTXA, AMAAIAC e CPI-AC	146	Sim
12	AC	PGTA da TI Kampa do Rio Amônia - Plano de Gestão Ashaninka	Kampa do Rio Amônia	2007	APIWTXA, AMAAIAC e CPI-AC	84	Não
13	AC	Etnozonamento e PGTA Terra Indígena Mamoadate - Para cuidar da nossa terra Jamináwa Manchineri	Mamoadate	2014	SEMA, FUNAI e GIZ	54	Sim
14	AC	Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate	Mamoadate	2016	OCAEJ, CPI-AC	101	Sim

15	AC	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Bacia do Rio Juruá	Kaxinawá da Praia do Carapanã; Kampa do Igarapé Primavera; e Kulina do Igarapé do Pau	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	215	Sim
16	AM	Plano de Gestão Territorial Paumari do Rio Tapauá	Paumari do Lago Manissuã; Paumari do Lago Paricá; e Paumari do Cuniuá	2011	Opan, Visão Munidal e Povo Indígena Paumari do Rio Tapauá	44	Não
17	AM	Plano de Gestão Territorial Terra Indígena Rio Biá	Rio Biá	NI*	OPAN, Visão Munidal e Povo Indígena Katukina do Rio Biá	44	Não
18	AM	Plano de Gestão Territorial Terra Indígena Deni	Deni	NI*	OPAN, Visão Munidal e Povo Indígena Deni	88	Não
19	AM	PGTA Jarawara e Apurinã	Jarawara/Jamamadi/Kanamati	2021	FOCIMP, FUNAI e Povos Indígenas da TI Jarawara e Apurinã	66	Sim
20	AM	Plano de Gestão Territorial Jamamadi	Jarawara/Jamamadi/Kanamati	2015	OPAN E Povo Jamamadi	156	Sim
21	AM	Plano de Gestão da Terra Indígena Caititu	Caititu	2015	FOCIMP	92	Sim
22	AM	PGTA da Terra Indígena Cué-Cué Marabitanas	Cué-Cué Marabitanas	2020	FOIRN e CAIARNX	56	Sim
23	AM	Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra	Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra	2020	FOIRN e ISA	52	Sim
24	AM	PGTA da Terra Indígena Balaio	Balaio	2020	FOIRN e CAIARNX	68	Sim
25	AM	PGTA Terras Indígenas Médio Rio Negro I, Médio Rio Negro II e Rio Teá	Médio Rio Negro I; Médio Rio Negro II; e Rio Teá	2021	FOIRN, ISA, ACIRBRN, ACIR e AKÓIWI	84	Não
26	AM	PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro	Alto Rio Negro	2019	FOIRN e ISA	137	Sim
27	AM	PGTA Nadzoeri	Alto Rio Negro, com foco no território dos povos Baniwa e Koripako, delimitado pela bacia do Rio Içana	2021	FOIRN e NADZOERI Organização Baniwa e Korikapo Nadzoeri	74	Sim
28	AM	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas Vol. 2 - Terra Indígena Ipixuna	Ipixuna	2012	KANINDÉ e OPIPAM	101	Não
29	AM	PGTA Tenharim Marmelos	Tenharim Marmelos	2024	APITEM e IEB	92	Sim

30	AM	PGTA CAIARNX - Plano de Gestão Territorial e Ambiental da Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Xié	Alto Rio Negro; Médio Rio Negro I; Balaio; e Cué-Cué Marabitanas	2020	FOIRN e CAIARNX	72	Sim
31	AM	PGTA DIA WII - Plano de Gestão Territorial e Ambiental Coordenadoria das Organizações Indígenas do Tiquié, Uaupés e Afluentes	Área de abrangência da coordenadoria DIA WII, que contempla a região do baixo rio Uaupé e todo o curso do rio Tiquié e afluentes, até a faixa da fronteira com a Colômbia. Também inclui o trecho da margem esquerda do Rio Traíra e afluente, até a boca do rio Apapóris, região de fronteira com a Colômbia e área contígua entre as TIs Alto Rio Negro e Rio Apapóris	2020	FOIRN e DIA WII	148	Sim
32	AM	PGTA COIDI - Plano de Gestão Territorial e Ambiental Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê	Área de abrangência da COIDI, que inclui o povoado de Iauaretê, os cursos médio e alto do rio Uaupés, igarapé Japu e o Rio Papuri, margeando o limite oeste da TI Alto Rio Negro, na fronteira com a Colômbia	2020	FOIRN e COIDI	122	Sim
33	AM	Diretrizes prioritárias de gestão territorial e ambiental na Terra Indígena Vale do Javari	Vale do Javari	2020	UNIJAVA	42	Sim
34	AM	PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	Área de abrangência da FOIRN, que inclui as TIs Alto Rio Negro; Médio Rio Negro I; Médio Rio Negro II; Apapóris; Téa; Balaio; Uneiuxi (com ampliação); Cué-Cué Marabitanas; e Jurubaxi-Téa	2021	FOIRN e ISA	378	Sim
35	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I	Peneri/Tacaquiri; Água Preta/Inari; Catipari/Mamoriá; Seruini/Marienê; e Tumiã	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	169	Sim
36	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II	Paumari do Lago Marahã; Paumari do Rio Ituxi; e Jarawara/Jamamadi/Kanamati	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	208	Sim
37	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá	Kanamari do Rio Juruá e Katukina do Rio Biá	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	166	Sim

38	AM	Levantamento Etnoecológico Maku	Paraná do Boá-Boá	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	101	Sim
39	AM	Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus	Área de abrangência da FOCIMP ¹⁴³ , que inclui os territórios Acimã; São Pedro do Sepatini; Zuruahã; Alto Sepatini; Apurinã do Igarapé São João; Apurinã Igarapé Tauamirim; Banawá; Camadeni; Guajahã; Hi-Merimã; Inauini/Teunini; Caititu; Paumari do Lado Marahã; Paumari do Lago Paricá; Paumari do Cuniuá; Jarawara, Jamamadi e Kanamati.	2011	OPAN e FOCIMP	30	Sim
40	AM	Plano de Vida dos Povos Indígenas de Jutai e Região	Estrela da Paz; Macarrão; Riozinho; Espírito Santo; São Domingos do Jacapari e Estação; Acapuri de Cima; Katukina do Biá; e áreas reivindicadas Santa Luiz, Sevalho, Santa Helena, Ilha Xibeco, Içapó, Cariru e Batedor	2011	OPAN, Visão Mundial e COPIJU	36	Sim
41	AP	Programa de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas do Oiapoque	Uaçá, Galibi e Juminã	2013	CCPIO e TNC	24	Sim
42	AP	Plano de Vida dos Povos e Organizações Indígenas do Oiapoque	Uaçá, Galibi e Juminã	2009	APIO	45	Não
43	AP	Plano de Gestão Socioambiental Wajãpi	Wajãpi	2017	AWATAC, APINA e IEPÉ	100	Não
44	PA	PGTA Volta Grande do Xingu	Paquichamba, Arara da Volta Grande do Xingu e Área Indígena Juruna do Km 17	2018	Povos Indígenas das TIs indicadas, no âmbito do PBA (Programa Básico Ambiental - Componente Indígena) da UHE Belo Monte	95	Sim

¹⁴³ Este IGATI volta-se mais à descrição da atuação dos povos e comunidades, não fazendo menção expressa aos territórios por eles habitados. Na página 25 consta uma planilha com indicação das territórios que contaram com representantes nas oficinas de construção do documento; todavia a planilha está ilegível. Diante disso, os territórios indicados na relação acima consistem naqueles que se encontram na área de abrangência da FOCIMP.

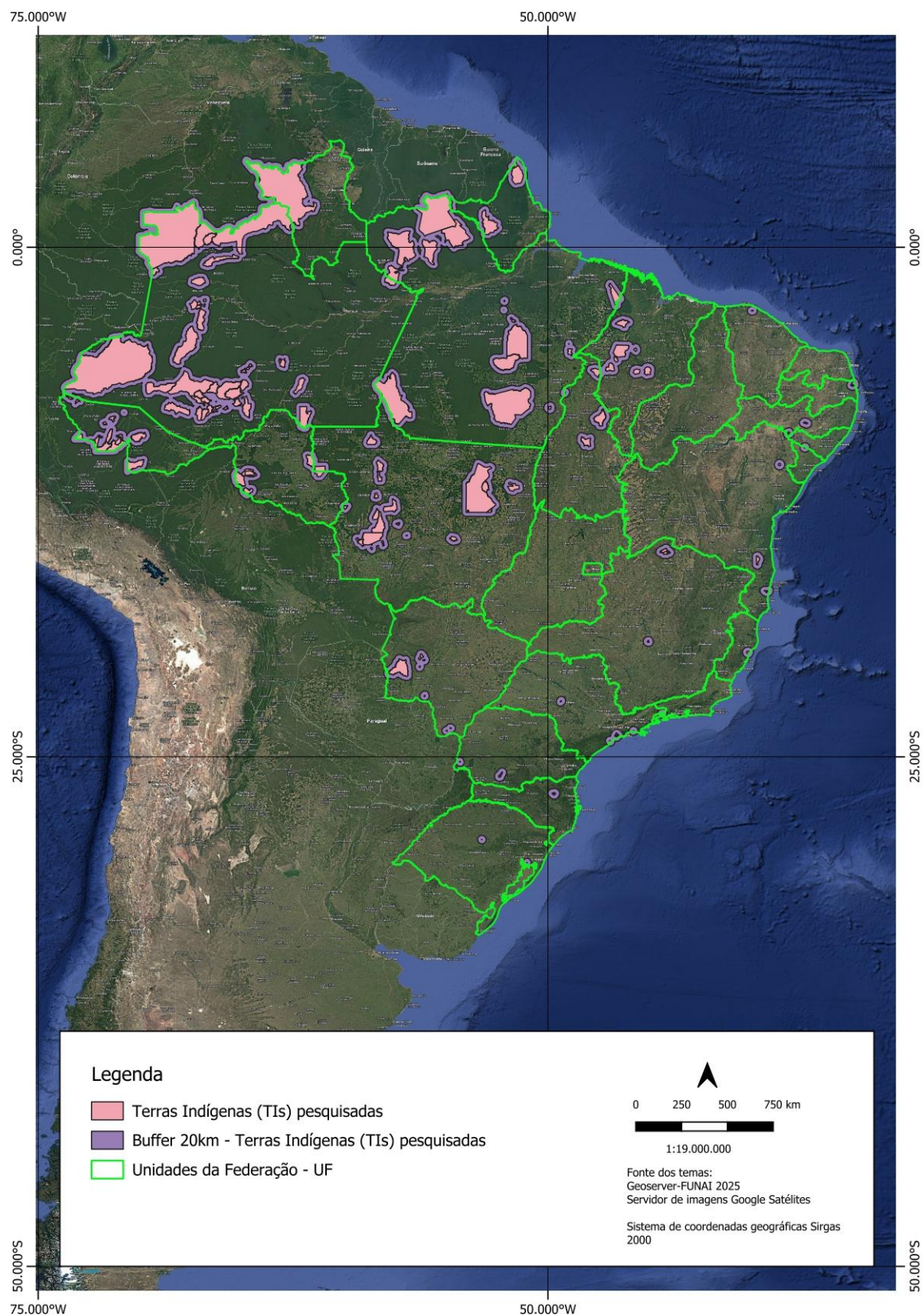
45	PA	Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto	Munduruku do Planalto Santareno	2020	Conselho Indígena do Planalto e Aldeia Açaizal, Aldeia São Francisco da Cavada, Aldeia Ipaupixuna e Aldeia Amparador, Conselho indígena do Planalto, AIASF, Associação Indígena do Amparador, AUÁ-AMAI, AIMUSFC	28	Sim
46	PA	PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	Alto Rio Guamá	2018	Povo Tembé Tenetehar da Terra Indígena Alto Rio Guamá	107	Sim
47	PA	PGTA Parakanã	Apyterewa	2018	Povo Awaeté Parakanã da TI Apyterewa e TNC	50	Sim
48	PA	PGTA do Território Wayamu	Nhamundá-Mapuera, Trombetas-Mapuera e Kaxuyana-Tunayana	2021	AIKATUK, AMIRMO, APIM, APITMA, APIW, AYMARA, CGPH e Iepé	97	Sim
49	PA	Plano de Gestão Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nhamundá Mapuera	Nhamundá-Mapuera	2016	KANINDÉ e Povo da TI Nhamundá-Mapuera	36	Sim
50	PA	PGTA Povo Xikrin da Terra Indígena Trincheira Bacajá	Trincheira Bacajá	2018	TNA e Povo Xikrin da TI Trincheira Bacajá	40	Não
51	PA	PGTA da Terra Indígena Las Casas	Las Casas	2017	AFP	146	Não
52	PA	PGTA da Terra Indígena Nova Jacundá - Nosso Jeito de Cuidar das Matas - Tekoa Pyau	Nova Jacundá - Tekoa Pyau	2021	CTI e Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)	118	Sim
53	PA	PGTA TI Zo'e	Zo'e	NI*	Iepé, Funai e Povo Zo'e	140	Sim
54	PA	PGTA e Protocolo de Consulta Terra Indígena Kayapó	Kayapó	2024	AFP e Povo da TI Kayapó	60	Não
55	PA	Levantamento Etnoecológico Munduruku	Munduruku	2008	FUNAI, PPTAL e GIZ	195	Sim

56	PA e AP	Plano de Gestão das TIs Parque do Tumucumaque e Rio Paru d'Este	Parque do Tumucumaque e Rio Paru d'Este	2018	Apiwa, Apitikaxi e Iepé	156	Sim
57	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .1) - TI Igarapé Lourdes	Igarapé Lourdes	2012	KANINDÉ e Povo da Terra indígena Igarapé Lourdes	94	Sim
58	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	Pacaás Novas	2019	KANINDÉ e Povo Oro Nao	55	Sim
59	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .6) - TI Guaporé	Guaporé	2019	KANINDÉ e Associação Indígena Rio Guaporé	107	Sim
60	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol. 7) - TI Rio Negro Ocaia	Rio Negro Ocaia	2019	KANINDÉ e Associação Indígena Rio Negro Ocaia	54	Sim
61	RO	Plano de Gestão Etnoambiental da Terra Indígena Sete de Setembro	Sete de Setembro	2008	KANINDÉ e Associação Metareilá do Povo Indígena Suruí	36	Não
62	RR	PGTA Terra Indígena Raposa Serra do Sol (Região Raposa) - Polo Base Santa Cruz	Raposa Serra do Sol - Polo Base Santa Cruz	2012	CIR e Povos Indígenas da TI Raposa Serra do Sol	32	Não
63	RR	PGTA Terra Indígena Raposa Serra do Sol - Centro Maturuca	Raposa Serra do Sol - Centro Maturuca	2011	CIR, TNC e Povos Indígenas da TI Raposa Serra do Sol	40	Não
64	RR	PGTA Terra Indígena Yanomami (juntamente com Protocolo de Consulta)	Yanomami	2019	Hutukara e Isa	164	Não
65	BA	Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã	Barra Velha e Águas Belas	2012	FUNAI, UNESCO e Povo Pataxó	105	Sim
66	MA	PGTA da Terra Indígena Araribóia	Araribóia	2017	CCOCALITA	104	Não
67	MA	Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Caru: Contribuições do Povo Tenetehara	Caru	2018	WIRAZU	57	Sim

68	MA/TO/PA	PGTA Terras Indígenas Timbira	Kraolândia; Apynayé; Krikati; Governador; Kanela; Porquinhos; Geralda do Toco Preto; Mãe Maria	2012	WYTY CATE, CIT e Povos Timbira do TO e MA	57	Sim
69	MA/TO/PA	PGTA Terras Indígenas Timbira (atualização 10 anos)	Kraolândia; Apynayé; Krikati; Governador; Kanela; Porquinhos; Geralda do Toco Preto; Mãe Maria	2022	WYTY CATE, CIT e Povos Timbira do TO e MA	70	Sim
70	PB	Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba	Potiguara, Potiguara de Monte Mor e Jacaré de São Domingos	2012	FUNAI/CGMT/CGETNO/C GAM	120	Sim
71	PE	PGTA Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o território	Kapinawá	2016	ANAÍ, FUNAI, PNUD, ISPN e Povo Indígena Kapinawá	24	Sim
72	PE	Etnomapeamento da TI Entre Serras Pankararu	Entre Serras e Pankararu	2015	ANAÍ, GATI, FUNAI e Povo Pankararu	33	Sim
73	SE	PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó	Caiçara/Ilha de São Pedro	NI*	ANAÍ, FUNAI, GATI e Povo Xocó	42	Sim
74	MT	Plano de Gestão Territorial Manoki	Irantxe e Manoki	2012	OPAN e Associação Watoholi - Povo Manoki	70	Sim
75	MT	Plano de Gestão Territorial Mýky	Mýky	2012	MYKY e OPAN	92	Sim
76	MT	PGTA do Povo Rikbaktsa	Erikpatsa, Japuira, e Escondido	2020	OPAN, Projeto Berço das Águas e Povo Rikbaktsa	176	Sim
77	MT	Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu	Parque Indígena do Xingu	NI*	ATIX, IPEAX, ISA e FUNAI	57	Sim
78	MT	Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena Pirineus de Souza	Pirineus e Souza	2013	OPAN e KOLEMACE	82	Sim
79	MT	Plano de Gestão da TI Marawatsede	Marawatsede	2016	OPAN e Povo Xavante	84	Não
80	MT	Plano de Gestão Haliti Paresi	Paresi, Utiariti, Rio Formoso, Juininha, Estivadinho, Figueiras, Uirapuru, Ponte de Pedra e Estação Parecis	2019	OPAN, TNC, FUNAI, Associação Waymare e Associação Halitinã	109	Sim
81	MT	Gestão territorial e ambiental de terras indígenas no Mato Grosso	O documento não menciona diretamente as TIs, mas enfatiza a abordagem dos territórios dos povos indígenas Manoki, Myky e Nambikwara, na bacia do rio Juruena; e do	2020	OPAN	128	Sim

			povo Xavante, na bacia do rio Araguaia (interflúvio com o rio Xingu)				
82	MT	Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido	Escondido	2014	Comunidade da Aldeia Babaçuzal, Povo Indígena Rikbaktsa, ASIRIK, AMOURIK e ICV (Cotriguaçu Sempre Verde)	80	Sim
83	MT	Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatina	Tirecatina	2015	OPAN, Projeto Berço das Águas e Povos Nambikwara Wakalitesu e Halotesu, Manoki, Paresi e Terena	128	Sim
84	MS	Plano de Vida do Território Indígena Kadiwéu	Kadiwéu	2019	WELLANDS International e Povo Kadiwéu	68	Não
85	PR	Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa	Tekoa Kaurai Haxa	2017	CTI e Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)	15	Sim
86	RS	Etnomapeamento do Tekoa Ko'ẽju: TI Inhacapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	Inhacapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	2017	CTI, Comissão Guarani Yvyrupa (CGY) e Newton Fund	27	Sim
87	RS	PGTA Terra Indígena Cantagalo	Cantagalo	2017	CTI e Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)	128	Sim
88	RS	PGTA Terra Indígena Salto do Jacuí	Salto do Jacuí	2017	CTI e Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)	154	Sim
89	MG	PGTA Terras Indígenas do Povo Xacriabá	Xacriabá	2015	ANAÍ, Fundo Clima, MMA e Povo Xacriabá	58	Sim
90	MG	PGTA Terra Indígena Kaxixó	Kaxixó	2015	ISPN, UNDP, GATI, FUNAI, MMA e Povo Kaxixó	80	Sim

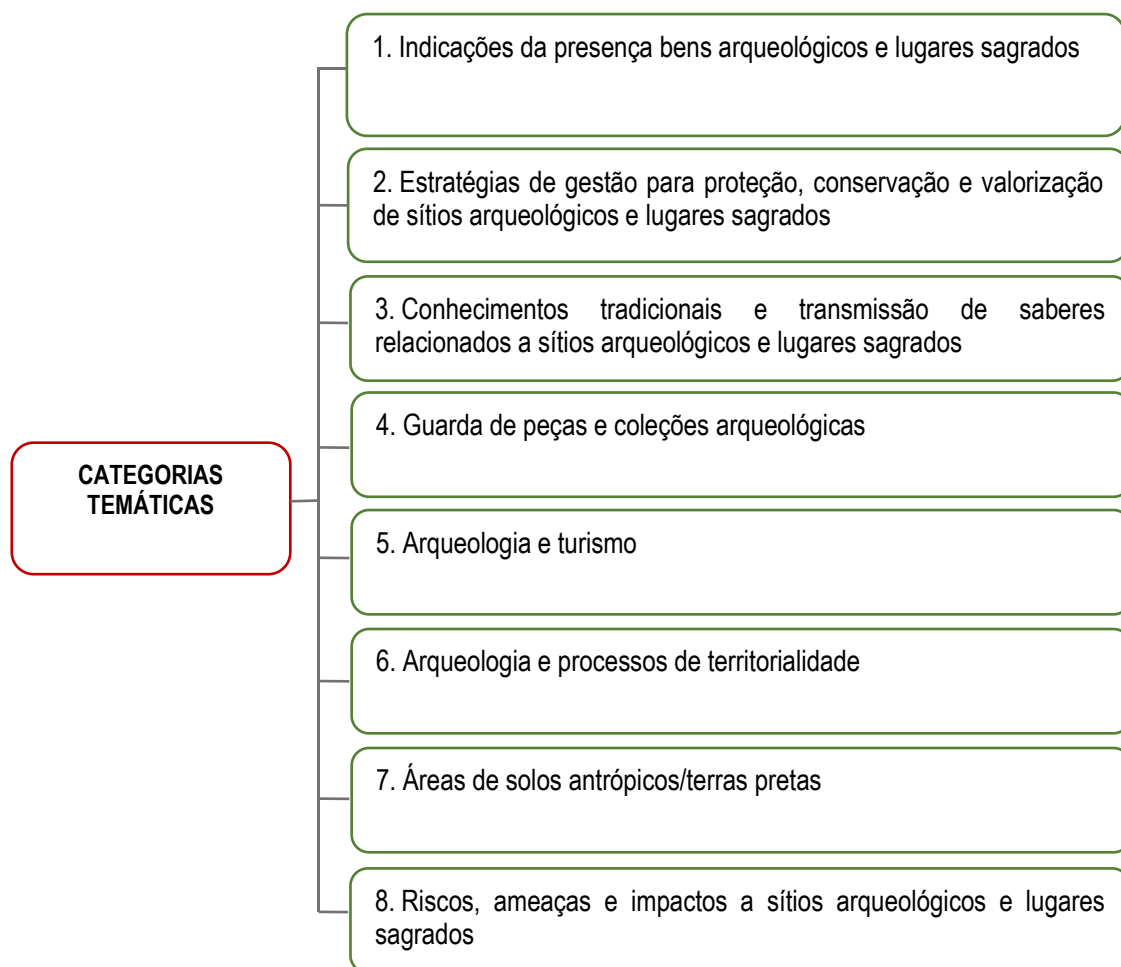
91	RJ	PGTA Terra Indígena Guarani de Bracuí	Guarani de Bracuí	NI*	ACIBRA, GATI e Equipe de Pesquisadores Guarani de Tekoá Sapukai	60	Não
92	SP	PGTA da Terra Indígena Piaçaguera - Diretrizes para a gestão e bem viver	Piaçaguera	2024	CPI-SP	43	Sim
93	MT-TO	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Amazônia/Cerrado	Bakairi, Xambioá e Xerente	2016	GATI/FUNAI	80	Sim
94	MS	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Cerrado/Pantanal	Cachoeirinha, Jaguapiré, Lalima, Pirakuá, Sassoró e Taunay Ipegue	2016	GATI/FUNAI	120	Não
95	PR-SP-RJ-SC	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Sul/Sudeste	Ava-Guarani de Oco'y, Ibirama, Mangueirinha, Araribá, Guarani de Bracuí, Guarani do Ribeirão Silveira e Tenondé Porã	2016	GATI/FUNAI	160	Sim
96	AC-AM-AP-PA-RO	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Amazônia Central-Occidental-Oriental	Andirá-Maraú, Igarapé Lourdes, Mamoadate, Galibi, Juminã, Trincheira-Bacajá, Uaçá e Wajãpi	2016	GATI/FUNAI	148	Sim
97	BA-CE-PB-PE-SE-ES-MG	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Nordeste	Caçara/Ilha de São Pedro; Córrego João Pereira; Entre Serras de Pankararu; Kiriri; Potiguara; Caieiras Velhas II e Tupiniquim; Caramuru Paraguassu; e Xacriabá	2016	GATI/FUNAI	208	Sim
98	PA	Etnozoneamento da Porção Paraense das TIs Trombetas-Mapuera e Nhamundá-Mapuera	Trombetas-Mapuera e Nhamundá-Mapuera	2012	Projeto Conservação da Biodiversidade das Terras Indígenas do Pará, Secretaria de Estado de Meio Ambiente do Pará, APIM, KANINDÉ e ECAM	201	Sim
99	RR	Plano de Vida dos Povos Indígenas Originários da Venezuela - Warao, E'ñepa e Ka'riña no Brasil	Os povos venezuelanos sobre os quais versam este documento não possuem territórios no Brasil, estando vivendo nos abrigos Pintolândia, Jardim Floresta, Nova Canaã, Tancredo Neves e Janokoida, todos em Roraima.	2022	CIR, UNICEF e Povos Warao, E'ñepa e Ka'riña	36	Não



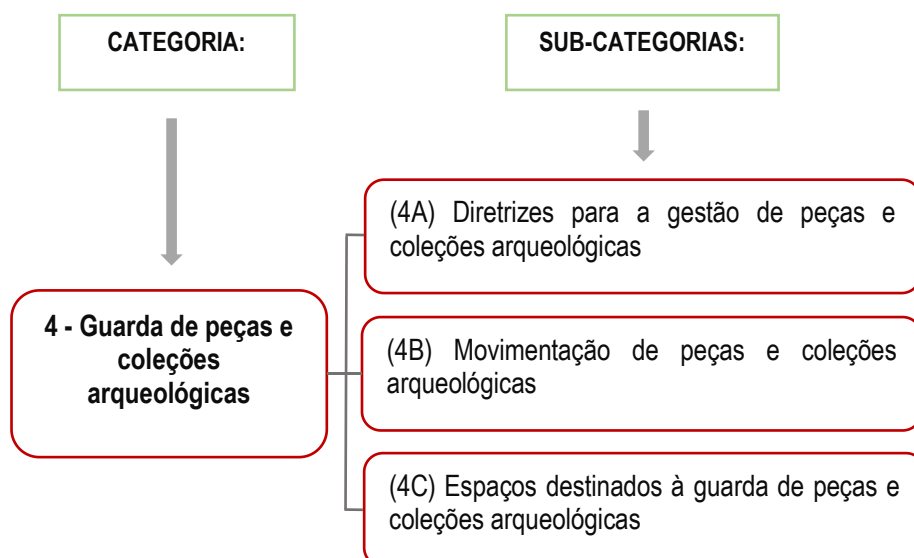
Mapa 2: Territórios indígenas contemplados na pesquisa através dos IGATIs analisados, segundo a base de dados da Funai em 31/05/2025. Dos 167 territórios abordados, foram levantadas as poligonais de 151 TIs, não sendo encontradas poligonais de 16 territórios. A relação completa dos territórios considerados neste trabalho pode ser conferida no Anexo 3, onde também a indicação dos territórios cujas poligonais não foram localizadas. Elaboração: Renato Manguiera. Fonte: Base oficial da Funai.

A partir da base de dados apresentada, este trabalho propôs realizar uma “leitura arqueológica” dos IGATIs, atentando para todas e quaisquer referências que fizessem alusão ao componente arqueológico: indicações da presença de bens arqueológicos e lugares sagrados; estratégias para a gestão, proteção e valorização destes bens; riscos, ameaças e impactos a eles ocasionados, entre outros. Após o levantamento da base documental, a segunda etapa do trabalho consistiu na leitura e análise dos IGATIs levantados, com vistas a avaliar quais deles traziam menções de cunho arqueológico. Cada instrumento foi analisado individual e integralmente, tendo sido observado o conteúdo completo dos documentos, incluindo textos, fotografias, desenhos e mapas.

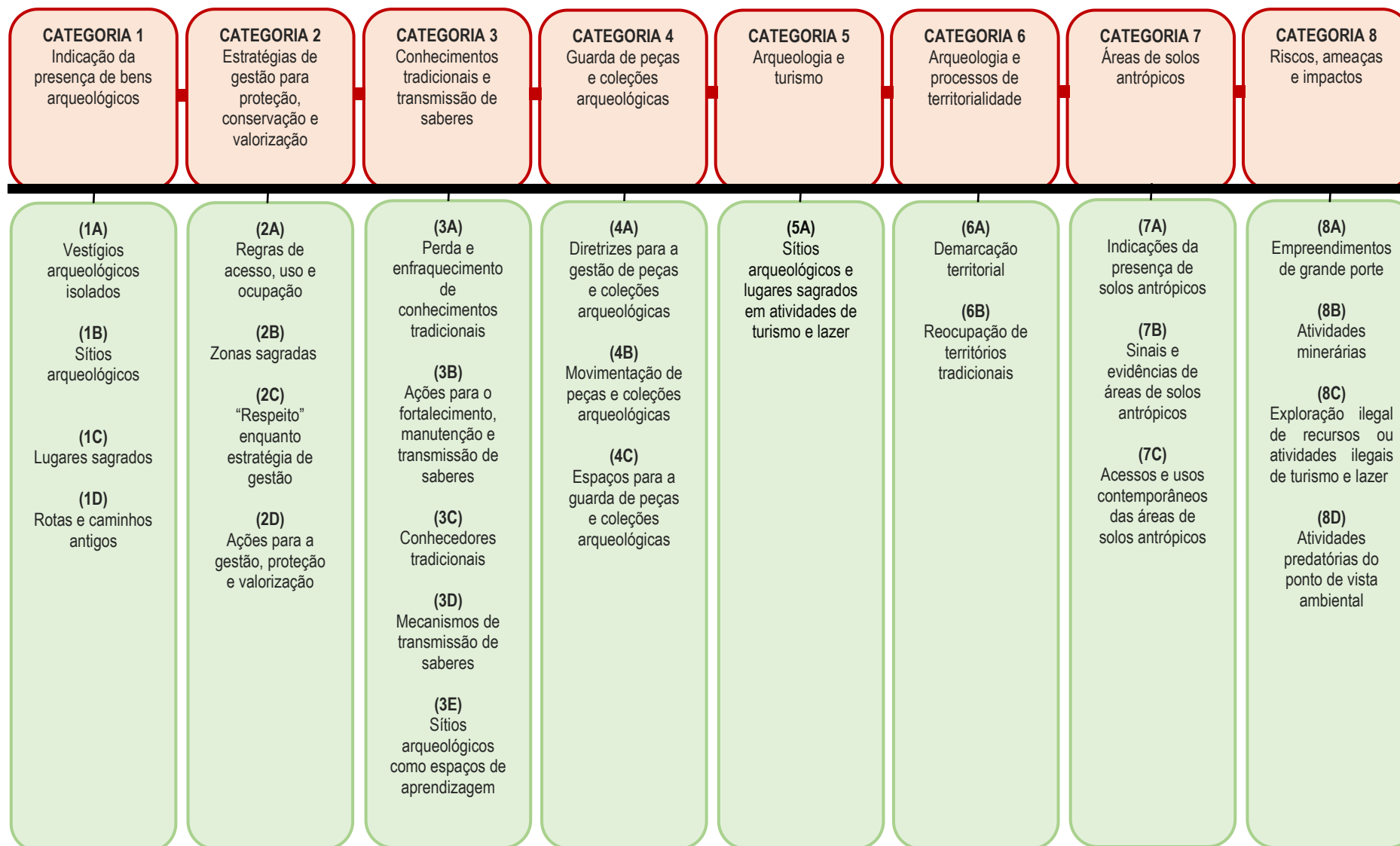
A partir da leitura dos IGATIs foi sistematizada uma tabela contendo os seguintes dados: nome do documento, nome dos territórios indígenas, UF, ano de publicação, responsáveis pela elaboração, número de páginas, presença/ausência de menções arqueológicas. Esta tabela consistiu a principal base de dados da pesquisa, sobre a qual toda a análise esteve fundamentada. A partir dela, foi possível distinguir os documentos que traziam algum tipo de referência ao componente arqueológico (sobre os quais a pesquisa se debruçou), daqueles que não faziam nenhuma referência a estes bens. Ao longo da análise, as citações que fizeram referência a sítios arqueológicos e lugares sagrados foram sistematizadas em um “Quadro de menções”. Em um segundo momento, a partir do “quadro de menções” foram estabelecidas “categorias temáticas”, onde as menções foram agrupadas conforme os temas centrais que descrevem; num total de 8 (oito) categorias:



Com as categorias temáticas estabelecidas, no interior destas foram definidas sub-categorias, nas quais as menções foram agrupadas de acordo com assuntos comuns e aproximados. Para fins de organização, as sub-categorias foram ordenadas segundo as letras do alfabeto. Por exemplo, dentro da Categoria 4, que versa sobre a “guarda de peças e coleções arqueológicas, foram instituídas (3) três sub-categorias, conforme:



A sistematização das menções em categorias e sub-categorias temáticas tal qual explicitado acima é que viabilizou a análise técnica procedida nesta pesquisa, na medida em que permitiu observar as principais temáticas discutidas nos IGATIs no que tange ao componente arqueológico. Para facilitar a visualização das categorias e sub-categorias estabelecidas na análise, sintetizamos todas elas no Fluxograma 3; e, na sequência, as apresentaremos em maior detalhe.



3.1.1 Indicações da presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados - CATEGORIA 1

Esta categoria abrange menções que indicam a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados identificados nos territórios. Durante a análise, as menções observadas nos documentos foram ordenadas em quatro sub-categorias, conforme:

¹⁴⁵ Levando em conta que as terras indígenas tendem a possuir um número importante de locais associados à história de suas populações, aqui foram considerados como “sítios arqueológicos históricos” apenas os lugares **expressamente** enfatizados como “locais históricos” ou designações afins.

1A	Vestígios arqueológicos isolados Esta sub-categoria reúne menções feitas a vestígios arqueológicos em caráter isolado, que não parecem compor um sítio arqueológico. Os vestígios¹⁶³ aparecem registrados em fotografias, desenhos ou citações pontuais; que não explicitam a origem, tampouco a localização atual das peças.
1B	Sítios arqueológicos Esta sub-categoria envolve menções que versam sobre a presença de sítios arqueológicos identificados nos territórios. Cabe ressaltar que aqui foram considerados como “sítios arqueológicos” todos os registros que parecem descrever a presença de vestígios localizados <i>in situ</i> e aparentemente passíveis de contextualização. De um modo geral, podemos dizer que os sítios arqueológicos aparecem expressos nos IGATIs como locais que possuem “marcas de parentes antigos”, podendo se apresentar sob forma de aldeias antigas, cemitérios antigos, sítios rupestres (de pintura ou gravura); além dos sítios relacionados à “ocupação histórica”. Sobre estes últimos, cabe destacar que em nenhum dos documentos analisados foi observada a utilização do termo “sítio arqueológico histórico”. Todavia, alguns instrumentos destacaram a presença de lugares apontados como de significativa relevância para as comunidades, geralmente citados como “locais históricos” ou “locais de importância histórica”¹⁴⁵. Com o fito de que estes fossem contemplados na análise, nesta pesquisa optamos por considerá-los como “sítios arqueológicos históricos”; ainda que a efetiva confirmação do caráter arqueológico requeira o aprofundamento das análises e discussões.
1C	Lugares sagrados Esta sub-categoria compreende menções a lugares apontados como locais de referência cultural e identitária dos povos indígenas, sobre os quais se assentam narrativas históricas, míticas e cosmológicas que ordenam e sustentam os modos de vida destas populações. São, portanto, locais fundamentais para garantir a reprodução física e cultural das comunidades indígenas, em conformidade com o que prevê o Art. 231 da CF1988. Entre os lugares sagrados apontados foram observados aqueles que conformam sítios arqueológicos propriamente ditos, como, por exemplo, áreas de petróglifos; como também paisagens naturais sobre as quais se assentam narrativas de origem.
1D	Rotas e caminhos antigos Esta sub-categoria abrange menções que discorrem sobre o trânsito e a migração de populações indígenas desde períodos remotos. Em geral, estas rotas e caminhos antigos aparecem mencionados como “rotas/caminhos de origem” ou “rotas/caminhos ancestrais”.

¹⁴⁵ Levando em conta que as terras indígenas tendem a possuir um número importante de locais associados à história de suas populações, aqui foram considerados como “sítios arqueológicos históricos” apenas os lugares **expressamente** enfatizados como “locais históricos” ou designações afins.

3.1.2 Estratégias de gestão para proteção, conservação e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados - CATEGORIA 2

Esta categoria abrange as menções feitas às formas de gestão utilizadas pelos povos indígenas nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados, com vistas à proteção, conservação e valorização destes bens. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias de menções:

2A	Regras de acesso, uso e ocupação Reúne menções às regras de acesso, uso e ocupação das áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Entre os critérios de acesso, foram observadas restrição de horários, dias e épocas do ano; e/ou de pessoas, como por exemplo a proibição de indivíduos alheios às comunidades, ou mesmo de membros internos específicos (ex.: mulheres e crianças). Entre os critérios de uso e ocupação, foram observados fatores como a proibição de moradias ou roçados nas proximidades destes locais; ou formas de manejo específicos como, por exemplo, a proibição da pesca ou de determinados tipos dela (como o tinguijamento) nas áreas de petróglifos situados na região da bacia do Rio Negro.
2B	Zonas sagradas Reúne menções ao reconhecimento de “zonas sagradas” que agrupam áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Em geral estabelecidas em atividades de etnozoneamento, estas zonas frequentemente possuem regras específicas de utilização, acesso e ocupação.
2C	“Respeito” enquanto estratégia de gestão Reúne menções à necessidade de “respeito” ou “cuidado” com as áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Em geral, a noção de “respeito” está associada a um conjunto de regras que devem ser cumpridas para garantir a boa saúde do território e das comunidades. Por outro lado, o termo “desrespeito” é frequentemente utilizado para se referir ao descumprimento destas regras, trazendo por consequências uma série de impactos efetivos (como depredações reais dos sítios), mas também como impactos na ordem e coesão social dos grupos. Nesta perspectiva, considera-se que a noção de respeito pode ser admitida como uma estratégia de gestão adotada pelos povos indígenas nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados.
2D	Ações para a gestão, proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados Reúne menções que discorrem sobre ações relacionadas à gestão, proteção e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados. As menções fazem referência a ações que já foram implementadas nos territórios; ou enfatizam o interesse na implementação das mesmas. Entre as citações

levantadas, foram observadas principalmente:

I. Indicação de ações de documentação de sítios arqueológicos e lugares sagrados, essencialmente através de ferramentas de mapeamento. Em geral, os documentos ressaltam que os mapeamentos foram produzidos mediante exercícios que envolvem a realização de caminhadas guiadas pelo território, rodas de conversas, entrevistas nas comunidades e elaboração de “mapas mentais”, com ou sem uso de GPS ou outras tecnologias de cunho cartográfico. Assim, todo o processo de construção dos mapas abrange atividades que promovem o fortalecimento dos conhecimentos relacionados ao território, contribuindo para favorecer a proteção, gestão e controle territorial.

II. Indicação de medidas de reconhecimento e proteção oficial (acautelamento) que já foram aplicadas a sítios arqueológicos e lugares sagrados existentes no território. Nos IGATIs analisados, estas indicações versam essencialmente sobre o instrumento do registro aplicado à Cachoeira do Iaraúetê e a Tava Guarani. Em geral, os documentos descrevem como se deu o registro destes bens e manifestam o interesse em *registrar* outros. Todavia, ao que se parece, ao intencionarem o *registro* destes outros, isto não quer dizer que se refiram necessariamente ao *instrumento do registro*, mas sim à adoção de medidas oficiais de reconhecimento e proteção. Além do vocábulo *registro*, alguns IGATIs também utilizam as terminologias *salvaguarda*¹⁴⁵ e *patrimonialização*¹⁴⁶, em uma nítida apropriação de termos específicos das políticas preservacionistas formais.

III. Indicação de ações avulsas que foram/podem ser desenvolvidas nos territórios com vistas à proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Entre tais ações, podemos citar o reflorestamento da vegetação de entorno de sítios arqueológicos, a instalação de placas sinalizadoras no entorno destes bens, etc.

¹⁴⁵ A salvaguarda consiste num termo utilizado pelo Iphan para se referir ao conjunto de ações e medidas adotadas com vistas à garantir a proteção e continuidade de um bem reconhecido como patrimônio cultural, podendo envolver atividades de identificação, documentação, registro, valorização, proteção, investigação e promoção das manifestações culturais. Oficialmente, a expressão é utilizada apenas em referência aos bens de natureza imaterial, ainda que ocasionalmente possa ser empregada no campo dos bens materiais, de modo informal e em equivalência à ações de proteção, preservação e promoção. Ao que parece, a presença do vocábulo nos IGATIs decorre de uma familiarização com o termo, uma vez que ele foi observado apenas nos documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro, que já dispõem de experiência no campo das políticas patrimoniais, por ocasião do registro da Cachoeira do Iaraúetê em 2006

¹⁴⁶ O termo *patrimonialização* não está formalmente disposto no escopo técnico/jurídico do Iphan, ainda que possa se fazer presente, de modo informal, em alguns de seus documentos. Tal qual a expressão *salvaguarda*, a palavra *patrimonialização* foi observada apenas em documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro, sugerindo também um apoderamento da retórica estatal. Nestes IGATIs, a expressão *patrimonializar* aparece com uma conotação de *reconhecer/tornar patrimônio*, num sentido político/oficial.

3.1.3 Conhecimentos tradicionais e transmissão de saberes - CATEGORIA 3

Esta categoria abrange menções feitas aos conhecimentos tradicionais relacionados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, como histórias, narrativas míticas e cosmológicas; bem como aos mecanismos que viabilizam à transmissão e manutenção destes saberes. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias de menções:

3A	Perda e enfraquecimento de conhecimentos e saberes tradicionais associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados Esta sub-categoria reúne menções que relatam queixas à perda e enfraquecimento dos conhecimentos e saberes tradicionais associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, como histórias, narrativas míticas e cosmológicas. Tais menções também podem vir acompanhadas de citações que reforçam a importância de resgatar e fortalecer estes conhecimentos e saberes.
3B	Ações que visam o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes tradicionais Esta sub-categoria reúne menções que elencam ações diretas para o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados, como por exemplo, a sistematização de currículos escolares diferenciados em acordo com o Decreto nº 6.861/2009; a promoção de formação de agentes indígenas em patrimônio cultural, entre outros.
3C	Conhecedores tradicionais Enfatiza o papel dos conhecedores tradicionais (mais velhos, pajés, benzedores, etc) na proteção dos conhecimentos e saberes associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados. As menções desta natureza foram observadas em documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro, onde os conhecedores tradicionais são reconhecidos como atores de importância central na gestão dos territórios, uma vez que as práticas de “benzimento” que eles realizam nos lugares sagrados tem repercussão direta no equilíbrio e bem estar das comunidades. Desse modo, as citações levantadas ressaltam a importância da valorização destes mestres como forma de proteger os conhecimentos e saberes que eles guardam; garantindo assim a manutenção da boa saúde de todo território.
3D	Mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes relacionados a sítios arqueológicos e lugares sagrados Esta sub-categoria abrange menções que versam sobre os mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados. Tais mecanismos foram observados em três instâncias: I. A partir de processos geracionais, com os ensinamentos sendo

	repassados dos mais velhos para os mais jovens (“de pai para filho”); II. Através de intercâmbios com outros povos; III. Com apoio da educação escolar formal. Em geral, os IGATIs que pontuam este mecanismo reforçam a necessidade de firmar a educação escolar indígena como um canal estratégico na promoção do fortalecimento, manutenção e transmissão dos saberes e conhecimentos associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados.
3E	Utilização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados como espaços de aprendizagem Esta sub-categoria abrange menções que propõe a utilização de sítios arqueológicos e lugares sagrados como espaços de aprendizagem da cultura, que podem ser aproveitados por pajés, professores ou por toda a comunidade em geral.

3.1.4 Guarda de peças e coleções arqueológicas - CATEGORIA 4

Esta categoria abrange menções feitas à guarda de peças e coleções arqueológicas identificadas nas terras indígenas. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias de menções:

4A	Diretrizes para a gestão de peças e coleções arqueológicas Reúne menções que estabelecem diretrizes práticas relacionadas à gestão de materiais arqueológicos, como, por exemplo, a proibição de venda e/ou doação de objetos desta natureza.
4B	Movimentação de peças ou coleções arqueológicas Reúne menções que descrevem episódios de entrega (ou confisco) de materiais arqueológicos à instituições externas; bem como de repatriação de objetos e acervos.
4C	Espaços destinados à guarda de peças e coleções arqueológicas Reúne menções que apontam o interesse na criação de espaços culturais para acondicionamento e exposição de materiais arqueológicos identificados nos territórios. É importante ressaltar que grande parte dos IGATIs manifestam o interesse na construção de “espaços de cultura” ou “museus indígenas”. Porém, aqui foram elencadas apenas as menções que assinalam <i>expressamente</i>, entre os objetivos de construção destes espaços, a preocupação com a guarda de objetos arqueológicos ou da “cultura material dos antepassados”.

3.1.5 Arqueologia e turismo - CATEGORIA 5

Esta categoria reúne menções que versam sobre o aproveitamento de sítios arqueológicos e lugares sagrados em ações de cunho turístico ou de lazer. Pela proximidade dos assuntos pontuados, todas as menções levantadas foram reunidas na Sub-categoria 5A, que abrange citações ao desenvolvimento de atividades turísticas visando a geração de renda e a valorização cultural dos sítios arqueológicos e lugares sagrados; bem como a sensibilização da importância da conservação dos territórios e das culturas indígenas.

3.1.6 Arqueologia e processos de territorialidade - CATEGORIA 6

Esta categoria abrange menções feitas aos sítios arqueológicos e lugares sagrados enquanto elementos contributivos nos processos de territorialidade, desde aqueles relacionados à demarcação e ampliação de TIs, como também aqueles relativos à reocupação (ou retomada) de territórios tradicionais. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias:

6A	Demarcação territorial Reúne menções que versam sobre a situação dos sítios arqueológicos e lugares sagrados nos processos de demarcação territorial. Em geral, as citações levantadas apontam duas situações: I. Os casos em que os sítios arqueológicos e lugares sagrados não foram considerados no processo de demarcação da TI, tendo estes bens ficado fora dos limites demarcados e, por isso, podem fornecer subsídios o pleito de ampliação do território. II. Os casos em que a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados foram considerados no processo de demarcação da TI, tendo estes bens contribuído para a demarcação e permanecido dentro dos limites da área demarcada.
6B	Reocupação (ou retomada) de territórios tradicionais/ancestrais Esta sub-categoria reúne menções de casos em que os sítios arqueológicos e lugares sagrados foram utilizados pelos povos indígenas nas ações de reocupação (ou resgate) de territórios tradicionais/ancestrais. Nestes casos, os

vestígios e sítios arqueológicos foram geralmente utilizados como elementos-guia na identificação dos territórios, como, por exemplo, a localização de aldeias antigas que foram consideradas como provas da tradicionalidade do território.

3.1.7 Áreas de terras pretas/solos antrópicos - CATEGORIA 7

Esta categoria envolve as menções relacionadas às evidências de ações de manejo ambiental ancestral, que resultaram na produção das chamadas “terras pretas de índio”, convencionalmente chamadas na arqueologia de solos “antrópicos” ou “antropogênicos”.

Para entendermos melhor esta categoria, convém que nos debrucemos um pouco mais sobre estas áreas. Em geral, além de um solo extremamente fértil e de coloração escurecida, podem contar também com a presença de vestígios arqueológicos, como fragmentos cerâmicos, pão de índio¹⁴⁷, resquícios de fogueiras, entre outros. Ademais, também podem apresentar variações na paisagem vegetal, com maior concentração de espécies frutíferas e/ou medicinais; ou com partes da floresta que se mostram mais ralas, com predomínio de espécies arbustivas e/ou rasteiras, formando as chamadas *capoeiras*. Na pesquisa realizada em seu território, Bixku (2023) registra áreas com “muitas plantas medicinais” que podem indicar “lugares de pajé”.

Nos últimos anos, pesquisas multidisciplinares tem associado a origem dos solos de terra preta a processos milenares de manejo ambiental, de modo que a floresta amazônica nos moldes que conhecemos hoje não consistiria numa mata “bruta” ou “intocada”, mas teria sido culturalmente produzida pelos povos indígenas que habitam a região desde milênios. Estudos recentes tem apontado que as práticas de manejo ancestral contribuíram diretamente para o melhoramento do solo e o aumento da biodiversidade, sugerindo, inclusive, que as áreas tradicionalmente manejadas possuem uma maior variedade de espécies que as não manejadas. As pesquisas indicam também que as terras pretas não resultam do mero

¹⁴⁷ O *pão de índio* corresponde a um material encontrado com relativa frequência em algumas áreas amazônicas, sobretudo em locais de *capoeiras* antigas. Trata-se de um alimento similar a um pão, produzido à base de espécies tuberosas processadas (milho, mandioca, batata maríá, entre outras), que permanece comestível mesmo depois de anos enterrado. Algumas pesquisas, apoiadas em relatos orais, sugerem que o pão de índio consistia numa estratégia utilizada pelos indígenas durante o período das “correrias”, sendo propositalmente abandonados em áreas de antigas roças para serem aproveitados como recurso alimentício em situações de emergência (Claristela Santos et. al. 2014; Santos et al, 2021).

descarte de materiais orgânicos no solo, mas consistem num processo *intencional* de produção deste tipo de solo, através de práticas e técnicas de manipulação ambiental ancoradas em conhecimentos nativos milenares (Balee, 2010; Neves et. al, 2002; Neves et. al, 2003; Neves, 2022; Silva et. al, 2011; Levis et. al, 2018; Schmidt et. al, 2023; Peripato et al, 2023). Neste ponto, vale destacar o comentário do arqueólogo Klaus Hilbert¹⁴⁸, que sintetiza bem esta situação:

Não é um acaso, é um projeto, um planejamento que existiu há cerca de 5 mil anos, em transformar aquele solo da Amazônia que não é fértil. (...) Essa grande biodiversidade que a Amazônia tem não é um presente de Deus só porque ele é legal pros brasileiros. É uma coisa produzida, feita, pensada. Ela começa lá com os primeiros grupos que entram com caça e coleta, e essa caça e coleta começa a transformar esse enorme lugar que é a floresta. É uma herança de longa duração. (...) Quando pensamos hoje na reciclagem eles já faziam isso há muito tempo. Existe todo um planejamento que nós estamos recém aprendendo. (...) A lógica indígena mistura todos esses elementos para ter um agente produtivo, atuante. Mistura como se fosse um pão, tritura, penera, amontoa, toca fogo, bota carvão pra dentro, deixa descansar. Coloca a planta em cima para rapidamente absorverem os nutrientes e devolver isso pro solo de novo.

Em um estudo realizado junto aos Kuikuro, que contou com a observação dos modos de uso e manejo de espaços domésticos, entrevistas com moradores e coletas de amostras de solo, Schmidt et. al (2023) descreveu o processo de formação de solos antrópicos, onde as comunidades depositam resíduos de mandioca, restos de peixes e outros artigos alimentícios em lixeiras que chegam a 60 cm de altura; e que periodicamente são incrementadas com cinzas e carvões e espalhadas em áreas de cultivo.

¹⁴⁸ Disponível em Lopes, 2022.



Figura 49: Perfil escavado de um sítio de terra preta. Na imagem, é possível ver a camada de terra preta contendo fragmentos cerâmicos; que contrasta com um solo amarelado de origem não antrópica (apontado pelas setas). A foto ilustra a escavação do sítio Lago do Limão, no município de Iranduba/AM, coordenada pelos arqueólogos Claide Morais e Eduardo Neves em 2009. Fonte: Acervo pessoal da autora.



Figura 50: O pajé Huni Kuin Txana Txanô segura um pão de índio localizado por ele em uma área de roçado antigo, na TI Kaxinawá do Rio Jordão, Acre. Fonte: Acervo pessoal da autora.



Figura 51: Processo de formação de solos antrópicos, registrado por Schmidt (2023) em uma aldeia Kuikuro. Na imagem, a massa fibrosa de mandioca, oriunda do processamento do beiju, é utilizada na produção de terras pretas. Fonte: Naísa, 2023.



Figura 52: Mulher Kuikuro deposita cinzas de fogueira em área onde se desenvolve terra preta. Fonte: Naísa, 2023.

Diante disso, entendemos que o mapeamento das áreas de terras pretas pode constituir um mecanismo importante não apenas para a gestão efetuada pelas comunidades, como também para reforçar a importância destes locais na conservação e manutenção dos recursos ambientais. Geralmente, as zonas de terra preta podem se estender por áreas que

conformam uma imbricada rede de caminhos e lugares. Por este motivo, nesta pesquisa optamos por destinar uma categoria específica para reunir as menções que versam sobre estes tipos de solo; haja visto que estes locais nem sempre correspondem a sítios arqueológicos pontuais, mas a eventos maiores que podem se expandir por amplas regiões.

Na categoria das terras pretas, foram levantadas as seguintes sub-categorias de menções:

7A	Indicações da presença de terras pretas nos territórios Esta sub-categoria reúne menções feitas à presença de terras pretas identificados nos territórios. Em geral, as citações apontam para a existência de terras pretas e/ou capoeiras antigas, acompanhadas ou não da presença de material arqueológico. As menções podem ocorrer em caráter pontual, apenas indicando a existência deste tipo de solo; ou de forma mais aprofundada, onde se observa a consciência dos indígenas de que tal solo resulta de um manejo pretérito realizado pelos antepassados.
7B	Sinais e evidências das áreas de terras pretas Esta sub-categoria reúne menções que versam sobre os sinais e evidências que denunciam a presença de manejos ancestrais que resultaram nos solos antrópicos. Para além da própria presença de terras pretas, estes sinais podem envolver também mudanças na vegetação, como “clareiras” na mata que formam as capoeiras, ocorrência de determinadas espécies que foram cultivadas ou mesmo a presença de vestígios arqueológicos.
7C	Acessos e usos contemporâneos das áreas de terras pretas Esta sub-categoria reúne menções sobre os acessos e usos contemporâneos das áreas de solos antrópicos. Em geral, as citações levantadas dão ênfase à necessidade de facilitar os acessos a estes locais como forma de viabilizar sua utilização. Por sua vez, a utilização destas áreas geralmente é destinada à implantação de novos roçados, ao aproveitamento na caça de animais de pequeno porte ou na recuperação de variedades agrícolas.

3.1.8 Riscos, ameaças e impactos a sítios arqueológicos e lugares sagrados - CATEGORIA 8

Esta categoria abrange uma série de menções que discorrem sobre riscos e ameaças (efetivos ou potenciais) que incidem sobre sítios arqueológicos e lugares sagrados; bem como sobre eventuais danos e impactos ocasionados a estes bens. As menções aparecem de formas diversas, variando desde indicações diretas e nominais a bens impactados, como a indicações gerais e difusas sobre os riscos e ameaças. Neste quesito, foram estabelecidas as seguintes sub-categorias de análise:

8A	Riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos de grande porte¹⁴⁹ Esta sub-categoria reúne menções aos riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos de grande porte, regulares ou não do ponto de vista do licenciamento ambiental. Entre as atividades citadas foram observadas, principalmente, a instalação de barragens, usinas hidrelétricas e linhas de transmissão; e a construção de rodovias e ferrovias.
8B	Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias Esta sub-categoria envolve menções relacionadas aos riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias. Convém ressaltar que em “atividades minerárias” foram reunidas todas as citações que envolvem a exploração de minérios, rochas e minerais; seja através de mineração convencional ou do garimpo (legal ou ilegal)¹⁵⁰. É válido acrescentar que, ainda que estas atividades pudessem ser incluídas

¹⁴⁹ Aqui foram considerados como “empreendimentos de grande porte” aqueles definidos na legislação ambiental como “potencialmente impactantes”. Compreendem atividades que por sua natureza, tamanho ou localização podem ocasionar impactos ambientais significativos, como alterações de ecossistemas, poluição dos solos, rios e lençóis freáticos, desmatamentos, entre outros. Para estas atividades, as Resoluções CONAMA nº 01/1986 e 237/1997 determinam a necessidade de licenciamento ambiental, incluindo a apresentação de Estudos de Impacto Ambiental e Relatórios de Impacto Ambiental (EIA/RIMA).

	juntamente aos empreendimentos de grande porte, optou-se por registrá-las em uma sub-categoria separada por duas razões: I. A dificuldade de diferenciar, nos documentos analisados, os casos em que estas atividades estavam associadas a explorações sistemáticas causadas por empreendimentos (licenciados ou não) ou tratavam-se de ações de pontuais de invasores. II. O objetivo de avaliar isoladamente como as atividades minerárias aparecem descritas nos IGATIs em relação aos riscos, ameaças e impactos oferecidos às áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Acredita-se que a observação destas menções em caráter separado permitirá tecer reflexões mais alinhadas com a temática “mineração em terras indígenas”, atualmente em voga no âmbito das discussões
--	---

¹⁵⁰ Em princípio, todas as atividades econômicas que envolvem a extração e beneficiamento de minérios podem ser classificadas como mineração. Todavia, em termos legais, existem diferenças que cabem ser ressaltadas.

O **garimpo legal** consiste em atividade formalizada através da obtenção de uma Permissão de Lavra Garimpeira (PLG), fornecida pela Agência Nacional de Mineração (ANM) segundo os critérios instituídos na Lei nº 7805, de 18 de julho de 1989. A PLG é concedida em circunstâncias técnicas e ambientais específicas, destinadas a jazidas menores de pronta extração, podendo ser autorizada por até cinco anos (prorrogáveis). Geralmente, as atividades realizadas via PLG são operadas por organizações e cooperativas de garimpeiros.

Por outro lado, as atividades de **garimpo ilegal** geralmente consistem naquelas praticadas à revelia da ANM, desprovidas de PLG. Podem ser realizadas por garimpeiros isolados ou, mais comum na conjuntura atual, por grandes empresários que contratam centenas ou mesmo milhares de garimpeiros em condições precárias de trabalho, por vezes em regimes análogos à escravidão. Em geral, estas atividades são executadas a partir de uma cadeia complexa que envolve fornecedores, equipamentos, tratores, dragas, caminhões, geradores, balsas, embarcações e até aeronaves. Como resultado, os minérios explorados, geralmente ouro e diamante, são vendidos ilegalmente ou contrabandeados para fora do país.

Por sua vez, a **mineração formal** constitui atividade que deve contar com a anuência oficial da ANM, a partir da aprovação de projeto com diretrizes técnicas robustas, como a realização de prospecções geológicas prévias; cálculos técnicos que prevejam a retirada da maior quantidade de minérios com o mínimo de desperdício; planejamento de ações de fechamento das minas, com despejo adequado dos rejeitos, recuperação das áreas degradadas, entre outras. As atividades de mineração formal estão sujeitas à fiscalização e monitoramento da ANM (Valeriano, 2023).

	motivadas pelo PL nº 6050/2023 ¹⁵¹ .
8C	Riscos, ameaças e impactos ocasionados pela exploração ilegal de recursos ou atividades ilegais de turismo e lazer Esta sub-categoria envolve menções que apontam os riscos, ameaças e impactos ocasionados por invasores que adentram ilegalmente os territórios para exploração de recursos ambientais (como a retirada de madeira ou de produtos extrativistas) ou para atividades com finalidades turísticas e de lazer.
8D	Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades predatórias do ponto de vista ambiental Esta sub-categoria reúne menções que apontam os riscos, ameaças e impactos ocasionados por ações predatórias do ponto de vista ambiental, como, por exemplo, queimadas descontroladas, desmatamentos irregulares, acúmulo de lixo, entre outros. Por vezes, as menções levantadas não são explícitas se estes impactos são causados por agentes externos ou se podem decorrer de atividades realizadas pelas próprias comunidades.

Ante o exposto, apresentadas as categorias e sub-categorias estabelecidas na análise, no próximo capítulo nos centraremos na apresentação da análise técnica realizada e nos resultados obtidos.

¹⁵¹ Originado na “CPI das ONGs” em 14/12/2023, o PL nº 6050/2023 propõe a liberação de atividades de garimpo, mineração e geração de energia em terras indígenas. Atualmente, encontra-se em análise na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH), sob relatoria do Senador Marcio Bittar. Cabe lembrar que este Projeto foi precedido pelo PL nº 191/2020, de autoria do poder executivo do Governo Bolsonaro, cuja tramitação na Câmara dos Deputados foi retirada em 31/03/2023 por interposição do Governo Lula.

CAPÍTULO 3

OS INSTRUMENTOS DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL DE TERRAS INDÍGENAS SOB O PRISMA ARQUEOLÓGICO

Neste capítulo, nos deteremos na apresentação da análise dos instrumentos de gestão territorial e ambiental de terras indígenas, que conformam as bases da PNGATI. Conforme mencionado do capítulo anterior, a base de dados levantada na pesquisa foi composta por um número de 99 IGATIs que, reunidos, contemplam 167 territórios indígenas, distribuídos nas cinco regiões brasileiras¹⁵². A partir desta base, foi procedida a leitura dos documentos analisados, com vistas a observar quais deles traziam referências ao componente arqueológico.

Ao todo, observou-se que dos 99 documentos analisados, 27 não fizeram qualquer menção de cunho arqueológico, enquanto 72 fizeram algum tipo de menção arqueológica; de modo que estes últimos foram os instrumentos sobre os quais a pesquisa se debruçou. Posteriormente, as citações que fizeram referência ao componente arqueológico foram sistematizadas no “Quadro de menções” disposto no Anexo 4¹⁵³. Ao todo, foram observadas 447 menções de cunho arqueológico, que foram distribuídas em oito categorias temáticas, conforme o gráfico abaixo:

¹⁵² O territórios indígenas contemplados na pesquisa estão descritos na Tabela 1 (disposta no capítulo anterior), mas também podem ser observados na lista disponível no Anexo 3, onde consta também a situação fundiária deles.

¹⁵³ O Quadro de menções disposto no Anexo 4 elenca detalhadamente as citações de cunho arqueológico observadas em todos os IGATIs avaliados. As menções levantadas em cada IGATI em particular estão indicadas de forma resumida no Anexo 5.

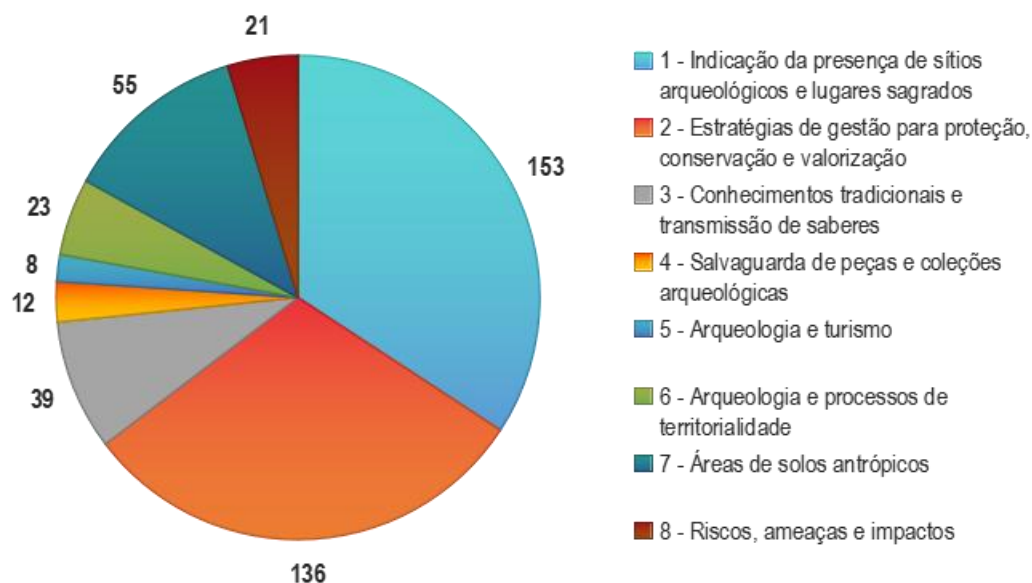


Gráfico 1: Distribuição das menções arqueológicas nas oito categorias temáticas estabelecidas. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada categoria.

A seguir, estão apresentados os dados levantados na análise de cada categoria temática.

3.1 “Lugar com marca de parente antigo” - ANÁLISE DA CATEGORIA 1

Na Categoria 1, que versa sobre *indicações da presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados*, foram observadas 153 menções, distribuídas nas quatro sub-categorias listadas no Gráfico 2. Em geral, observou-se que os documentos referem-se a estes espaços como locais que possuem marcas ou sinais dos parentes antigos, como vestígios de malocas, aldeias antigas, cemitérios, entre outros que discorreremos mais abaixo.

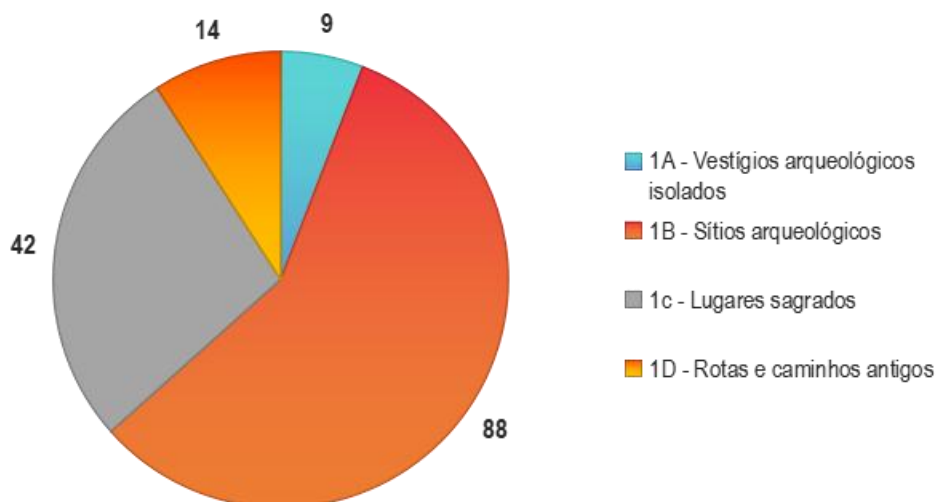


Gráfico 2: Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 1 - Indicação da presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados”. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 1A - Vestígios arqueológicos isolados

1. Nesta sub-categoria, referente à presença de vestígios arqueológicos isolados, foram levantada 9 (nove) menções, dispostas nos seguintes documentos:

1. Plano de Gestão Territorial Mÿky;
2. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
3. PGTA Parakanã;

2. As menções observadas aparecem em formato de desenhos, fotografias ou citações pontuais, onde os vestígios são descritos de forma isolada, não compondo um sítio arqueológico, conforme:

- a) No Plano de Gestão Territorial Mÿky constam duas menções isoladas a “machados de pedra”. Tratam-se de dois desenhos (Páginas 35 e 37) onde estão expostos vários elementos da cultura Mÿky, entre os quais aparecem a representação dos machados sendo utilizados na derrubada de madeira. (Figura 17) Os desenhos estão acompanhados das legendas “*Machado de pedra, rede, peixe, lago, xire, caminhão*” e “*Anta, porco. Nosso trabalho na roça. Machado de pedra, cará, feijão*”.

Segundo Mÿky (2016), os machados de pedra constituem um símbolo importante do povo Mÿky, embora não sejam mais produzidos e utilizados nos tempos atuais.

- b) No Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em TIs - TI Pacaás Novas; consta a fotografia de um “tijê”, como é popularmente chamada o machado de pedra (página 7). Ao longo do documento, são observadas algumas referências ao tijê e sua importância na história do povo Oro Nao’. Porém, o Diagnóstico não informa a origem do machado ilustrado na foto, restando a dúvida se ele sido encontrado em um sítio arqueológico ou se corresponderia a uma peça de produção contemporânea (Figura 19).
- c) No PGTA Parakanã, na página 10, consta a fotografia de um vasilhame cerâmico aparentemente de caráter arqueológico (Figura 18). O documento não informa o contexto de origem da peça, tampouco sua localização atual.



Figura 53: Desenho ilustrado no Plano de Gestão Territorial Mÿky, onde consta a representação de machado de pedra sendo utilizado na derrubada de madeira (marcação em vermelho). Na legenda do desenho, tem-se: “Anta, porco. Nosso trabalho na roça. Machado de pedra, cará, feijão”. Fonte: Plano de Gestão Territorial Mÿky, 2012.



Figura 54: Cerâmica aparentemente de caráter arqueológico, ilustrada no PGTA Parakanã. O documento não faz nenhuma menção sobre o contexto de origem e a localização atual do vasilhame. Fonte: PGTA Parakanã, 2018.

TIJÊ - MACHADO DE PEDRA

Baseado nas entrevistas com Rubens Oro Nao', João Maxum Oro Nao' e Aai Oro Nao'.



Rubens Oro Nao' mostrando um dos machados remanescentes do conjunto dos que foram apresentados pelos Oro Éu. Foto: Sérgio P. Cruz/Kanindê.

Figura 55: Fotografia de um “tijê” (machado de pedra) do Povo Oro Nao', ilustrado no Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em TIs - TI Pacaás Nova (2019). No documento, não consta o local de origem, tampouco a localização atual da peça ilustrada na imagem.

B) Sub-categoria 1B - Sítios arqueológicos

1. A sub-categoria B, referente a presença de sítios arqueológicos identificados nos territórios, foi a que registrou um número maior de menções, num total de 88 citações.

As menções foram observadas nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Nukini;
2. PGTA Terra Indígena Poyanawa;
3. Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia;
4. Plano de Gestão Territorial Jamamadi;
5. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
6. PGTA NADZOERI;
7. PGTA DIA WII;
8. PGTA COIDI;
9. PGTA WASU;
10. PGTA do Território Wayamu;
11. Gestão Territorial e Ambiental na Terra Indígena Caru: contribuições do Povo Tenetehára;
12. PGTA do Povo Rikbaktsa;
13. Plano de Gestão Haliti Paresi;
14. IREHI - Gestão territorial e ambiental de terras indígenas no Mato Grosso;
15. Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno;
16. PGTA da Terra Indígena Kaxixó;
17. PGTA da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro;
18. Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa;
19. Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju;
20. PGTA Terra Indígena Cantagalo;
21. Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga;
22. Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera;
23. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em TIs - TI Pacaás Novas;

24. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
25. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II;
26. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá;
27. Levantamento Etnoecológico Maku;
28. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
29. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;
30. Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba;
31. A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia Central/Ocidental/Oriental;
32. A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Nordeste;
33. A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia/Cerrado

2. A maior parte das menções faz alusão à sítios que parecem corresponder a antigas aldeias ou acampamentos com presença de material cerâmico; e de cemitérios. Além destes, também foram observadas citações referentes à sítios de gravuras rupestres, especialmente petróglifos; sítios de pinturas rupestres, localizados em "furnas" ou "cavernas"; além daqueles relacionados à ocupação histórica. Conforme pode ser observada nas citações abaixo:

Já as antigas ocupações de índios **apresentam as marcas 'de alguidar velho'. Antigos utensílios de barro são freqüentemente encontrados ao longo do igarapé, no Palhal, no Mamori e no Três Bocas, enterrados em capoeiras muito velhas** (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá, página 72)

Lago Jutai: Intensamente utilizada pelo grupo da Aldeia Jutai e também pelos habitantes da Aldeia Jeremias. Esta foi a área da primeira migração Maku, o descimento. **Muitos cemitérios estão localizados em suas margens, o que, a julgar pela característica cultural dos Maku de enterrarem seus mortos próximos ou mesmo dentro de casa, configura uma antiga ocupação permanente Maku** (Levantamento Etnoecológico Maku, página 69)

E vários lugares importantes ao longo do rio Negro e seus afluentes estão identificados pela presença de petróglifos, inscrições e desenhos nas pedras deixados por demiurgos e ancestrais como um registro dos acontecimentos ocorridos nos primeiros tempos e como um código de ética a ser observado pelos atuais descendentes (PGTA WASU, página 47)

A ocupação indígena do Cerrado remonta há pelo menos 12.000 anos de acordo com estudos arqueológicos. **Diferentes povos deixaram inúmeros registros na forma de sítios com pinturas rupestres espalhados pela região** (A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia/Cerrado, página 21)

Há histórias de que em tempos longínquos, houveram grandes guerras, ocorridas na região hoje Terra Indígena Carú. **Elas são corroboradas por muitos vestígios como pedaços de cerâmicas e carvão encontrados em vários locais.** Essa relação do povo Tenetehara e as matas da TI Carú é de conhecimento imemorial, dito pelos mais antigos (Gestão Territorial e Ambiental na Terra Indígena Caru: contribuições do Povo Tenetehára, página 36)

No local da antiga Aldeia Cabitutu estão guardadas três painéis de barro, chamadas em Munduruku de "i tinhã", que tradicionalmente eram utilizadas 'pelos antigos' nas aldeias dos campos para preparar a manicuera consumida ritualmente. A manicuera era preparada com mandioca doce ralada, espremida para extrair o suco que era então

fervido, apurando o sabor adocicado. Em seguida, acrescentava-se cará-açu e banana comprida. A manicuera era tomada de manhã e à noite. **Algumas aldeias atuais estão implantadas em áreas de antiga ocupação Kayabi. No solo destas aldeias são encontrados cacos de panelas redondas de barro que são tradicionalmente do povo Kayabi. (...) Presença humana pré-histórica:** As escavações realizadas na Terra Indígena Munduruku, sejam para atividades de construção, feitiço de roças e aberturas de barrancos de garimpo, **têm propiciado o achado de artefatos de períodos possivelmente pré-colombianos.** Há alguns anos atrás, durante os trabalhos de construção de uma nova capela, pelos missionários franciscanos, **na aldeia Missão foram encontrados ao lado da antiga capela, grande peças de cerâmica, algumas ainda inteiras e partes de urnas funerárias** (Levantamento Etnoecológico Munduruku, páginas 32-34)

Lugares importantes: os locais no território de relevância histórica e simbólica como as antigas fazendas que são marcos das retomadas e o cemitério caboclo, onde se celebra rituais fúnebres (A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Nordeste, página 42)

Por parte dos habitantes, há uma enorme demanda pela abertura de canais de navegação no rio Mapuera, uma hidrovia que facilitasse o deslocamento por canoas, voadeiras e barcos de pequeno porte. **O gargalo percebido para este projeto é o fato de existirem ao longo do rio, um rico conjunto de sítios arqueológicos com oficinas líticas, inscrições rupestres, entre outros vestígios característicos, muitos ainda sequer pesquisados por cientistas especializados** (Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera, página 21).

3. Foi observado um número variado de denominações utilizadas para se referir aos sítios arqueológicos, tais como "aldeias antigas", "cemitérios antigos", "áreas de malocas antigas", "sítios dos antepassados", "locais onde tem pote de parente antigo", entre outros. Ante a heterogeneidade de termos utilizados, foram considerados como "sítios arqueológicos" todas as menções que parecem descrever a presença de vestígios localizados *in situ* e aparentemente passíveis de contextualização arqueológica.
4. É necessário pontuar que em nenhum dos documentos analisados foi observada a utilização do termo "sítio arqueológico histórico". Todavia, alguns instrumentos destacaram a presença de lugares apontados como de significativa relevância para as comunidades, geralmente citados como "locais históricos" ou "locais de importância histórica"¹⁵⁴. Com o fito de que estes fossem contemplados na análise, nesta pesquisa optamos por considerá-los como "sítios arqueológicos históricos"; ainda que a efetiva confirmação deste caráter arqueológico requeira o aprofundamento das análises e discussões. A relevância destes locais como marcos de importância histórica e cultural

¹⁵⁴ Conforme explicitado no capítulo anterior, diante da quantidade de locais associados à história dos povos indígenas que aparecem indicados nos IGATIs, foram considerados como "sítios arqueológicos históricos" apenas aqueles **expressamente** mencionados como "locais de importância histórica" ou designações afins.

para estes povos pode ser observada na citação feita no PGTA Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro - Povo Xokó, conforme:

A forte ligação entre o povo Xokó e seu território se materializa em marcos na paisagem, sejam eles as matas, as serras ou o próprio Rio São Francisco, sejam lugares de importância histórica e cultural. **As antigas sedes das fazendas reconquistadas pelos Xokó, muitas delas em ruínas, são lugares de memória da história de luta do povo. (...) Situado na área da Caiçara, o cemitério dos caboclos também é outro marco na história xokó. Antes de serem forçosamente enterrados juntos aos brancos, os Xokó faziam seus rituais funerários nesse local.** Mesmo não sendo mais utilizado para sepultamentos, o Cemitério dos Caboclos ainda representa uma importante referência cultural para os Xokó, especialmente, como um espaço de morada dos antepassados. (...) **A Igreja de São Pedro e o Convento, construídos em 1716 têm importância histórica, social e religiosa e a igreja serviu de abrigo durante a retomada da Ilha de São Pedro. O Cemitério da Ilha de São Pedro, de 1883 é mais um lugar que representa o conflito entre os Xokó, religiosos e fazendeiros. Apesar de inicialmente ser reservado aos brancos serviu como um elemento estratégico de dominação cultural que ocasionou profundas perdas para a religiosidade dos Xokó. A Casa do Império, localizada na Ilha de São Pedro ficou conhecida por esse nome quando Dom Pedro II, em viagem pelo rio São Francisco com destino a Paulo Afonso (BA), em 1859, ficou hospedado por breve tempo nessa casa. Os índios aproveitaram para levar reivindicações ao Imperador, queixando-se da violência e da expropriação de suas terras pelos fazendeiros (PGTA Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro - Povo Xokó, páginas 62-44)**

5. Ainda sobre os sítios arqueológicos históricos, merece destaque uma diferença observada nos documentos de TIs localizadas no bioma amazônico, especialmente na região da bacia do Rio Negro; e em documentos de TIs situadas nas demais regiões do Brasil, conforme:

- a) No PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro e PGTA COIDI, foram designados como “sítios históricos” locais relacionados à “história de longa duração” dos povos indígenas desta região, mais precisamente às aldeias antigas e demais resquícios de ocupação localizadas em áreas dos “territórios ancestrais”, de onde os grupos étnicos podem ter migrado há centenas ou mesmo milhares de anos. Cabe ressaltar que, numa perspectiva arqueológica convencional, estes locais tenderiam a ser considerados como “sítios arqueológicos” e não “sítios históricos”.
- b) Já nos documentos de TIs localizadas fora do bioma amazônico, mais precisamente no Plano de Gestão Haliti Paresi, Plano de Gestão da TI Tirecatinga, PGTA da Terra Indígena Caiçara e Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju, a maior parte dos “locais históricos” citados - aqui considerados como “sítios arqueológicos históricos” - estão relacionados à ocupação de um passado relativamente recente,

com datações que recuam no máximo ao século XVII. Entre estes locais, foram apontados cemitérios onde estão enterradas lideranças renomadas, bem como a lugares de aldeias importantes ou espaços relacionados a fatos marcantes na vida das comunidades, como sedes de antigas fazendas, igrejas, internatos, estações telegráficas do período Rondon e ruínas das missões jesuíticas.

6. Em geral, as menções aos sítios arqueológicos podem ocorrer de forma difusa e genérica, sem apontar para locais específicos; ou através de indicações diretas, inclusive com citações nominais. Este é o caso, por exemplo, observado no PGTA da TI Kaxixó, que aponta diretamente, inclusive com fotografias, a presença de sítios do tipo “casas subterrâneas” (página 35-41); e do PGTA da TI Caiçara/Ilha de São Pedro, que registra a presença de um sítio denominado “Cemitério dos Caboclos” (página 23).
7. Em grande parte dos documentos, os sítios arqueológicos aparecem mencionados de forma pontual, não necessariamente correlacionados às histórias ou narrativas de origem. Exceções a esta regra foram observadas apenas nos documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro, onde os petróglifos situados nas beiras dos grandes rios são frequentemente correlacionados às narrativas míticas, portadores de significados específicos para os grupos e enfatizados como locais de importância central no manejo do território. Conforme destacado no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro:

Muitos destes sítios estão identificados pela presença de petróglifos, inscrições e desenhos nas pedras deixados pelos seres de origem como um registro dos acontecimentos ocorridos nos primeiros tempos e como um código de ética a ser observado pelos atuais descendentes (Página 49)

Essas demarcações históricas e ancestrais é que permitem o controle, a governança e a gestão ambiental em nosso território (Página 164).

8. Na maior parte dos documentos analisados, os sítios arqueológicos aparecem mencionados com um sentido de continuidade histórica, ou seja, diretamente relacionados aos “parentes antigos” e ao passado (imediato ou distante) das populações. Porém, no Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia e nos Levantamentos Etnoecológicos das Terras Indígenas do Complexo Purus II e Kanamari Biá, foi observada uma perspectiva distinta, com o reconhecimento de que

materiais arqueológicos localizados nestas TIs estariam associados a outros povos indígenas que teriam habitado as referidas regiões em períodos anteriores, conforme:

Em um local chamado 'Fogão de Pedra' e nas cabeceiras do igarapé Aricêmio, **os índios afirmam ter encontrado muita cerâmica, vestígios possíveis de um grande acampamento ou de uma aldeia importante. Durante as oficinas de produção do mapa histórico, os índios levantaram a hipótese que alguns desses vestígios podem ser indícios de antigas aldeias Kaxinawá.** (...) Ninguém sabe qual era o povo que existia aqui. As informações mais antigas que temos aqui é dos caucheiros, mas também tem esses vestígios, pedaços de vasos de cerâmica que podem ser dos Kaxinawá (Etnomapeamento da Terra indígena Kampa do Rio Amônia, página 36)

Na época da chegada dos primeiros Apurinã, **eles teriam encontrado apenas alguns vestígios, como ossos e cerâmica dos índios 'Arara'**, como são chamados os Juma na região do Médio Purus (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II, página 107).

A Aldeia Aliança era chamada Dyapa'an (Dyapa é como se referem aos Kaxinawá) **porque era 'terra velha', onde, antes dos brancos, e antes deles mesmos, moravam os Kaxinawá. Há muito 'alguidar velho', como dizem, na área do Porão** (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá, página 67)

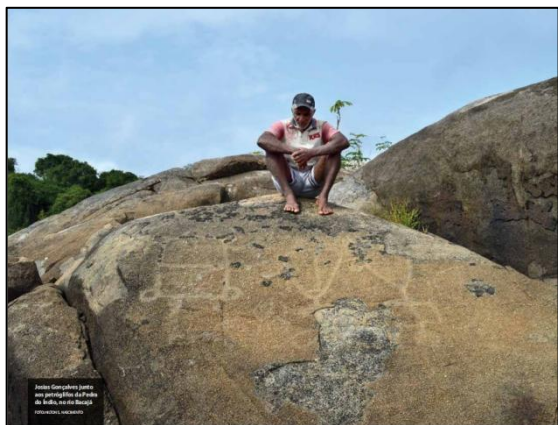


Figura 56 Sítio arqueológico Pedra do Índio, localizado no rio Bacajá. Fonte: PGTA Volta Grande do Xingu 2018.



Figura 57: Petrôglifo localizado no Uapi, no alto Rio Ayari, em território Baniwa e Koripako. Fonte: NADZOERI, 2021.



Figura 58: Material cerâmico identificado no Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno, em uma área de terra preta. Fonte: Plano de Gestão e Uso do Território Indígena do Planalto, 2020.

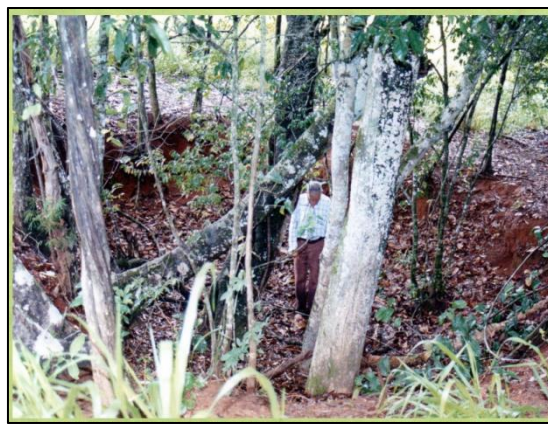


Figura 59: Foto de sítio arqueológico do tipo casa subterrânea. Imagem retirada do PGTA da TI Kaxixó, acompanhada da legenda: “Djalma Kaxixó no interior de uma das estruturas que compõem o complexo de três casas subterrâneas localizadas na TI.”. Fonte: PGTA da TI Kaxixó, 2015..



Figura 60: Petróglio em pedral próximo à comunidade Cabari, TI Médio Rio Negro I. Fonte: PGTA WASU, 2021.



Figura 61: Vasilhame cerâmico identificado na TI Munduruku, Segundo o IGATI, trata-se de recipiente utilizado “pelos antigos” no consumo ritual da manicuera. Fonte: Levantamento Etnológico Munduruku, 2021.

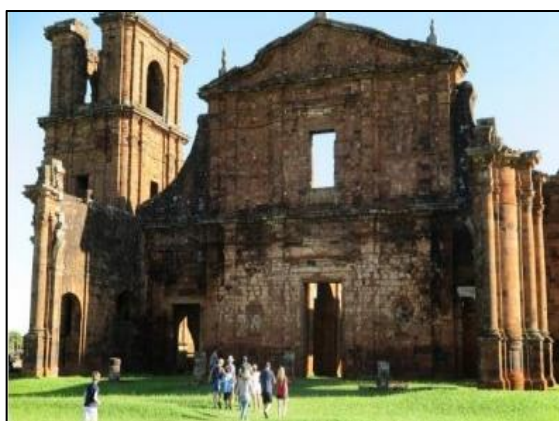


Figura 62: Sítio arqueológico histórico - Tava Guarani/Ruínas de São Miguel. Fonte: Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju, 2017.



Figura 63: Sítio arqueológico histórico - Ruínas da Missão Utiariti. Fonte: Plano de Gestão da TI Tirecatinga, 2015.



Figura 64: Machadinhas encontradas na Terra Indígena Munduruku, nas Aldeias Katõ (Rio Cabitutu) e PV (Rio Maçaranduba)¹⁵⁵. Fonte: Levantamento Etnoecológico Munduruku, 2008.

D) Sub-categoria 1C - Lugares sagrados

1. Na sub-categoria C, que agrupa citações a lugares sagrados apontados como locais de referência mítica, histórica ou ritualística dos povos indígenas; foram levantadas 42 menções, dispostas nos seguintes documentos:

1. Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia;
2. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da TI Rio Apapóris e Entorno (Rio Traíra)
3. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
4. PGTA NADZOERI;
5. PGTA DIA WII;
6. PGTA WASU;
7. PGTA do Povo Rikbaktsa;
8. Plano de Gestão Territorial Manoki;
9. Plano de Gestão Haliti Paresi;
10. PGTA da Terra Indígena Pirineus e Souza;
11. PGTA da Terra Indígena Kaxixó;
12. PGTA da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro;
13. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
14. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;
15. Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba;

2. Na maior parte dos documentos analisados, especialmente naqueles de TIs situadas no bioma amazônico, os lugares sagrados são frequentemente descritos como locais de

¹⁵⁵ É importante mencionar que a indicação do local onde as machadinhas foram encontradas associada ao fato de que este IGATI descreve outros vestígios arqueológicos encontrados *in situ*; fez com que incluíssemos estes artefatos na categoria “sítios arqueológicos” e não como “vestígios arqueológicos isolados”.

“criação do mundo” ou de “surgimento a humanidade”, estando associados aos territórios ancestrais dos diferentes povos que habitam a região. Todavia, também foram observadas menções que apontam os lugares sagrados como locais de relevância histórica para as comunidades, como, por exemplo, cemitérios onde estão enterrados lideranças importantes para as comunidades. Ou, ainda, como locais onde são realizados importantes rituais e cerimônias, a exemplo do espaço destinado ao ritual do Ouricuri, tradicional entre os Xocó da TI Caiçara/Ilha de São Pedro¹⁵⁶.

3. Um fato que merece ser destacado é a sobreposição observada entre “sítios arqueológicos” e “lugares sagrados” descritos nos documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro. Nesta região, os lugares sagrados indicados nos documentos podem se apresentar de duas maneiras:
 - a) Como sítios arqueológicos propriamente ditos, especialmente gravuras esculpidas em lajedos e blocos rochosos situados nas margens dos grandes rios; os chamados “petróglifos no Rio Negro”. É importante mencionar que, em alguns IGATIs do Rio Negro, observa-se uma associação combinada dos petróglifos como herança dos primeiros antepassados e, ao mesmo tempo, como marcas deixadas pelos *seres de origem*, que viveram nos primeiros tempos e organizaram o mundo e a vida nos territórios. Desse modo, ainda que sejam admitidos como “sítios arqueológicos” na arqueologia convencional, na perspectiva originária este conceito ganha uma ampliação que comporta outras temporalidades e concepções. Conforme pode ser observado nas menções abaixo:

Dos nossos deuses herdamos uma grande extensão de terras, delimitadas por um conjunto de marcas (petróglifos) que definem o território de cada clã do nosso povo desde os tempos imemoriais. Essas demarcações históricas e ancestrais é que permitem o controle, a governança e a gestão ambiental em nosso território (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 164)

E vários lugares importantes ao longo do rio Negro e seus afluentes estão identificados pela presença de petróglifos, inscrições e desenhos nas pedras deixados por demiurgos e ancestrais como um registro dos acontecimentos ocorridos nos primeiros tempos e como um código de ética a ser observado pelos atuais descendentes (PGTA WASU, página 47)

¹⁵⁶ Ritual sagrado dos Kariri-Xocó, o Ouricuri é realizado entre os meses de janeiro e fevereiro de cada ano, em uma área na mata cuja localização é conhecida apenas pelos membros da comunidade, que são os únicos autorizados a participar da cerimônia.

- b) Como paisagens e feições geológicas, como lagos, cachoeiras, montanhas, etc; que não guardam marcas de ocupação humana perceptíveis à visão ocidental. Definidos por alguns autores como “lugares significativos” (Zedeño e Bowser, 2009), na região do Rio Negro estes espaços são comumente entendidos como locais de moradas de seres espirituais, guardiões das florestas e dos povos que nela habitam. Em outros casos, são apontados como “casas de transformação”, onde são relatados episódios em que alguns ancestrais se transmutaram em elementos da natureza, como pedras ou animais¹⁵⁷, conforme:

Também é um território repleto de lugares importantes, lugares sagrados (wametisé em tukano), que são casas de encantados (wai-mahsã) e casas de transformação de nossos ancestrais. Estes locais eram muito respeitados pelos antigos e precisam ser respeitados pelas novas gerações também, pois assim tudo fica bem, as pessoas, os animais, o território todo (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 138)

4. Assim, na perspectiva das comunidades rionegrinas a conotação de “sagrado” é atribuída a um local segundo as narrativas históricas, míticas e cosmológicas que ele encerra, independente da presença de marcas que, na lógica ocidental, podem ser entendidas como *vestígios arqueológicos*. Dessa maneira, podemos admitir que na perspectiva originária não se torna possível distinguir os *lugares sagrados* dos sítios convencionalmente concebidos como *arqueológicos*. Por este motivo, nesta pesquisa todos os lugares sagrados indicados nos documentos foram considerados como locais de importância análoga aos sítios arqueológicos, na medida em que versam sobre os eventos relacionados à gênese destes povos.
5. Em alguns documentos foram observadas menções que enfatizam que os lugares sagrados possuem um conjunto de regras e restrições de uso e ocupação, bem como práticas específicas de manejo. Em geral, estes conhecimentos e saberes são dominados pelos pajés e benzedores, que se relacionam com os “donos” dos lugares sagrados em suas viagens xamânicas e recebem deles auxílios para neutralizar ou amenizar males, doenças ou desequilíbrios de ordem social e espiritual. Conforme pontuam menções abaixo:

¹⁵⁷ A concepção dos lugares sagrados como “casas de transformação” também foi observada no Plano de Gestão Haliti Paresi, que ao nomear lugares importantes do território Paresi assinala, nas páginas 50-51:

Estas rotas e lugares sagrados são hoje rememorados nas extensas narrativas míticas e visitados em pensamento pelos pajés e benzedores nas cerimônias do calendário ecológico-ritual e nos procedimentos de cura e proteção (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, páginas 48-49)

A cada ciclo da natureza (constelações) os nossos avôs preparavam o ambiente com as suas cerimônias de benzimento. **Preparavam o território, lugares sagrados, lugares de piracema.** Foram nossos primeiros ancestrais que começaram a praticar cerimônias de proteção desse mundo, protegiam contra raios, vendavais, prevenindo-se das doenças. Protegiam esse mundo tornando-o um ambiente ameno. Quando não dava verão o pajé emprestava do Sol parte dos seus raios para que desse verão. Foi assim que viemos cuidando do nosso território. **Se surgisse doenças, o pajé transitava pelos lugares sagrados para neutralizar os agentes causadores das doenças. Assim tornavam esse mundo livre das doenças.** Assim que os nossos avôs manejavam esse mundo (PGTA WASU, página 39).

A nossa Terra Indígena Pirineus de Souza precisa ser ampliada para que a nossa área tradicional da caverna do morcegal, que está fora da nossa reserva, faça parte. Ali é um local sagrado para o nosso povo. **Este lugar é onde os nossos pajés conversavam com os espíritos para nos defender das doenças, do mal, e dar mais saúde** (PGTA da Terra Indígena Pirineus e Souza, página 64)



Figura 65: Lugar sagrado ilustrado no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro. No documento, a foto acompanha a legenda: *“Buraco na laje de pedra da cachoeira de Ipanoré, lugar onde os ancestrais emergiram após a viagem no ventre da Cobra Canoa”*. Fonte: PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, 2019.

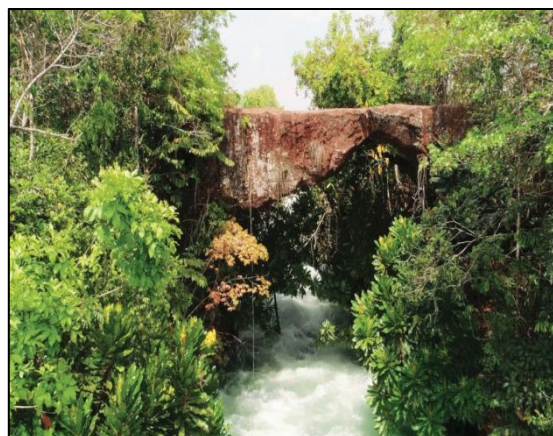


Figura 66: Lugar sagrado - “Ponte de Pedra” considerada como “local de origem Haliti”. Fonte: Plano de Gestão Haliti Paresi, GTA da TI Alto Rio Negro, 2019.



Figura 67: Casa das Onças, centro da cachoeira de Iauaretê, lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri, reconhecido como Patrimônio Cultural do Brasil pelo IPHAN em 2006. Fonte: PGTA WASU, 2021.



Figura 68: Salto Augusto, lugar sagrado para o Povo Rikbaktsa. Fonte: PGTA do Povo Rikbaktsa, 2020.

E) Sub-categoria 1D - Rotas e caminhos antigos

1. Na sub-categoria D, que agrupa citações referentes a rotas e caminhos antigos, foram observadas 14 menções, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
2. PGTA DIA WII;
3. PGTA WASU;
4. Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa;
5. Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba;
6. A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia Central/Ocidental/Oriental.

2. Nos PGTA's de TIs localizadas no bioma amazônico, as rotas e caminhos antigos aparecem indicados de modo genérico, enfatizando que eles costumam integrar redes de acessos que conectam lugares sagrados, sítios antigos, cemitérios e outros locais de relevância cultural para as comunidades. Nesta região, tais rotas e caminhos são descritos como vias utilizadas desde períodos remotos e que frequentemente são rememoradas nas narrativas míticas transmitidas ao longo de gerações. Apenas no IGATI A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia Central/Ocidental/Oriental foi ressaltada a importância das rotas relacionadas a um período histórico relativamente recente, conforme:

Os lagos localizam-se ao longo de uma antiga rota comercial e da rede de relações entre os povoados de Ponta dos Índios, cidade do Oiapoque e Guiana Francesa, hoje bastante vulnerável à invasão. A rota estabelecida entre o Lago Lençol na TI Uaçá e a foz do Igarapé do Taparabu - no Rio Oiapoque faz parte de um dos temas dos intercâmbios internos das Terras Indígenas do Oiapoque, **denominado Rotas Históricas** (A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia Central/Ocidental/Oriental, página 104).

3. Por sua vez, no Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa foram registradas menções à antiga rede de caminhos do Peabiru, que ligam a costa atlântica ao interior do continente e estendem-se até os Andes. O documento apresenta um mapa contendo a localização dos caminhos citados e menciona a existência de muitas aldeias antigas situadas ao longo desta rota, conforme:

Tal relação não se dá apenas com os caminhos que existem no presente, mas também com aqueles que fazem referência ao passado. Essa aldeia, localizada na atual divisa dos municípios de Antonina e Guaraqueçaba, **fica próxima de ramais importantes da antiga rede de trilhas utilizada há centenas de anos pelos Guarani e que liga a costa atlântica ao interior do continente, chegando até a cordilheira dos Andes: os famosos caminhos de Peabiru** que, entre outras coisas, demonstram a perene e intensa dinâmica territorial dos Guarani em meio a essa região, repleta de informações sobre antigas aldeia. (Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa, página 3).

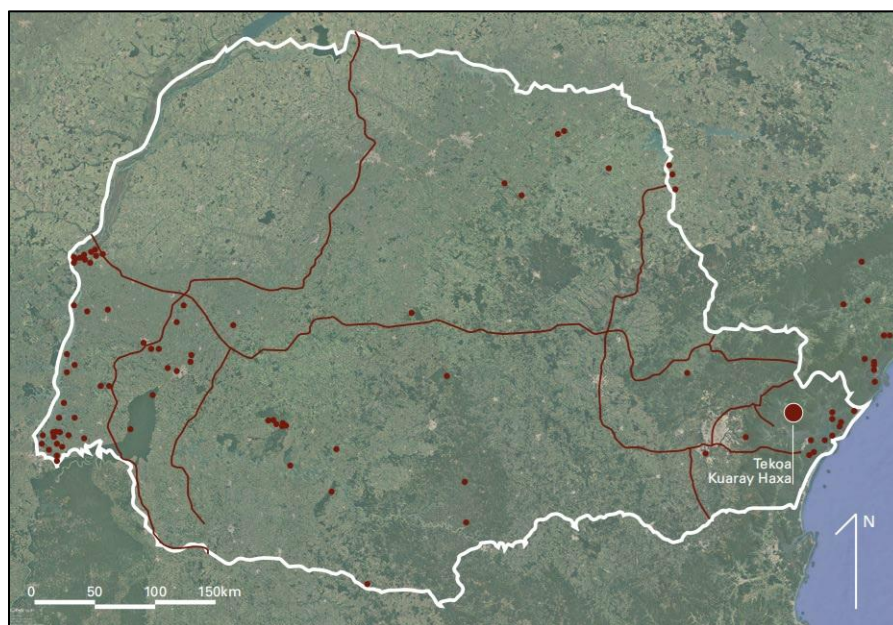


Figura 69: Mapa contendo a sinalização da rota “Caminhos do Peabiru” (linhas em vermelho) sobreposto à atual localização de aldeias guarani. No Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa é mencionada a presença de sítios arqueológicos registrados ao longo de toda a rede de caminhos. Fonte: Etnomapeamento Tekoa Kaurai, 2017.

3.2 "Os cuidados com os lugares sagrados" - ANÁLISE DA CATEGORIA 2

Esta categoria reúne menções levantadas acerca das estratégias de gestão adotadas pelos povos indígenas nas áreas sítios arqueológicos e lugares sagrados; visando a proteção, conservação e valorização destes bens. De um modo geral, observou-se que as ações de gestão são concebidas pelos povos indígenas como "cuidados" que devem ser adotados junto aos lugares sagrados para garantir a não só a proteção dos mesmos, mas de toda a ordem e equilíbrio social das comunidades. Nesta categoria foram levantadas 136 menções, distribuídas nas quatro sub-categorias indicadas no Gráfico 3.

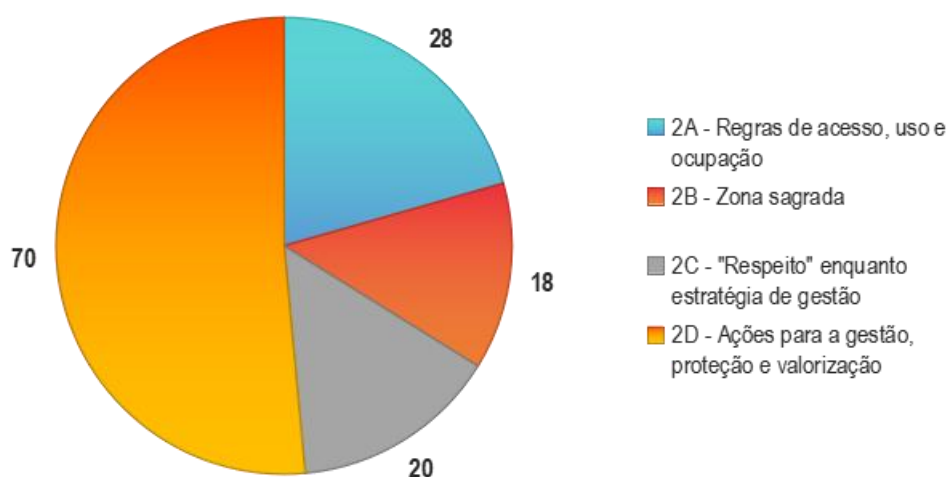


Gráfico 3: Sub-categorias elencadas na "Categoria Temática 2 - Estratégias de gestão para proteção, conservação e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados". Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 2A - Regras de acesso, uso e ocupação

1. Foram levantadas 28 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da TI Rio Apaporis e Entorno - Rio Traíra;
2. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
3. PGTA DIA WII;
4. PGTA COIDI;
5. PGTA WASU;
6. Plano de Gestão Haliti Paresi;
7. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Igarapé Lourdes;
8. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
9. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Guaporé;

10. Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Rio Negro Ocaia;
11. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
12. Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno;
13. Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera;

2. Nos documentos analisados, as menções às regras de acesso, uso e ocupação podem aparecer de forma pontual, apenas mencionando sua existência; ou com apresentação mais detalhada dos acordos estabelecidos, como, por exemplo, o estabelecimento de horários de visita a estes locais. Em geral, as normas observadas com maior frequência consistiram:

- a) Fixação de acordos para a visitação a estes locais, com o estabelecimento de horários específicos e a proibição de acesso a determinadas pessoas, como cita por exemplo o PGTA da Terra Indígena do Rio Guamá, que expressa: “*podem ser realizadas visitas pelos indígenas, exceto nos horários de 12:00 e 18:00*” e que “*não se pode levar crianças*” (página 71). Além das crianças, também foi observada a proibição de acesso a pessoas alheias às comunidades.
- b) Restrição de atividades como caça, pesca e extração de recursos. Alguns documentos instituem restrições ainda mais específicas, como o Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno, que estabelece proibições expressas às práticas de “*fazer qualquer tipo de queimada próxima às áreas de preservação permanente e de lugares sagrados*” ou à “*retirada de terras pretas dentro das aldeias*” (página 24).
- c) Proibição ao estabelecimento de roçados ou moradias nas proximidades de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Em geral, esta proibição foi observada nos documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro; e está associada ao entendimento de que estes lugares já são habitados por seus “donos”, seres espirituais que protegem a floresta e as comunidades. Conforme citado no PGTA da Terra Indígena Balaio:

Por fim, é importante lembrar que há também porções do território que não devem ser ocupadas pelos seres humanos, por serem locais sagrados e moradas de seres espirituais da floresta. Estas não são áreas desabitadas, são locais que possuem seus donos e que envolvem uma série de restrições de uso e ocupação. Respeitar essas restrições é assegurar a boa saúde do território, das comunidades e das pessoas (página 36).

3. Ainda com relação as regras de acesso, uso e ocupação; é importante mencionar que foram observadas regras práticas, que visam a conservação direta destes locais, a exemplo do caso citado no Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno referente à proibição de queimadas; mas também regras cuja finalidade assumem um sentido mais abstrato. Esse é o caso, por exemplo, do acordo citado no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro que assinala que as pessoas devem *“parar com o assopro nos lugares sagrados de peixes”* (página 156), vez que esta prática pode causar desequilíbrios locais e afetar diretamente o sucesso das pescarias. Ou, ainda, no PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá, que aponta que *“nos horários permitidos, deve-se pedir autorização aos espíritos da floresta”*.

4. Similar aos casos citados no parágrafo anterior, um exemplo interessante que conecta os sentidos prático e abstrato das regras de acesso, uso e ocupação; refere-se à menção feita no PGTA DIA WII de que *“os Yuhupdëh, guardiões desse território, ocuparam apenas o curso mais baixo do rio e nunca estabeleceram assentamentos nos cursos mais altos em respeito a esses sítios sagrados”* (página 54) . Neste quesito, a presença de “sítios sagrados” (e, conseqüentemente, de seres espirituais que neles residem) é apontada como motivo - a princípio subjetivo - para a não ocupação das áreas dos cursos mais altos dos rios. Todavia, se pensarmos que a preservação das cabeceiras e nascentes dos rios é um dos princípios básicos da gestão ambiental, vemos que em casos como este, as “regras subjetivas” acabam possuindo um efeito prático na conservação dos recursos naturais.

B) Sub-categoria 2B - Zonas sagradas

1. Foram levantadas 18 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:
 1. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Igarapé Lourdes;
 2. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
 3. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Guaporé;
 4. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - Rio Negro Ocaia;
 5. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
 6. Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera;

2. Em geral, as “zonas sagradas” descritas nos documentos analisados foram estabelecidas em atividades de etnozoneamento; e para todas foram observadas regras específicas de acesso, uso e ocupação.
3. Sobre as definições, os documentos apresentam as “zonas sagradas” com as seguintes expressões: *“local onde há cemitérios (antigos ou contemporâneos), cerâmica e onde se morava antigamente ou houve conflito com outros povos”*¹⁵⁸; *“locais considerados sagrados pela comunidade (...) onde há evidência da presença de espíritos da floresta, cujas histórias são contadas por membros da comunidade”*¹⁵⁹.
4. Juntamente às “zonas sagradas” os documentos também mencionam a existência de “zonas de resgate”, que são apontadas como territórios tradicionais que não foram contempladas no processo de demarcação. Discorreremos melhor sobre este assunto no item referente à Categoria 6 - “A prova dos parentes antigos”.

C) Sub-categoria 2C - “Respeito” às áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados

1. Foram levantadas 20 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:
 1. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da TI Rio Apapóris e Entorno - Rio Traíra;
 2. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
 3. PGTA DIA WII;
 4. PGTA COIDI;
 5. PGTA WASU;
 6. PGTA Tenharim Marmelos;
2. O termo “respeito”, por vezes também chamado de “cuidado”, é apontado como um fator fundamental para garantir a harmonia e bem estar do território e das comunidades. Nesta perspectiva, pode ser entendido como uma estratégia efetiva de gestão, na medida em que está associado a um conjunto de acordos coletivos que regulam o acesso, uso e ocupação das áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Por

¹⁵⁸ Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas, página 91.

¹⁵⁹ PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá, página 71.

outro lado, o termo “desrespeito” é comumente utilizado em referência ao descumprimento destas regras; fator que contribui diretamente para a destruição destes locais, repercutindo também em desequilíbrios de ordem social e espiritual nas comunidades.

3. A noção de “respeito” é frequentemente mencionada como herança deixada pelos ancestrais que, desde os tempos de origem, estabeleceram regras de manejo destes locais, visando garantir o equilíbrio e a boa saúde das comunidades. Segundo os documentos, tais regras são transmitidas ao longo do tempo através das narrativas míticas e históricas; e devem ser mantidas pelas gerações atuais para o bem estar de todos. Conforme apontam as menções abaixo:

Desde os nossos primeiros ancestrais já se fazia a gestão ambiental e territorial em nossas terras. Cada grupo, cada clã, cuidava de seu território, seus locais de pesca, caça, coleta, seus terrenos de roça. **Também tinham grande respeito pelos lugares sagrados e pelas regras estabelecidas desde os tempos das origens:** regras alimentares, regras de comportamento, regras de manejo (PGTA DIA WII, página 12)

Também é um território repleto de lugares importantes, lugares sagrados (wametisé em tukano), que são casas de encantados (wai-mahsã) e casas de transformação de nossos ancestrais. **Estes locais eram muito respeitados pelos antigos e precisam ser respeitados pelas novas gerações também, pois assim tudo fica bem, as pessoas, os animais, o território todo** (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 138)

4. Nos documentos de TI localizadas na bacia do Rio Negro, o reestabelecimento dos “princípios do sistema tradicional de manejo”¹⁶⁰ é uma das principais estratégias apontadas para que estes locais voltem a ser respeitados pelos membros da comunidade. Tal estratégia deve ser adotada junto aos moradores mais velhos, conforme enfatiza o PGTA WASU:

Aprofundar as pesquisas sobre os lugares sagrados junto aos mais velhos (principalmente sobre as “casas de encantados”) para que todos possam estar cientes de onde ficam esses lugares e respeitar as restrições (página 258)

5. É importante mencionar que o “desrespeito” é geralmente apontado como uma infringência das normas praticada principalmente por moradores locais, muita vezes como resultado do desconhecimento das regras de acesso, uso e ocupação destas

¹⁶⁰ “Estratégias e medidas necessárias: Reestabelecer os princípios de nosso sistema tradicional de manejo, especialmente as restrições e cuidado com os lugares sagrados ancestrais, lugares sagrados dos peixes e moradas dos seres espirituais das florestas. Pois há lugares com restrições de uso, onde não se pode pescar, caçar, extrair recursos ou ocupar”. (PGTA DIA WII, página 117).

áreas. Todavia, no PGTA COIDI foi observada uma menção ao desrespeito destes locais como sendo praticado por agentes externos, conforme:

Pontos de conflito: Desrespeito com os lugares sagrados: como o caso de pedras que não podem ser tocadas, pois trazem consequências para o corpo, doenças, e as pessoas não respeitam mais. **Esse desrespeito se dá inclusive por parte de instituições que atuam em Iauaretê, como Exército e Comara - Comissão de Aeroportos da Região Amazônica** (página 59).

6. Em geral, a noção de “respeito” é associada aos sítios arqueológicos e lugares sagrados localizados dentro do próprio território. A exceção a esta regra foi observada apenas no PGTA Tenharim Marmelos, que menciona: *“Temos como acordo que devemos respeitar os lugares sagrados dos Parentes em isolamento”* (página 136).

D) Sub-categoria 2D - Ações para a gestão, proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados

1. Foram levantadas 70 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia;
2. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da TI Rio Apapóris e Entorno (Rio Traíra);
3. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
4. PGTA da Terra Indígena Cué-Cué Marabitanas;
5. PGTA Nadzoeri;
6. PGTA DIA WII;
7. PGTA COIDI;
8. PGTA CAIARNX;
9. PGTA WASU;
10. PGTA da Terra Indígena Balaio;
11. PGTA da Terra Indígena Caititu;
12. Programa de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas do Oiapoque;
13. Plano de Gestão Haliti Paresi;
14. Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido;
15. Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu;
16. PGTA Volta Grande do Xingu;
17. PGTA do Território Wayamu;
18. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
19. PGTA Parakanã;
20. Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera;
21. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Igarapé Lourdes;
22. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Rio Negro Ocaia;
23. PGTA Terra Indígena Kaxixó;
24. Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território;
25. Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu;
26. PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó;

27. Etnomapeamento do Tekoa Ko'ēju: TI Inhacapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani;
 28. Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa;

2. As propostas apresentadas para a gestão, proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados; fazem referência a ações que já foram implementadas nos territórios; ou enfatizam o interesse na implementação das mesmas. Entre as citações levantadas, foram observadas principalmente: (a) ações de documentação; (B) medidas oficiais de reconhecimento e proteção (acautelamento); e (C) ações avulsas, que serão melhor detalhadas nos próximos itens.
3. Sobre as **ações de documentação de sítios arqueológicos e lugares sagrados**, foram observadas menções que fazem referência essencialmente às ferramentas do mapeamento. Entre os bens mapeados ou sobre os quais se pretende aplicar esta ferramenta, foram apontados: cemitérios, áreas de malocas antigas, lugares sagrados, caminhos e rotas ancestrais; bem como as narrativas associadas a estes locais.
4. Ainda sobre a documentação de sítios arqueológicos e lugares sagrados, os instrumentos analisados ressaltam que os mapeamentos foram produzidos mediante exercícios que envolvem a realização de caminhadas guiadas pelo território, rodas de conversas, entrevistas nas comunidades e elaboração de mapas mentais, com ou sem uso de GPS ou outras tecnologias de cunho cartográfico, conforme:

Depois a gente foi nos locais e marcamos os pontos com GPS, como nos lugares onde já teve aldeia, cemitério, os recursos naturais importantes como castanhais, patuazais, lugares bom de colher ponta de flecha, de pesca, locais onde existem riscos de invasão, entre outras coisas, como podemos ver no mapa na próxima página. Foi a partir desse mapa que iniciamos toda a discussão sobre o planejamento e uso do território (Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido, página 18).

No decorrer das atividades de elaboração do PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro, com a intenção de promover ambiente de transmissão de conhecimentos entre jovens e anciões e registros importantes para os planos de gestão, foram realizados trabalhos de mapeamento participativo com algumas comunidades Hupd'äh e Yuhupd'äh. Aproximadamente 20 mapas mentais foram desenhados. **Neles os povos identificaram lugares sagrados, sítios antigos**, locais importantes de manejo de caça, extração de fibras e roças, bem como uma rede de caminhos que levam para roças, cabeceiras de igarapés, acampamentos de caça e òh höhöd (locais de pouso no centro da floresta). (...) **O mapa localiza também uma variedade de moy höd (sítios antigos)**, habitados pelas gerações anteriores, alguns deles são: Mun moy höd (sítio Caatinga), Tob'od D'oh moy höd (sítio Larva de Besouro Apodrecida) e Yäy S'ug moy höd (sítio Floresta de Raízes) (PGTA WASU, página 235).

Para fazer o mapa participaram jovens, velhos, caçadores, pescadores, crianças, lideranças e caciques. **Houve muitas rodas de conversa sobre os lugares sagrados e as histórias dos antigos, sobre a terra e a vida dos ancestrais.** Foram registrados 188 elementos, representando plantas, animais e símbolos de cultura e tradição do Povo Tembé (PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá, página 75)

5. Assim, todo o processo de construção dos mapas abrange atividades que promovem o fortalecimento dos conhecimentos relacionados ao território, contribuindo para favorecer a proteção, gestão e controle territorial das áreas. Conforme destaca o Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Rio Negro Ocaia:

A construção do mapa é uma importante ferramenta de subsídios para gestão e proteção do território com a melhor compreensão da dimensão ambiental de ocupação, o debate da comunidade sobre a terra e seus usos diversos como coleta, caça, **locais sagrados**, locais antigos de coletas e outros temas e discussões que surgem durante a atividade, inclusive relembrando histórias e fatos passados que enriquecem o mapa (Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Rio Negro Ocaia, página 73)

6. Embora praticamente todos os documentos ressaltem a importância dos etnomapeamentos nas ações de proteção e controle territorial, apenas no PGTA da Terra Indígena Caititu foi observada uma correlação direta estabelecida entre a função dos mapas e o resguardo dos sítios arqueológicos, conforme:

O que precisa ser feito (ideias para melhorar): **Mapear os sítios arqueológicos (locais onde tem pote de parente antigo) e os cemitérios indígenas para garantir mais proteção do território dos empreendimentos, obras e também resgatar as histórias antigas dos parentes** (página 58).

7. Com relação aos mapeamentos de caminhos e rotas ancestrais, foram observadas menções nos instrumentos de TI localizadas na região norte e sul do Brasil, conforme:
 - a) Nos instrumentos de terras indígenas localizadas na bacia do Rio Negro, foi recorrente a menção ao “Projeto MAPEO” implementado nas regiões dos rios Negro e Uaupés. Executado através de uma parceria entre FOIRN, IPHAN, ISA e conhecedores indígenas brasileiros e colombianos (visto que foi desenvolvido em área de fronteira), o Projeto viabilizou a documentação de lugares sagrados e de histórias associadas a eles, bem como de rotas e caminhos ancestrais. O projeto resultou ainda na produção do documentário “Pelas Águas do Rio de Leite”

(2018)¹⁶¹ e do livro “Cartografia dos Lugares Sagrados do Noroeste Amazônico” (2014)¹⁶².

- a) Nos documentos de terras indígenas localizadas na região Sul, foram citados os mapeamentos dos “Caminhos Peabiru” feito pelos Guarani do Paraná, no Etnomapeamento Tekoa Kurai Haxa¹⁶³; e os mapeamentos dos caminhos e lugares que formam o complexo das áreas do Parque Arqueológico São Miguel Arcanjo, no Etnomapeamento do Tekoa Ko’eju¹⁶⁴.

8. Sobre as **medidas oficiais de reconhecimento e proteção (acautelamento)** já aplicadas a sítios arqueológicos e lugares sagrados, os IGATIs analisados mencionam apenas o instrumento do registro, essencialmente à Cachoeira do Iaraúetê e a Tava Guarani, conforme:

Em 2007 o IPHAN inicia o processo de Registro da Tava, especificamente, das Ruínas do antigo Povoado de São Miguel Arcanjo, como “lugar de referência cultural para o povo Guarani como patrimônio cultural do Brasil” pois, segundo os estudos, “trata-se do local onde viveram seus antepassados que construíram estruturas em pedra, nas quais deixaram suas marcas, ou melhor, parte de suas corporalidades; onde são relembradas as belas palavras do demiurgo (Etnomapeamento do Tekoa Ko’eju, página 6)

É por isso que diversas comunidades, grupos étnicos, conhecedores, AIMAs e escolas indígenas da região **vêm se empenhando em iniciativas de mapeamento e documentação dos lugares sagrados, dos caminhos e rotas ancestrais e de todo o conjunto de narrativas e conhecimentos associados.** (...) Vale destacar que uma dessas ações resultou no reconhecimento de um lugar sagrado dos povos indígenas do Uaupés como Patrimônio Cultural do Brasil: a Cachoeira da Onça, em Iaraúetê, médio Uaupés, região de fronteira entre Brasil e Colômbia. A cachoeira foi registrada em 2006 no Livro dos Lugares do IPHAN.

(...) **E o registro ensejou, nos anos posteriores, uma série de novas iniciativas de documentação e valorização de lugares sagrados, especialmente no alto rio Negro** (PGTA WASU, página 47)

¹⁶¹ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Cirpl_a_FJI Acesso em 30/01/2025

¹⁶² Disponível em: <https://landportal.org/pt/library/resources/cartografia-dos-s%C3%ADios-sagrados-do-noroeste-amaz%C3%B4nico> Acesso em 30/01/2025

¹⁶³ “Essa aldeia, localizada na atual divisa dos municípios de Antonina e Guaraqueçaba, fica próxima de ramais importantes da antiga rede de trilhas utilizada há centenas de anos pelos Guarani e que liga a costa atlântica ao interior do continente, chegando até a cordilheira dos Andes: os famosos caminhos de Peabiru que, entre outras coisas, demonstram a perene e intensa dinâmica territorial dos Guarani em meio a essa região, repleta de informações sobre antigas aldeias” (Etnomapeamento Tekoa Kurai Haxa, página 3). A citação está acompanhada de um mapa onde estão assinalados os caminhos.

¹⁶⁴ “Uma terceira equipe, também em papel vegetal sobre imagem de satélite contemplando as extensões da TI Inhapetum, do Parque Arqueológico São Miguel Arcanjo, Esquina Ezequiel, Mata São Lourenço e Ca’aro, mapeou os caminhos e os lugares que formam o complexo de áreas e florestas de relevante importância histórica e, sobretudo, indispensáveis para a manutenção de seu modo de vida, de seus conhecimentos e formas de manejo florestal”. (Etnomapeamento do Tekoa Ko’eju, página 11).

9. É importante ressaltar que os documentos que citam a Cachoeira e a Tava manifestam também o interesse no *registro* de outros sítios e lugares sagrados. Todavia, ao que parece, este interesse não necessariamente refere-se à aplicação do *instrumento do registro*, mas sim ao ato de *registrar, reconhecer, formalizar*; como se, independente do mecanismo, o importante fosse a validação oficial destes locais, num entendimento de que isso poderia garantir a eles maior respaldo e proteção. Especificamente nos IGATIs da bacia do Rio Negro, também foi observado o emprego de palavras como *patrimonialização* e *salvaguarda* utilizadas em sinônimo à ações de proteção e reconhecimento; em uma nítida reprodução da retórica das políticas preservacionistas.
10. Sobre as **ações avulsas voltadas à proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados**, foram observadas citações de atividades e propostas diversas, como o reflorestamento da vegetação de entorno de sítios arqueológicos, a instalação de placas sinalizadoras no entorno destes bens, entre outras.

Degradação dos sítios arqueológicos: o que fazer? **Elaborar e implementar Programa de Proteção do Patrimônio Histórico e Arqueológico Kaxixó** (PGTA Terra Indígena Kaxixó, páginas 62 e 74).

Reflorestar as áreas próximas **aos paredões de pintura rupestre e às furnas para preservá-los** (Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território, página 20)

Aprofundar as pesquisas sobre os lugares sagrados junto aos mais velhos (principalmente sobre as 'casas de encantados') para que todos possam estar cientes de onde ficam esses lugares e respeitar as restrições. **Uma proposta foi de colocar placas nesses locais para que até mesmo as pessoas de fora, da cidade, saibam da existência desses lugares** (PGTA WASU, página 258).

Nesta aldeia situa-se a primeira estação telegráfica instalada por Rondon. **Os indígenas reivindicam, além da homologação e desintrusão da terra, a manutenção e restauro das edificações deste marco histórico e cultural** (Plano de Gestão Haliti Paresi, página 110).

11. Por último, cabe enfatizar que embora alguns documentos mencionem o interesse em registrar (ou mesmo patrimonializar e salvaguardar) sítios arqueológicos, em nenhum deles foi observada alusão aos procedimentos que compõem o rito administrativo oficialmente adotado junto a estes bens, que consistem na identificação¹⁶⁵,

¹⁶⁵ Segundo o Art. 3º da Portaria Iphan nº 316/2019: "o processo de identificação de sítio arqueológico, quando da sua localização, consiste em sua delimitação, georreferenciamento, caracterização e contextualização".

reconhecimento¹⁶⁶ e cadastro¹⁶⁷, definidos na Portaria Iphan nº 316/2019. Dito de forma simples: quando o assunto é sítio arqueológico o Iphan não *registra*, mas identifica, reconhece e cadastra - **termos estes que não foram observados em nenhum dos IGATIs analisados**. Ainda que isso possa parecer uma simples confusão de terminologias, entendemos também que demonstra o desconhecimento dos povos indígenas em relação as medidas de proteção possíveis a seus bens culturais; e reitera o distanciamento do órgão gestor em relação a estas populações.

3.3 “A ciência dos lugares sagrados” - ANÁLISE DA CATEGORIA 3

Esta categoria abrange menções feitas aos conhecimentos tradicionais relacionados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, bem como aos mecanismos que viabilizam à transmissão e manutenção destes saberes. Nos dizeres indígenas, referem-se à “ciência” que opera nestes locais, a partir de um conjunto de histórias, memórias, mitos, regras e arranjos; que encontra-se guardado sob o domínio dos conhecedores tradicionais, como anciãos, pajés, benzedores, entre outros.

Nesta categoria foram registradas 39 menções, distribuídas em cinco sub-categorias, conforme o gráfico abaixo:

¹⁶⁶ Segundo o Art. 8º da Portaria Iphan nº 316/2019: “o reconhecimento do sítio arqueológico consiste na aprovação pelo Iphan das informações apresentadas no Processo de Identificação e a consequente homologação no cadastro oficial do Iphan”.

¹⁶⁷ O cadastro é feito com a homologação oficial dos sítios arqueológicos, após o deferimento do processo de reconhecimento.

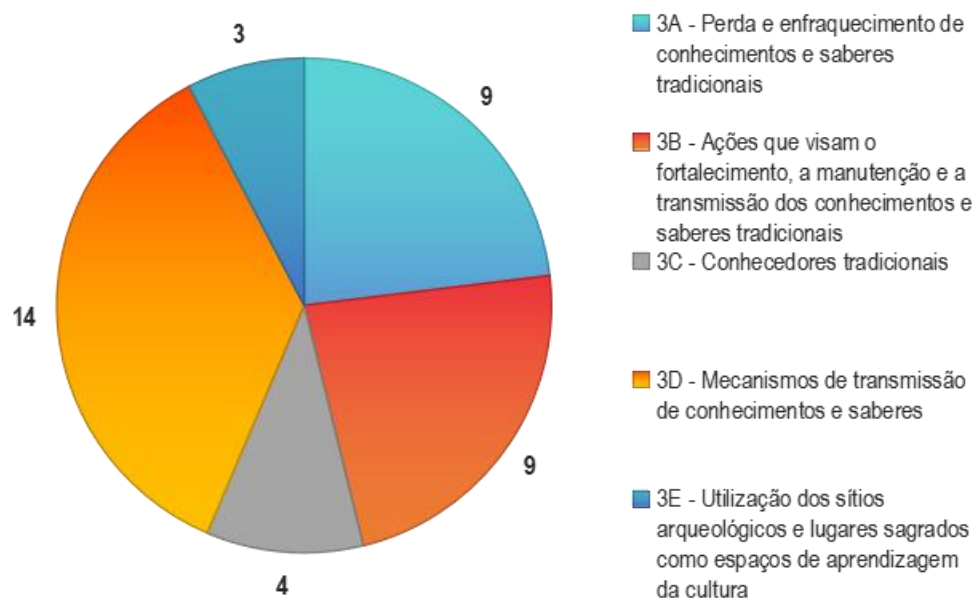


Gráfico 4: Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 3 - Conhecimentos tradicionais e transmissão de saberes acerca dos sítios arqueológicos e lugares sagrados”. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 3A - Perda e enfraquecimento de conhecimentos e saberes tradicionais associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados

1. Foram observadas 9 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
2. PGTA DIA WII;
3. PGTA COIDI;
4. PGTA WASU;

2. Em geral, as menções levantadas relatam queixas à perda e enfraquecimento dos conhecimentos e saberes tradicionais associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, como histórias, narrativas míticas e cosmológicas. Tais menções também podem vir acompanhadas de citações que reforçam a importância de resgatar e fortalecer estes conhecimentos e saberes. Conforme exemplificam as menções abaixo:

Por conta de tantas mudanças nos nossos modos de vida em tempos mais recentes, **hoje há um certo desconhecimento por parte das atuais gerações sobre as histórias de origem e ocupação do território por cada grupo étnico e seus clãs, sobre os lugares sagrados e seus cuidados, sobre as regras e acordos de manejo estabelecidos pelos antepassados e sobre práticas culturais e de manejo importantes para a saúde das pessoas e do território.** Tal enfraquecimento dos conhecimentos e práticas gera conflitos e

desrespeito aos limites das áreas de uso das comunidades. (...) **Isso tudo precisa ser resgatado e fortalecido pelas comunidades e grupos étnicos e transmitidos para as novas gerações, com apoio dos conhecedores, das famílias, das escolas** (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 146).

Do mesmo modo, poucos conhecem sobre os wametisé, lugares sagrados ancestrais e moradas de outros seres da natureza, donos dos peixes e animais de caça. Desconhecendo suas histórias, bem como as regras e restrições de uso desses lugares, acabam desrespeitando e causando desequilíbrio ambiental, o que pode ocasionar doenças e ataques de seres da natureza como os Waimahsã (peixe-gente) (PGTA COLDI, página 13).

3. Nos documentos analisados, o enfraquecimento dos saberes aparece frequentemente associado ao *“pouco interesse das novas gerações pelos saberes dos mais velhos”*, conforme assinalado no PGTA DIA WII (página 80). Como resultado, as novas gerações tendem a desconhecer as regras e restrições de uso destes lugares e, conseqüentemente, desrespeitá-las; o que, como já visto, pode ter afetações diretas no equilíbrio da ordem social e espiritual das comunidades. Além dos desequilíbrios desta natureza, o PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro reforça que o enfraquecimento destes conhecimentos e práticas também *“gera conflitos e desrespeito aos limites das áreas de uso das comunidades”*(página 146).

B) Sub-categoria 3B - Ações que visam o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes tradicionais

1. Foram observadas 9 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:
 1. PGTA COLDI;
 2. PGTA WASU;
 3. PGTA Volta Grande do Xingu;
 4. PGTA do Território Wayamu;
 5. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Rio Guaporé;
 6. Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território;
2. Em geral, as menções levantadas versam sobre ações e propostas que visam garantir o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes tradicionais relacionadas aos sítios arqueológicos e lugares sagrados. As citações podem aparecer de forma genérica, como exemplifica o PGTA COLDI que cita a necessidade de *“Incentivo à transmissão de conhecimentos entre as gerações: benzimentos, danças/cantos,*

narrativas de origem e lugares sagrados” (página 88). Ou, ainda, sob forma de ações e propostas mais diretas, conforme exemplificam as menções abaixo:

Precisamos de apoio para sistematizar um currículo preparado de forma diferenciada, com a produção de material didático na nossa língua, contendo os nossos conhecimentos sobre astronomia, sobre as plantas, as roças, os rios, os peixes, sobre os animais e sobre **os locais sagrados em nossas terras** (PGTA do Território Wayamu, página 150)

Diretrizes e ações: Proteger o patrimônio cultural dos povos indígenas da VGX: **Promover a formação de agentes indígenas em patrimônio cultural que abranja as áreas de museologia, arqueologia, antropologia e outros** (PGTA Volta Grande do Xingu, página 69).

C) Sub-categoria 3C - Conhecedores tradicionais

1. Foram observadas 4 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
2. PGTA COIDI;
3. PGTA WASU;

2. As menções expressas sobre o papel dos conhecedores tradicionais foram observadas apenas em documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro. Nestes instrumentos, os conhecedores tradicionais são apontados como membros mais velhos das comunidades, pajés, kumuãs¹⁶⁸ e benzedores; que guardam os conhecimentos e saberes associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados.

3. É importante mencionar que na região do Rio Negro as práticas de benzimento são reconhecidas como estratégias efetivas de manejo e gestão territorial. Isto porque os benzimentos que os conhecedores tradicionais realizam nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados são admitidos como ações que tem repercussão direta na manutenção da boa saúde do território. Em outras palavras, se existe algum desequilíbrio

¹⁶⁸Os kumuãs (plural de kumu) consistem em curadores das etnias Dessano, Tukano e Tuyuka que aplicam o Basessê, um ritual de benzimento proveniente do Alto Rio Negro. Os mestres atuam Centro de Medicina Indígena Bahserikowi, localizado em Manaus e idealizado por João Paulo Lima Barreto, o “João Paulo Tukano” doutor em antropologia pela Universidade Federal do Amazonas (Menezes, 2020). Parte do trabalho destes curadores está retratado no documentário “Kumuã, os especialistas de cura do Alto Rio Negro”, produzido em 2019 pela agência de notícias Amazônia Real; e disponível no link: https://www.youtube.com/watch?v=Rum_gu3lOfE&t=207s
Acesso em 15/02/2025

pairando nas comunidades, é nos “locais de origem” (áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados) que estes mestres vão atuar no sentido de tentar reestabelecer a harmonia e o equilíbrio social.

4. Desse modo, conforme pontuado no parágrafo anterior, a vinculação entre os sítios arqueológicos/lugares sagrados, conhecedores tradicionais e o território de uma maneira geral é deveras estreita; de modo que quaisquer impactos ocasionados às áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados podem reverberar nos rituais de benzimentos e, conseqüentemente, afetar no equilíbrio e bem estar das comunidades. De modo similar, a perda de conhecimentos associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados pode levar a realização inadequada dos benzimentos, resultando igualmente em afetações que podem ser sentidas em todo o território.
5. É nesta perspectiva que os documentos analisados reconhecem os conhecedores tradicionais como atores de importância central na gestão dos territórios; ao mesmo tempo em que reforçam a valorização destes mestres como forma de proteger os conhecimentos e saberes que eles guardam; garantindo assim a manutenção da vida e bem estar das comunidades. Conforme apontam as menções abaixo:

Ao lado do protagonismo desempenhado pelas associações, **em nossa região se destaca também o papel fundamental dos conhecedores tradicionais (kumua-benzedores, pajés) para a gestão e manejo ambiental e territorial. Estes são reconhecidos por todos como indispensáveis para a governança, orientando sobre o manejo tradicional, os lugares sagrados, as histórias de origem dos grupos**, o cuidado com a saúde e outros assuntos importantes para o cuidado com o território e todos os seres que vivem nele (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 140)

Além disso, tal como indicado para o Papuri e alto Uaupés, há as formas mais tradicionais de governança exercidas pelos irmãos maiores, os mais velhos, benzedores, mestre de danças e pajés. **Esses são reconhecidos por todos e têm papel fundamental na governança do território, orientando sobre o manejo tradicional, os lugares sagrados, as histórias de origem dos grupos**, o cuidado com a saúde e outros assuntos importantes para a gestão ambiental e territorial (PGTA COIDI, página 43).

D) Sub-categoria 3D - Mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes relacionados a sítios arqueológicos e lugares sagrados

1. Foram observadas 14 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
 2. PGTA COIDI;
 3. PGTA WASU;
 4. PGTA Volta Grande do Xingu;
 5. PGTA do Território Wayamu;
 6. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestaõ - TI Rio Guaporé
 7. Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu;
 8. Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território
2. Os mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes relacionados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados; citados nos documentos analisados se apresentam em três esferas: (1) a partir de processos geracionais, com os ensinamentos sendo repassados dos mais velhos para os mais jovens; (2) através intercâmbios com outros povos; ou (3) com apoio da educação escolar formal.
3. As menções à transmissão de conhecimentos e saberes via “processos geracionais” foram observadas principalmente nos documentos de TIs da bacia do Rio Negro, onde aparecem queixas recorrentes à diminuição da prática de repasse de “pai para filho” dos conhecimentos e saberes relacionados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados. Como exemplifica PGTA COIDI:

Antigamente, os pais repassavam os ensinamentos para os filhos, ensinamentos de benzimentos, dos lugares sagrados dentro do seu território (...). Por isso os filhos respeitavam e não ultrapassavam os limites do território das outras comunidades. Mas atualmente muitos não conhecem mais os limites do território deixados pelos antepassados, por isso há conflitos (PGTA COIDI, página 13).

4. A transmissão de conhecimentos e saberes via “intercâmbio com outros povos” foi mencionada apenas no PGTA Volta Grande do Xingu, conforme:

Os Juruna e Arara da VGX têm promovido um projeto de vida que busca garantir, antes de mais nada, o envolvimento de jovens e crianças na preservação e proteção de seu patrimônio cultural material e imaterial. (...) **Além disso, professores da TIX têm ido à TI Paquçamba para trocar conhecimentos com os Juruna do médio Xingu e conhecer o lugar de seus antepassados** (página 64).

5. Por fim, sobre a transmissão de conhecimentos e saberes realizadas “com apoio da educação escolar formal” foram observadas referências à atuação da escola indígena como um canal estratégico na promoção do fortalecimento, manutenção e repasse dos saberes e conhecimentos associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados. Conforme demonstram as citações abaixo relacionadas:

Para envolver os jovens no mundo dos conhecimentos tradicionais é preciso trabalhar na comunidade escolar, através de ensino via-pesquisa, realizando com os estudantes atividades de pesquisa, vivências e entrevistas com conhecedores, a respeito das histórias dos grupos étnicos, dos benzimentos, das dietas alimentares e dos resguardos, **dos lugares sagrados**, entre outros (PGTA COIDI, página 88).

Pretende-se acolher e incentivar o registro de conhecimentos orais em áudio, vídeo e com transcrição; **criar um código de ética a ser adotado pelos alunos e professores, levando em conta as regras culturais de respeito aos lugares sagrados**, aos sábios, mulheres, crianças, florestas e animais (PGTA WASU, página 194).

Indicativos de gestão: **conscientizar a partir das escolas e dos profissionais de saúde a importância de preservar os sítios arqueológicos** (Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território, página 20).

E) Sub-categoria 3E - Utilização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados como espaços de aprendizagem

1. Foram observadas 3 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:

1. PGTA da Terra Indígena Balaio;
2. PGTA da TI Alto do Rio Negro;
3. PGTA CAIARNX;

2. Nos documentos analisados, as menções levantadas aparecem sob forma de sentenças que sugerem que as áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados sejam utilizadas como espaços de aprendizagem da cultura e de trocas intergeracionais, conforme:

Fazer destes locais [lugares sagrados] espaços de aprendizagem e oportunidade de convívio intergeracional (PGTA Terra Indígena Balaio, página 49)

Fazer destes locais [lugares sagrados] espaços de aprendizagem e de trocas intergeracionais e zonas prioritárias para a preservação (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 232).

3.4 “Guardando as peças dos antigos” - ANÁLISE DA CATEGORIA 4

Esta categoria abrange menções feitas à guarda de peças e coleções arqueológicas identificadas nas terras indígenas; que na perspectiva indígena aparece associada aos atos de *guardar e proteger* os “objetos sagrados” ou “dos parentes antigos”. Nesta categoria, foram observadas 12 menções, distribuídas em três sub-categorias, conforme o gráfico abaixo:

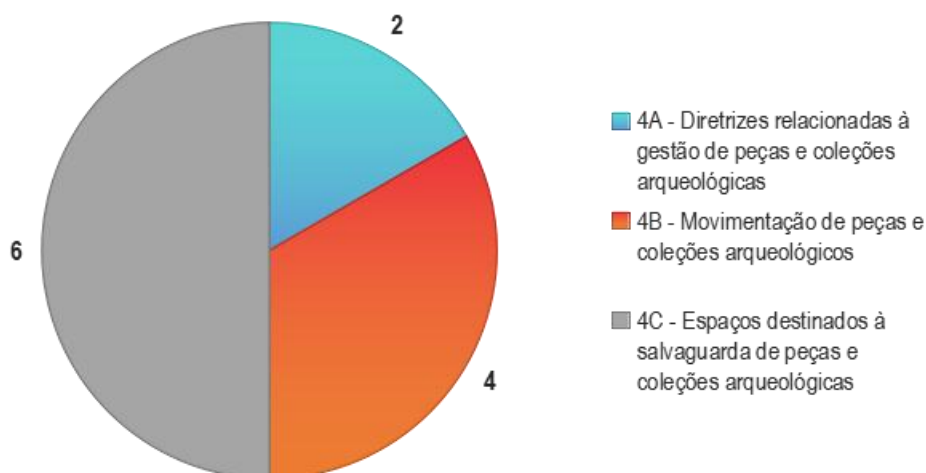


Gráfico 5: Sub-categorias elencadas na "Categoria Temática 4 - Salvaguarda de peças e coleções arqueológicas". Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) **Sub-categoria 4A - Diretrizes para a gestão de peças e coleções arqueológicas**

1. Foram observadas duas menções desta natureza, dispostas em um único documento: o Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno. As citações enfatizam normas diretas sobre a gestão de vestígios arqueológicos, conforme:

Fica estritamente proibida a venda ou doação de objetos arqueológicos encontrados dentro das aldeias (página 24);

Só será permitida a retirada de material arqueológico para pesquisas com o consentimento das lideranças do Território (página 24).

B) **Sub-categoria 4B - Movimentação de peças ou coleções arqueológicas**

1. Foram observadas 4 menções desta natureza, distribuídos nos seguintes documentos:

1. PGTA Terra Indígena Nukini;
2. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
3. PGTA WASU;

2. Com relação à movimentação de peças e coleções arqueológicas, foram observadas menções que descrevem episódios de entrega ou confisco de materiais arqueológicos às instituições externas; bem como de repatriação de objetos e acervos.
3. O episódio de entrega (ou confisco) de objetos arqueológicos às instituições externas, no caso a FUNAI, foi descrita no PGTA da Terra Indígena Nukini que expressa:

Logo em seguida chegou a equipe da FUNAI e de antropólogos procurando a terra para estudo. Era uma avaliação para identificar o tanto de anos que os indígenas moram naquele local e pela perfuração no solo eles descobriam isso. Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, **entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas. Os potes, pratos e outros objetos nós entregamos para FUNAI e eles levaram esses materiais para um museu em Brasília** (PGTA da Terra Indígena Nukini, página 6)

4. Por sua vez, o episódio de repatriação de objetos foi enfatizado no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro e PGTA WASU. Embora se tratem de documentos distintos¹⁶⁹, é importante mencionar que o episódio descrito parece ser o mesmo: a devolução de um conjunto de ornamentos cerimoniais de dança levados por missionários salesianos e que se encontravam sob a guarda do Museu do Índio/Inspetoria Salesiana de Manaus¹⁷⁰. Segundo consta, as peças foram repatriadas para os povos da região do rio Uaupés e atualmente se encontram sob a guarda do CERCI (Centro de Revitalização das Culturas Indígenas de Iauaretê). A devolução da coleção foi realizada em 2005, por intermédio de ações do IPHAN. Neste quesito, é importante ressaltar que ainda que os PGTA não enfatizem se o conjunto corresponde, efetivamente, a uma coleção arqueológica (e não meramente etnográfica), a menção a este episódio de repatriação foi considerada na análise, haja vista a aproximação do tema.

¹⁶⁹ Em geral, as terras indígenas localizadas na região da bacia Rio Negro possuem seus IGATIs individuais, mas os dados relativos a elas também aparecem reproduzidos em IGATIs maiores, que contemplam as diferentes áreas de abrangência das coordenadorias da FOIRN (NADZOERI, COIDI, CAIMBRN, CAIARNX e DIA WII). Por exemplo, as informações referentes à Terra Indígena Balaio estão contidas no PGTA da TI Balaio, mas também no PGTA CAIARNX (Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Xié). Além disso, existe ainda o PGTA WASU, também chamado de “PGTA Grande” pelos povos do Rio Negro, que reúne as informações de todas as coordenadorias. Desse modo, por vezes as informações contidas no PGTA de uma determinada terra indígena aparecem replicadas nestes documentos mais amplos.

¹⁷⁰ “Vale ressaltar que em 2005, por intermédio do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), um conjunto de ornamentos cerimoniais que estava sob a guarda do museu salesiano de Manaus foi repatriado para os povos do Uaupés e hoje está sob a guarda do Cerci”. (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 56).

C) **Sub-categoria 4C - Espaços destinados à guarda de peças e coleções arqueológicas**

1. Foram observadas 6 menções desta natureza, distribuídos nos seguintes documentos:
 1. PGTA Terra Indígena Poyanawa;
 2. Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno;
 3. PGTA do Território Wayamu;
 4. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;

2. Em geral, as menções levantadas abrangem queixas à ausência de espaços destinados a salvaguarda de peças e coleções arqueológica, como cita o PGTA do Território Wayamu “*No entanto, não temos espaços coletivos onde possamos guardar objetos de nossos antepassados e onde os mais jovens possam aprender a reproduzi-los*” (página 41). Ou, ainda, discorrem sobre o interesse na construção de espaços desta natureza, conforme o Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno afirma que “*será criado um local para conservar peças arqueológicas encontradas dentro do território*” (página 24).

3. É pertinente destacar que grande parte dos documentos manifestam o interesse na construção de “espaços de cultura” ou de “museus indígenas”. Porém, durante a análise foram destacadas somente aquelas menções que demonstram, entre os objetivos de construção destes espaços, a preocupação expressa com a salvaguarda de objetos arqueológicos ou da “cultura material dos antepassados”.

3.5 “A valorização dos lugares sagrados” - ANÁLISE DA CATEGORIA 5

1. Esta categoria reúne menções que versam sobre o desenvolvimento de atividades turísticas em áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Ao todo, foram observadas 8 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:
 1. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
 2. PGTA COIDI;
 3. Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatanga;
 4. Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território;
 5. Plano de Gestão Haliti Paresi

2. Nos documentos analisados, em virtude da proximidade dos assuntos que comportam, as menções levantadas foram reunidas em 1 (uma) única sub-categoria (1A). Em geral, as menções levantadas manifestam interesse no aproveitamento dos sítios e lugares sagrados em ações turísticas visando à geração de renda e a valorização cultural destes bens, conforme:

Identificação da presença de sítios arqueológicos como um potencial gerador de renda via turismo comunitário (Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território, página 20).

Atualmente parte das aldeias também tem considerado a possibilidade de explorar alguns destes locais (lugares sagrados) como potencial turístico, mas não constitui consenso (Plano de Gestão Haliti Paresi, página 65).

Demandas/Acordos/Recomendações: (6) Implantação de projeto piloto de turismo comunitário na área da COIDI, visando a geração de renda e a valorização dos lugares sagrados e das manifestações culturais (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 112).

3. Em apenas um documento, no Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga, a utilização de sítios arqueológicos e lugares sagrados em atividades turísticas foi associada à sensibilização da importância dos territórios e das culturas indígenas, conforme:

Nós temos em Tirecatinga um grupo de pessoas interessadas em aprender e desenvolver a prática do etno e do ecoturismo dentro dos limites de nossa terra indígena. **Nosso objetivo é que, ao apresentar nossas histórias, lugares sagrados, artesanatos, culinária e nossas belas paisagens naturais aos visitantes, possamos também sensibilizar mais pessoas para a importância da conservação do nosso território e de nossa cultura.** Portanto, além de divulgar, reconhecer e preservar nossos costumes para futuras gerações, estaremos trabalhando para conservar as paisagens da forma como a conhecemos e da maneira que gostaríamos que nossos filhos, netos e bisnetos as conheçam (Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga, página 112).

3.6 “A prova dos parentes antigos” - ANÁLISE DA CATEGORIA 6

Esta categoria abrange as menções feitas aos sítios arqueológicos e lugares sagrados enquanto elementos contributivos nos processos de territorialidade, desde aqueles relacionados à demarcação e ampliação de TIs, como também aqueles relativos à reocupação (ou retomada) de territórios tradicionais. Na concepção originária, os vestígios arqueológicos localizados nos territórios representam provas da ocupação ancestral, razão pela qual tem

sido utilizados em suas reivindicações territoriais. Nesta categoria foram registradas 23 menções, distribuídas em duas sub-categorias, conforme o gráfico abaixo:

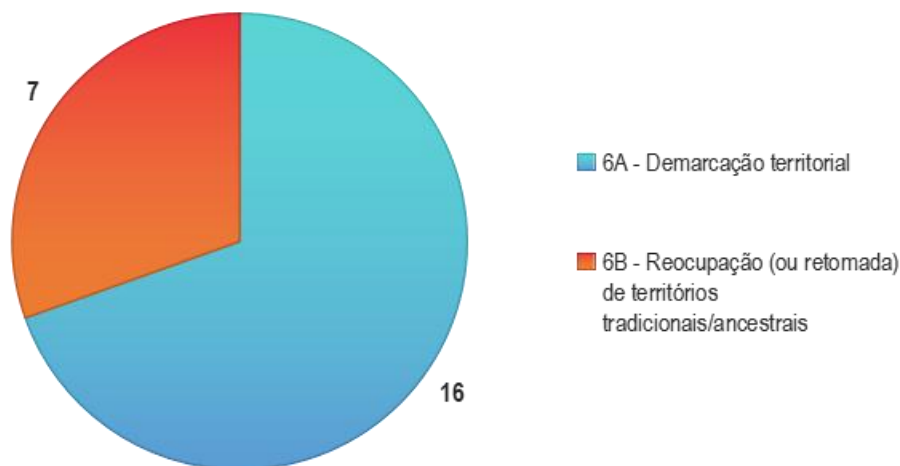


Gráfico 6: Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 6 - Arqueologia e processos de territorialidade”. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 6A - Demarcação territorial

1. Ao todo, foram observadas 16 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA da Terra Indígena Nukini;
2. Plano de Gestão Territorial Manoki;
3. Plano de Gestão Terra Indígena Pirineus e Souza;
4. Plano de Gestão Haliti Paresi;
5. PGTA Volta Grande do Xingu;
6. PGTA do Território Wayamu;
7. PGTA Terra Indígena Cantagalo;
8. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
9. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II;
10. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;
11. A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Sul-Sudeste;

2. Em geral, as menções que integram esta sub-categoria discorrem sobre a situação dos sítios arqueológicos e lugares sagrados nos processos de demarcação territorial. Nos documentos analisados, praticamente todas as menções levantadas versam sobre casos em que a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados não foi

considerada no processo demarcatório, tendo estes bens ficado fora dos limites definidos. Conforme explicitam as menções abaixo:

O índio tem direito de ter a terra onde os antepassados moravam. Eu não tinha medo de abrir aldeia, já que eu ouvia Ruben falar sobre o direito dos povos. Então eu abri esta aldeia. **Eu não tenho como negar também, vejo as peças antigas dos antepassados. Ontem mesmo vocês viram que a gente tinha encontrado algumas peças.** Vocês viram ontem. Então peço para vocês, reforcem a nossa ajuda com a demarcação. Mostrando, falando e espalhando nossas imagens. Existimos sim, não abandonamos. Existimos sim. Peço grande reforço de vocês com a demarcação para que possamos viver livres e ter a terra garantida (PGTA do Território Wayamu, página 162).

Há uma única aldeia, aldeia Kyaoro, também chamada Estivadinho, com uma população de 46 pessoas. **A aldeia velha, Wamololi, ficou fora da demarcação, a cerca de 8 km da divisa dessa área. (...) A demarcação deixou de fora locais sagrados como cabeceiras de cursos d'água, aldeias velhas e um local, Kyawarenae, a Cidade de Pedra [lugar sagrado],** onde Wazare deixou sua pegada, ao delimitar o território tradicional Haliti (Plano de Gestão Haliti Paresi, páginas 94 e 99).

Lago da Vitória: **Local onde moraram e foram enterrados muitos dos 'antigos'. (...) Localiza-se fora da Terra Indígena reconhecida** (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I, página 43).

3. É oportuno ressaltar que a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados que não foram contemplados no processo de demarcação e que ficaram fora dos limites demarcados, pode fornecer subsídios para o pleito de ampliação do território. Esta consciência foi destacada no PGTA Volta Grande do Xingu e Plano de Gestão da Terra Indígena Pirineus e Souza, que enfatizam:

Nosso povo necessita urgentemente da ampliação de nosso território até as antigas cachoeiras do Paquiçamba que consideramos um dos locais de maior representatividade simbólica religiosa do povo Juruna, **principalmente por ainda existir nesses locais inúmeras evidências (pinturas, cacos de panelas, entre outros) da presença Juruna nessa região** (PGTA Volta Grande do Xingu, página 26).

A nossa Terra Indígena Pirineus de Souza precisa ser ampliada para que a nossa área tradicional da caverna do morcegal, que está fora da nossa reserva, faça parte. Ali é um local sagrado para o nosso povo (Plano de Gestão da Terra Indígena Pirineus e Souza, página 11).

4. Nos documentos analisados, apenas um deles - o PGTA da Terra Indígena Nukini, ressaltou que as áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados foram consideradas na demarcação; tendo a presença destes bens contribuindo para a o deferimento do processo demarcatório, conforme:

Logo em seguida chegou a equipe da FUNAI e de antropólogos procurando a terra para estudo. Era uma avaliação para identificar o tanto de anos que os indígenas moram naquele local e pela perfuração no solo eles descobriam isso. Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, **entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas. Os potes, pratos e outros objetos nós entregamos para FUNAI e eles levaram esses materiais para um museu em Brasília. E daí começou o trabalho de conscientização da FUNAI para realizar a demarcação da terra** (PGTA da TI Nukini, página 6).

5. Ainda no contexto dos processos de territorialidade, cabe chamar atenção para o caso relatado no PGTA Terra Indígena Cantagalo, que enfatiza que na área do Parque Estadual de Itapuã *“além dos sítios arqueológicos que evidenciam a territorialidade Mbya, as famílias Guarani que ali viviam foram expulsas de sua Tekoa por consequência da criação do Parque”* (página 88). Neste ponto, vale destacar que até o ano de inauguração do parque, em 1973, haviam três aldeias Mbyá instaladas na área, onde viviam cerca de 60 pessoas, que foram expulsas com a criação da unidade de conservação. Ao que parece, os sítios apontados pelos Mbyá consistem naqueles indicados por Dias e Silva (2013), que descrevem a presença de pelo menos 11 sítios arqueológicos localizados na área do Parque de Itapuã. Segundo os autores, estes sítios teriam sido identificados em pesquisas realizadas desde a década de 1970 e somariam-se a outros 26 sítios localizados na região do Lago Guaíba.

6. Em continuação ao parágrafo anterior, entre os anos de 2008 e 2010, por ocasião da realização de estudos para identificação de terras indígenas Mbyá-guarani na região metropolitana de Porto Alegre/RS, os Mbya solicitaram a inclusão de levantamentos arqueológicos na área. Na época, tais levantamentos resultaram na identificação de uma das aldeias dos quais os indígenas foram expulsos, que também contava com um cemitério em seu entorno; e que foi denominada pelos Mbya como Tekoá Pindó Mirim. Além disso, os arqueólogos revisitaram alguns dos sítios descritos nas pesquisas anteriores, enquanto outros não puderam ser acessados *“pela falta de conservação das trilhas, pela ausência de limpeza de praias não utilizadas pelo público e pela proibição de acesso a certas áreas pela Administração do Parque por motivos de segurança”* (Dias e Silva, 2013, página 64). Os pesquisadores relatam, inclusive, que dois dos sítios arqueológicos previamente listados haviam sido destruídos pela construção do

estacionamento e de vias de acesso às praias¹⁷¹; e apontam os impactos que as próprias atividades de visitação ao parque oferecem a este conjunto de sítios arqueológicos. Neste quesito, vale destacar a conclusão da pesquisa de Dias e Silva (2013):

Integrando este modelo aos dados aqui apresentados, podemos pensar que a área de captação de um tekohá Guarani pré-colonial poderia incorporar ambas as margens do Lago Guaíba, estendendo-se do Delta do Jacuí ao Pontal de Itapuã. Assim, teríamos um território de domínio simbolicamente contínuo, porém geograficamente descontínuo em função das águas do Lago. **As estratégias de manejo de longa duração deste tekohá por pelos menos dois séculos é atestada pelas datações entre 600 e 400 anos atrás disponíveis até o presente para a área** (Dias & Baptista da Silva, prelo). Por sua vez, os sítios identificados podem estar representando tanto o deslocamento das sedes de aldeia neste tekohá ao longo do tempo, quanto a distribuição de aldeias contemporâneas estrategicamente situadas em distintos pontos da paisagem lagunar.

7. O caso relatado pelos Mbya no PGTA da TI Cantagalo é emblemático para demonstrar como os povos indígenas estão sujeitos a situações de perseguição e despojo mesmo em casos em que a ocupação ancestral de seus territórios está confirmada por pesquisas científicas. A atuação do órgão gestor da UC demonstra que a desterritorialização indígena não é apenas legitimada pelo Estado, como também produzida por ele. Neste ponto, o argumento de que a expulsão dos Mbyá teria se dado com vistas à “preservação do meio” não se justifica pelo fato de que o próprio órgão é acusado de destruir os sítios arqueológicos, que são bens protegidos por lei. Destarte, entendemos que esta situação exige a necessidade de interveniência do Iphan do Rio Grande do Sul, para avaliar os impactos ocasionados aos sítios e estabelecer as medidas de mitigação e reparação dos danos causados aos Mbyá pela destruição de seus bens. Além disso, cabe também ao Iphan articular o diálogo junto da Funai e ao ICMBio, para garantir aos Guarani Mbyá o acesso e usufruto aos sítios arqueológicos/sagrados que estão localizados na área do Parque Estadual, fazendo cumprir os direitos constitucionais garantidos a estas comunidades.

B) Sub-categoria 6B - Reocupação (ou resgate) de territórios tradicionais/ancestrais

¹⁷¹ Segundo Dias e Silva (2013), os sítios destruídos seriam aqueles registrados sob os códigos “RS-LC-74: Praia da Pedreira (sinonímia RS-LC-03: Sítio da Pedreira/Morro da Fortaleza)” e “RS-LC-08: Praia das Pombas”

1. Ao todo, foram observadas 7 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. Plano de Gestão Territorial Mÿky;
2. PGTA do Povo Rikbaktsa;
3. PGTA do Território Wayamu;
4. PGTA Parque do Tumucumaque e Rio Paru d"Este

2. É importante ressaltar que foram observadas menções a processos de reocupação de territórios tradicionais em outros documentos para além dos supracitados. Todavia, nesta pesquisa, optamos por considerar na análise apenas os instrumentos que mencionam expressamente o envolvimento dos sítios arqueológicos e lugares sagrados nestas dinâmicas de retomada. Este é o caso, por exemplo, do PGTA da Terra Indígena Las Casas que não foi considerado na análise por não fazer qualquer referência ao componente arqueológico, ainda que destaque a importância do movimento organizado pelos Mebêngôkre na luta pelo resgate de seus territórios ancestrais¹⁷².

3. Em geral, as menções agrupadas nesta sub-categoria descrevem casos em que os sítios arqueológicos e lugares sagrados foram considerados como elementos-guia nas ações de retomada de territórios tradicionais/ancestrais realizadas pelos povos indígenas. Conforme ressaltam as citações abaixo:

O nosso movimento de retorno começou ainda nos anos 1970, quando fundamos a aldeia Mapuera (rio Mapuera, Pará) e uma aldeia no Rio Novo (cabeceiras do rio Anauá, Roraima). Mais tarde, em 1984, parte de nós fundou a aldeia Jatapuzinho (Roraima). **Nesse retorno e redispersão territorial seguimos um critério de escolha para estabelecermos novas aldeias, orientamo-nos por vestígios de aldeias antigas (ewtotho, na língua wai wai), capoeiras ocupadas pelos nossos povos desde um passado muito longínquo.** Algumas dessas aldeias antigas foram habitadas pelos mais velhos entre nós, antes da nossa transferência para as missões (PGTA do Território Wayamu, página 82).

A Terra Indígena Escondido foi a última parte de nosso território tradicional a ser reconquistada e nosso retorno para lá continua acontecendo. **É lugar de várias aldeias antigas e cemitérios de nosso povo** (PGTA do Povo Rikbaktsa, página 136).

¹⁷² "Objetivando reverter a situação de esbulho, em 1996, os Kayapó se organizam e um subgrupo volta a viver em suas terras de ocupação tradicional. (...) A história sobre Las Casas, armazenada por tanto tempo na memória coletiva do grupo, transformou-se em um símbolo de resistência e da luta indígena pelo resgate de suas 'terras ancestrais'. Através desta ação particular, os Kayapó valorizaram sua memória coletiva (pela incorporação de dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com a área) e transformaram não só sua história cultural, mas também a configuração fundiária da região". (PGTA da Terra Indígena Las Casas, página 32).

3.7 “Terra boa pra plantar” - ANÁLISE DA CATEGORIA 7

Esta categoria envolve as menções relacionadas a evidências de ações de manejo ambiental ancestral, que resultaram na produção das terras pretas/solos antrópicos. Nos documentos analisados, estes locais aparecem indicadas como *capoeiras velhas* ou *roçados antigos*, sendo descritas como áreas muito férteis e “boas pra plantar”. Nesta categoria foram levantadas 55 menções, distribuídas em três sub-categorias, conforme o gráfico abaixo:

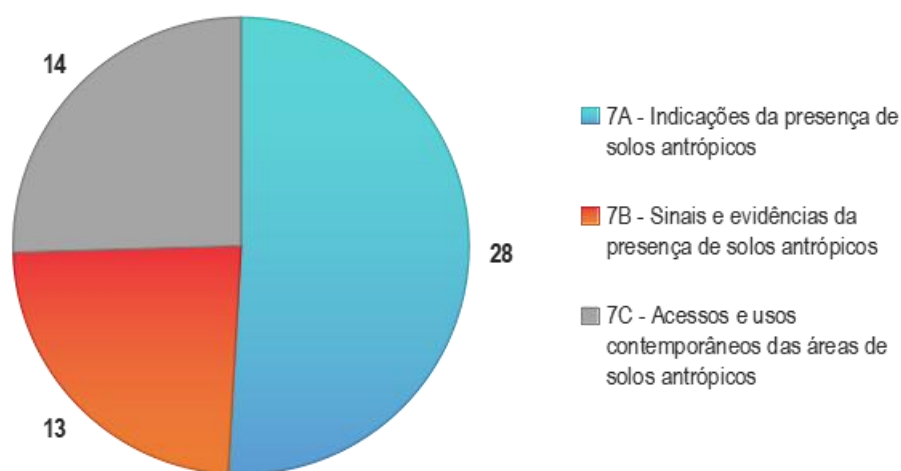


Gráfico 7: Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 7 - Áreas de solos tropicos”. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 7A - Indicações da presença de terras pretas nos territórios

1. Ao todo, foram observadas 28 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA e etnozoneamento da Terra Indígena Kaxinawá da Colônia 27;
2. Entomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia;
3. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
4. PGTA Tenharim Marmelos;
5. PGTA das Terras Indígenas Timbira;
6. PGTA das Terras Indígenas Timbira - 10 anos;
7. PGTA do Povo Rikbaktsa;
8. Plano de Gestão e Uso do Território Munduruku do Planalto Santareno;

9. Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera;
10. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
11. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Guaporé;
12. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
13. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
14. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá;
15. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
16. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;

2. Em geral, as menções indicam à presença de terras pretas e capoeiras antigas. Com relação as menções feitas às terras pretas, é importante ressaltar que nem sempre os documentos deixam explícitos se estas são de caráter efetivamente arqueológico ou se tratam-se apenas de um tipo específico de solo, de tonalidade mais escurecida. Ao que parece, a indefinição sobre a natureza arqueológica das terras pretas decorre do desconhecimento, por parte dos próprios indígenas, do caráter antropogênico deste sedimento; conforme demonstram as citações abaixo:

Os antigos com sua sabedoria costumavam plantar com a terra preta, eles diziam que a terra preta era boa, embora eles não soubessem o porquê, mas obtinham resultados satisfatórios que foram passados para suas gerações. Hoje em dia eles não costumam plantar sucessivamente na mesma área. A escolha da área é feita pelo mais velho, pois é mais sábio. A terra preta continua sendo a mais procurada embora a amarela comece a ganhar espaço na agricultura indígena (Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera, página 98)

Algumas aldeias apresentam manchas de terra preta que é um tipo de solo extremamente fértil para a agricultura. São referidas como 'manchas' por serem porções pequenas inseridas em outros tipos de solos. **As manchas de terra preta são consideradas pelos índios como de ocorrência natural** e um dos indícios que ajudaram os índios a encontrá-las é a existência de capoeiras muito antigas com muitas frutíferas. As roças implantadas em terra preta são visivelmente mais viçosas e diversificadas e produzem alimentos de tamanho um pouco maiores que os produzidos por roças implantadas nos outros tipos de solos. Estas manchas são aproveitadas principalmente para implantação de frutíferas como banana, melancia, abacaxi e milho (Levantamento Etnoecológico Munduruku, página 147).

3. Ainda no contexto do parágrafo anterior, é necessário destacar que nesta pesquisa optamos por considerar na análise qualquer citação à existência de "terras pretas", ainda que sua natureza arqueológica não seja confirmada. Este é o caso, por exemplo, de menções observadas no PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá e Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã, que apesar de não serem explícitas quanto a origem antrópica do sedimento, foram consideradas na análise, conforme:

A areia fina dá fininha a mandioca. Mas na areia grossa dá boa a mandioca. Todo mundo gostava de terra que tinha areia grossa, **que é uma terra quase preta**, que tem as pedrinhas já (PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá, página 32).

A terra firme é assim, **terra preta acima**, subsolo em baixo está o barro amarelo barro e o vermelho em baixo dele, é o terceiro solo, no caso. Depois de vermelho vem o branco, depois vem o tauá, e vai descendo, vai descendo, aí é cristalizado em baixo (Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã, página 37).

4. Cabe adicionar também que, se por um lado alguns são documentos evasivos quanto ao caráter arqueológico de terras pretas encontradas nos territórios; em outros a associação deste tipo de solo ao manejo ambiental praticado pelos antepassados é prontamente estabelecida. Como pode ser observado nas menções destacadas abaixo:

Em segundo lugar, é preciso avaliar a ocupação da região não apenas através do uso no presente, mas também como um registro do passado e um plano para o futuro. **Grande parte do território e florestas aparentemente não utilizadas são áreas em 'repouso', sejam áreas já utilizadas pelos antepassados, que guardam história e memória, e que foram deixadas para a recuperação florestal**, sejam áreas ainda não manejadas. Elas são a garantia de futuro para os povos indígenas (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 36)

5. Além das terras pretas, a presença de “capoeiras antigas” também foi observada com frequência nos documentos. Em geral, estas áreas aparecem indicadas como locais preferenciais para a implantação de novas roças, como forma de evitar a derrubada da vegetação primária. Essa estratégia é descrita, principalmente, nos documentos de terras indígenas de menores dimensões ou naqueles onde grande parte do território foi desmatado, onde parece haver um cuidado maior com a preservação das florestas nativas, conforme ressalta o PGTA da Terra Indígena Mamoadate: *“Vamos continuar colocando roçados nas áreas de antigas capoeiras, para não derrubar a mata virgem”* (página 61).
6. Também vale chamar atenção para a citação feita no PGTA Tenharim Marmelos, de que *“É comum o aproveitamento de capoeiras antigas, mas, às vezes, precisamos escolher pequenas áreas de mata bruta, principalmente quando a terra é preta e produz bem”* (página 140). Ante esta afirmação, julga-se válido discorrer um pouco sobre a “mata bruta” que possui terra preta e que “produz bem”. Neste quesito, considerando os processos de ocupação e reocupação dos territórios, é possível que muitas áreas percebidas como mata bruta ou primária sejam, na verdade, capoeiras antigas em

adiantado estado de regeneração ambiental¹⁷³; o que explicaria a fecundidade do solo apontada da citação. Esta possibilidade, inclusive, chega a ser explicada no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, que enfatiza:

A vegetação nesse caso é a mata de terra firme. Pelo uso agrícola através de séculos ou mesmo milhares de anos, esse ecossistema forma um mosaico composto por mata primária (mata virgem ou mata madura) em diferentes estágios de recuperação florestal e áreas onde estão os roçados. (...) **É provável que muitas florestas classificadas como mata virgem ou primária sejam, na verdade, matas secundárias em um estágio avançado de restauração florestal, ou seja, que foram manejadas pelos povos indígenas num passado remoto** (página 27)

7. É oportuno mencionar que apenas em um IGATI, no Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus, foi observada menção à presença de “pão de índio”. Conforme dito anteriormente, o “pão de índio” corresponde a um material encontrado com relativa frequência em locais de “capoeiras antigas”, especialmente na Amazônia. O material assemelha-se a um pão, produzido à base de espécies tuberosas processadas (principalmente milho, mandioca e batata), que permanece comestível mesmo depois de anos enterrado. Algumas pesquisas, apoiadas em relatos orais, sugerem que o pão de índio consistia numa estratégia utilizada pelos indígenas durante o período das “correrias”, sendo propositalmente abandonados em áreas de antigas roças para serem aproveitados como recurso alimentício em situações de emergência (Claristela Santos et. al. 2014; Santos et al, 2021). A citação abaixo aponta como o “pão de índio” é concebido pela população do Médio Purus, conforme:

Depois teve o tempo, no Purus, que vieram os coronéis da borracha e os Apurinã foram usados como mão-de-obra, só que não queriam ser escravizados. Mas nessa história ficou, entre outras coisas, o '**pão de índio**', uma espécie de remédio para as futuras gerações, pois ao comê-lo tem que ter respeito, agradecimento, **já que sempre onde tem esse 'pão de índio' é o lugar de plantar a roça, onde vai dar roça boa**. Também tem a longa história do 'Tsurá', que foi quem deu origem aos alimentos e frutas (Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus, página 10)

8. Conforme ressaltado, a existência de áreas de terras pretas e capoeiras antigas decorrem de um processo intenso de ocupação e reocupação dos solos ao longo de milênios. Este processo está associado a modos de vida ancorados em dinâmicas tradicionais de alta mobilidade territorial, onde a circulação pelo território consiste numa estratégia de sustentabilidade e conservação dos recursos ambientais. Estes modos de

¹⁷³ Cabe ressaltar que somente uma avaliação in loco permitiria avaliar se este é o caso apontado no PGTA Tenharim Marmelos.

ocupação do território, amplamente reconhecidos, foram citados com recorrência nos IGATIs, especialmente naqueles de terras indígenas localizadas no bioma amazônico. Conforme explicitado nos documentos abaixo:

No final dos anos de 1990 uma discussão estava acontecendo entre os Tuyuka da comunidade São Pedro, no alto rio Tiquié. Eles não estavam mais contentes com a área em volta de sua comunidade e estavam querendo se mudar para um lugar a poucos quilômetros subindo o rio, onde se encontrava um capoeirão alto que servia muito bem para fazer roça. **Esse lugar era um wii'tó, nome dado em tukano a uma antiga localidade que fora ocupada pelos antepassados, mas que foi abandonada para virar capoeira.** Primeiro mudou somente uma família, depois algumas outras seguiram. Aos poucos o resto da comunidade seguiu. Até que em poucos anos a comunidade inteira se mudou. **Nesse movimento, o novo local de moradia que antes era um wii'tó (sítio antigo) se transformou em mahkã (comunidade, povoamento), e o local onde antes era a comunidade (mahkã) virou um wii'tó, que logo estará novamente com seu solo e cobertura vegetal recuperados para um novo ciclo de ocupação e manejo.** O mapa da p. 38 e 39, elaborado pelos AIMAs (Agentes Indígenas de Manejo Ambiental) e conhecedores do alto Tiquié, mostra quantos tem no alto Tiquié. **Se expandíssemos esse mapeamento para toda TI Alto Rio Negro, veríamos um território repleto desses sítios antigos (que em cada língua são chamados por um nome próprio). Todos os wii'tó uma vez foram roças e moradias dos antepassados.** Assim como as comunidades atuais poderão se tornar wii'tó no futuro, se guindo um ciclo ancestral de gestão ambiental e territorial realizada há milênios pelos povos do alto rio Negro.

(...)

Uma vez eu perguntei ao meu pai finado por que tinham vários wii'tó [sítio antigos] no nosso território. Ele me contava o seguinte: tem vários wii'tó porque os antigos, teus avós, cuidavam bem da natureza como caça, peixes, caraná, fruteiras e áreas de roça. Eles mudavam de lugar para outro lugar por questão de sabedoria e inteligência, para que a área usada por eles por alguns anos descansasse e pudesse recuperar os recursos naturais. Quando mudavam para outro local eles não iam para qualquer lugar, mas iam dentro de um plano de vida, para onde tinha o suficiente de recursos naturais para pescar, caçar, palhas para construir a maloca, fazer roça. E assim virava como um rodízio de geração em geração. **Esses lugares deixados por nossos antepassados é que se chamam wii'tó** (Domingos Barreto, liderança Tukano do rio Tiquié) (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, páginas 37-38).

B) Sub-categoria 7B - Sinais e evidências das áreas de terras pretas

1. Foram observadas 13 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
2. PGTA WASU;
3. PGTA do Povo Rikbaktsa;
4. Plano de Gestão e Uso do Território Munduruku do Planalto Santareno;
5. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Nova;
6. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
7. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá;
8. Levantamento Etnoecológico Maku;
9. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
10. Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã;

2. Entre os sinais e evidências que denunciam a presença de áreas tradicionalmente manejadas, foram citados:

- a) Locais com presença de “terra preta”, que geralmente são descritas como um solo é rico e úmido e bastante favorável ao plantio, conforme:

Essa terra preta é muito boa. São diferentes as terras e a semente que jogar nasce (PGTA e etnozoneamento da TI Kaxinawá da Colônia 27, página 48).

- b) Locais com presença de árvores frutíferas plantadas pelos ancestrais, conforme:

Para eles, a floresta é plena de marcas da habitação dos ancestrais, como por exemplo as árvores frutíferas plantadas antigamente, além de uma infinidade de histórias de caçadas do passado em lugares específicos (PGTA WASU, página 240).

Para os Pataxó a mata era lugar dos antigos e **‘por onde andamos encontraremos vestígios dos parentes’**. Para muitos não existe floresta virgem, pois ‘todas um dia já foram roça’, como relatam, **apontando inclusive algumas evidências, como a presença de plantas indicadoras de atividade de parentes antigos, como as antigas jaqueiras, coqueiros, mangueiras e dendezeiros** (Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã, páginas 52-54)

Outro aspecto relevante sobre a vegetação na área **é que a presença de palmáceas tem sido associada a áreas de manejo humano, sendo indicadoras de sítios arqueológicos** (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I, páginas 38-39).

O cacique Vera e sua mulher, Jaxuka, falaram diversas vezes sobre o pindó (jerivá), que pode ser visto com grande frequência na região. Essa palmeira que está fortemente presente na cosmologia guarani é amplamente utilizada por esse povo. Seus frutos serviam como alimento em suas caminhadas e, para Vera e Jaxuka, **os locais no entorno da aldeia onde se encontra o pindó são evidências de antigos aldeamentos dos Guarani que viveram na região**”(Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa, página 20).

- c) Locais com presença de vegetação secundária, as chamadas “capoeiras” ou “capoeiras antigas”:

Em algumas regiões do nosso território, temos lugar de área com mata mais baixa, que chamamos de jakara tokto. Nelas o mato é baixo e sujo, são as capoeiras. Dizemos que tem muita sujeira porque tem muito cipó. **É onde costumamos fazer as roças tradicionais, é um mato em que já foi feita roça pelos ancestrais do próprio povo**. Lá são encontrados variados tipos de recursos naturais (PGTA do Povo Rikbaktsa, página 117).

d) Locais com presença de material arqueológico:

Nossa identidade e nossa cultura estão neste território e foram produzidas por nós com os ensinamentos dos antepassados que aprenderam a viver aqui e foram nos ensinando. **Tanto é assim, que aqui encontramos principalmente nas terras pretas, que são resquícios de nossa história, identificados nos objetos inteiros ou quebrados de cerâmica e de pedra que foram usados para o trabalho ou para a vida nas aldeias,** e os sítios plantados há muitas gerações de onde ainda tiramos parte do nosso sustento e nossa renda (Plano de Gestão e Uso do Território Munduruku do Planalto Santareno, página 15).

3. Conforme observado no parágrafo anterior, a identificação de material arqueológico não é o único indicativo da presença de áreas tradicionalmente manejadas. Na verdade, a maior parte dos documentos analisados dá mais ênfase às características relacionadas ao tipo de vegetação, seja a presença de árvores frutíferas ou de uma mata secundária e arbustiva. De toda forma, é oportuno destacar que, mesmo nos casos em que artefatos arqueológicos não são encontrados nestas áreas, a própria existência de determinadas espécies vegetais nestes locais são fatos que decorrem de ações humanas pretéritas ou, em outras palavras, do manejo ambiental ancestral. Nestes casos, é possível discutir que a leitura do ambiente feita pelos povos indígenas na identificação destas áreas tradicionalmente manejadas, assume, nas devidas proporções, uma perspectiva arqueológica. Isto porque o que estes povos desempenham nada mais é do que a observação e interpretação do ambiente atual a partir das pistas e indícios deixados pelos antepassados, nestes casos, qualidades vegetais intencionalmente cultivadas, que ainda subsistem no meio.
4. Ainda no contexto do parágrafo anterior, é pertinente destacar uma afirmação feita no PGTA e Etnozoneamento da Terra Indígena Kaxinawá da Colônia 27, que indica os caçadores como aqueles que tem maior facilidade na identificação das áreas tradicionalmente manejadas, conforme:

Por isso, os bons caçadores são bons identificadores de árvores e palmeiras que servem de alimento para os bichos, dos locais dos barreiros que costumam frequentar, dos cursos dos rios onde bebem água e tomam banho e, também, **dos antigos roçados e colocações desativadas onde, principalmente as embiarias, perambulam** (PGTA e Etnozoneamento da Terra Indígena Kaxinawá da Colônia 27, página 28).

C) **Sub-categoria 7C - Acessos e usos contemporâneos das áreas de terras pretas**

1. Foram observadas 14 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA da Terra Indígena Mamoadate;
2. PGTA e etnozoneamento da Terra Indígena Kaxinawá da Colônia 27;
3. Diretrizes prioritárias de gestão ambiental e territorial na Terra Indígena Vale do Javari;
4. PGTA das Terras Indígenas Timbira;
5. PGTA das Terras Indígenas Timbira - 10 anos;
6. PGTA do Povo Rikbaktsa;
7. Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu;
8. Plano de Gestão e Uso do Território Munduruku do Planalto Santareno;
9. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
10. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Bacia do Juruá;
11. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
12. Levantamento Etnoecológico Munduruku

2. Em geral, os documentos que mencionam a presença de solos antrópicos enfatizam a importância destes na vida atual das comunidades, tendo sido observadas as seguintes indicações de usos contemporâneos:

a) Locais de caça de animais de pequeno porte, que geralmente frequentam estas áreas para fins de alimentação:

(...) as estradas também possibilitariam o acesso a porções do território que conservam terra preta boa para os roçados e **áreas ricas em animais de caça** e outros recursos naturais que ficaram escassos nas redondezas das aldeias (Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu, página 56).

Utilizar a capoeira significa dizer **que são aproveitadas as capoeiras de antigos locais de moradia para caça, pesca, coleta** e, algumas vezes, eventuais acampamentos (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I, página 34).

b) Locais de recuperação de variedades agrícolas, visto que são áreas que conservam diversidades botânicas ao longo do tempo:

Ações para alcançar soluções: **Realizar expedições às capoeiras antigas para a recuperação de variedades tradicionais** (Diretrizes prioritárias de gestão ambiental e territorial na Terra Indígena Vale do Javari, página 30).

c) Implantação de novas aldeias e/ou roçados, seja pelas características favoráveis destas áreas ou como forma de evitar a derrubada das florestas nativas:

Durante o deslocamento por novas áreas, **os homens procuram sinais de ocupação anterior, especialmente a ocorrência de capoeiras antigas**, que são roças abandonadas. Na lógica Munduruku, se uma área foi ocupada pelos antigos é porque a mesma apresenta qualidades como fartura de caça e terra boa para implantação de roças (Levantamento Etnoecológico Munduruku, página 26).

Na terra indígena ocorrem regiões que possuem manchas de ‘terra preta’ – uma terra rica em nutrientes e muito valorizada pelos Munduruku para implantação dos roçados (Levantamento Etnoecológico Munduruku, página 112).

(...) estão pensando em começar a **botar os roçados nas capoeiras velhas, para não acabar com a mata bruta perto da aldeia** (Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Bacia do Juruá, página 124).

3. Ainda com relação aos acessos e usos contemporâneos das áreas de terra preta, o Levantamento Etnoecológico Munduruku descreve a instalação de aldeias nos locais precisos de identificação destes sedimentos, conforme:

Apesar de este tipo de solo ser especialmente apto para a agricultura e, consequentemente, prover fartura de alimento para os moradores, **estes fatores não foram suficientes para manter a Aldeia Terra Preta**, no Alto Rio Cururu. Após a mortandade dos bois criados na aldeia, e talvez por outros motivos não explicitados, essa aldeia foi abandonada no ano de 2002, aproximadamente. Além disso, a mancha de terra preta da Aldeia Missão Velha, no Rio Cururu, está localizada a 3,6 km (em linha reta) e tem um acesso tão difícil que faz com que seja explorada principalmente nos meses de verão ou seca. Afinal, na estação das chuvas ou inverno, o caminho para as roças na terra preta passa por grandes extensões de igapó com água que pode alcançar um metro de profundidade, atravessa um igarapé com quase 20 metros de largura por um tronco derrubado para este fim e passa por mais um grande trecho de igapó. Com essas condições torna-se extremamente difícil transportar icu carregados com a produção das roças. Para diminuir as dificuldades desse caminho, alguns moradores com roça na mancha de terra preta fazem o primeiro trecho do caminho, da aldeia até o tronco atravessado no igarapé, de canoa (Levantamento Etnoecológico Munduruku, página 147).

4. Para além dos usos contemporâneos propriamente ditos, no Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu também foi observada a preocupação com o acesso às áreas de terra preta. Este documento enfatiza a necessidade de “*Pensar em estratégias para proteger e acessar terras pretas que estão distantes*” (página 37) e destaca que alguns moradores propõe a abertura de novas estradas no interior da TI de forma a facilitar o acesso à “*porções do território que conservam terra preta*” (página 56).

3.8 "O desrespeito aos lugares sagrados" - ANÁLISE DA CATEGORIA 8

Esta categoria abrange uma série de menções que discorrem sobre riscos e ameaças (efetivos ou potenciais) que incidem sobre sítios arqueológicos e lugares sagrados; bem como sobre eventuais danos e impactos ocasionados a estes bens. Para os indígenas, ações desta natureza são entendidos sob a lógica do “desrespeito” e da “destruição”; que, conforme discutiremos adiante, podem ter consequências danosas especialmente para as próprias comunidades indígenas.

Nesta categoria foram registradas 21 menções, distribuídas em quatro sete sub-categorias, conforme o gráfico abaixo:

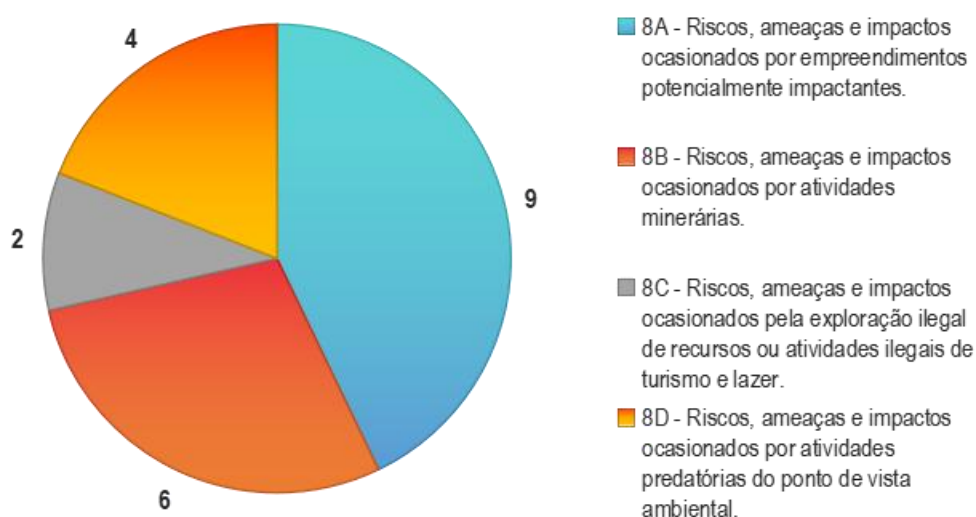


Gráfico 8: Sub-categorias elencadas na “Categoria Temática 8 - Riscos, ameaças e impactos a sítios arqueológicos e lugares sagrados”. Os números indicados no gráfico representam o quantitativo de menções observadas em cada sub-categoria.

A) Sub-categoria 8A - Riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos de grande porte

1. Foram observadas 9 menções desta natureza, distribuídas nos seguintes documentos:

1. PGTA Tenharim Marmelos;
2. Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Caru: Contribuições do Povo Tenetehára;
3. PGTA do Povo Rikbaktsa;
4. Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu;
5. PGTA da Terra Indígena Piaçaguera;

2. Em geral, as menções levantadas discorrem sobre os riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos de grande porte, regulares ou não do ponto de vista do licenciamento ambiental. Neste quesito, os riscos e impactos apontados consistiram:

- a) Inundação de sítios e lugares sagrados quando da construção das hidrelétricas, barragens e linhas de transmissão:

Empreendimento Reconstrução da Linha de Distribuição 138 kV Mongaguá-Peruíbe. Etapa de implantação – perda de espécies da flora e recursos vegetais de valor e interesse para os indígenas, seja de uso medicinal, comercial, para produção de artesanato e construções; aumento do risco de acidentes com animais peçonhentos e enfermidades decorrentes do afugentamento da fauna terrestre durante a construção; **perda e destruição de artefatos históricos e arqueológicos de origem Tupi Guarani**; e desconforto e perturbação por ruídos durante a construção (PGTA da Terra Indígena Piaçaguera, página 19).

A construção de barragens, e aí eu não estou falando apenas do meu povo – que o impacto foi a alguns quilômetros do nosso território, cerca de 8 km, 6 km –, mas eu estou falando também daquelas populações em que o impacto foi direto e que o território indígena foi mudado, **e que o espaço sagrado, que é a velha aldeia, foi simplesmente engolido pelas águas. [...] Tem outro prejuízo maior do que todos os que eu citei agora, que é a destruição dos espaços sagrados**, a destruição do meio ambiente como o meio em que vivemos.

(...)

Houve também a inundação de sítios históricos e sagrados; além da posterior apropriação privada ilegal das margens do rio, impedindo o acesso antes realizado de forma livre pelos moradores locais.

(...)

Nós, índios da etnia Pankararu, vivíamos nas margens do rio São Francisco, caçávamos, pescávamos e praticávamos nossos rituais sagrados. **A Cachoeira de Itaparica (Petrolândia) era o lugar principal onde nossos anciões cultuavam nossas tradições e costumes. Hoje, com a construção da barragem de Itaparica, essa cachoeira desapareceu e ficamos fragilizados em nossa cultura.** Os não índios invadiram as margens do São Francisco e hoje somos proibidos de ter nosso livre acesso à pesca, ao fortalecimento da nossa cultura e a sustentabilidade de nossa alimentação. O que mais queremos é poder ter as nossas terras das margens do rio São Francisco de volta para nós, os índios (Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu, página 58).

- b) Destruição de cemitérios e remoção de aldeias antigas quando da instalação de rodovias e ferrovias:

Quando a estrada chegou, foi de uma vez, muita gente, muitas máquinas e construíram essa ferrovia muito rápido. Todos os Tenetehára que moravam na margem esquerda do rio foram removidos para o lado direito. **As antigas aldeias foram removidas, onde existiam aldeias e cemitérios, hoje foram ocupados por povoados, ou viraram fazendas**

(Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Caru: Contribuições do Povo Tenetehára, página 39)

Foram tantas perdas que não conseguíamos sepultar todos da maneira correta **e os mais antigos contam, com muita tristeza, que a Transamazônica (BR230) passou por cima de um grande cemitério na aldeia Kampinhu'hu** (PGTA Tenharim Marmelos, página 20).

3. No âmbito dos empreendimentos relacionados à instalação de rodovias, vale destacar o caso citado no PGTA Tenharim Marmelos, onde o documento menciona à uma “cobrança de compensação”, conforme:

Além destes, temos os cantos de paixão ou reconhecimento pela presença de alguém importante, **e também sobre a Transamazônica, sobre a relação com aldeias antigas, cobrança de compensação**, entre muitos outros (PGTA Tenharim Marmelos, página 109).

4. Em geral, os documentos versam sobre empreendimentos já instalados e cujos impactos já vem sendo sentido pelas comunidades. Em apenas um documento, no PGTA do Povo Rikbaktsa, foi observada menção aos riscos e ameaças iminentes caso se efetive a instalação de usinas hidrelétricas previstas para serem construídas naquela região, conforme:

Os impactos nos peixes, nos animais terrestres, na mata e diretamente nas aldeias, se essas hidrelétricas forem construídas, serão uma grande catástrofe, o fim de mundo para nós. **Praticamente todas nossas aldeias, quintais, roças, castanhais, cemitérios e locais históricos e sagrados serão inundados** (PGTA do Povo Rikbaktsa, página 267).

B) Sub-categoria 8B - Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias

1. Foram levantadas 6 menções desta natureza, dispostas nos seguintes documentos:
 1. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da TI Rio Apapóris e Entorno - Rio Traíra;
 2. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
 3. PGTA COIDI;
 4. PGTA Terra Indígena Kaxixó;
 5. PGTA da Terra Indígena Piaçaguera;
2. As menções levantadas nesta sub-categoria discorrem sobre os riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias. Convém ressaltar que em “atividades

minerárias” foram reunidas todas as menções que envolvem a exploração de minérios, rochas e minerais; seja através de mineração convencional ou do garimpo (legal ou ilegal)¹⁷⁴. Cabe adicionar que, ainda que estas atividades pudessem ser incluídas juntamente aos empreendimentos de grande porte, optamos por registrá-las em uma sub-categoria separada por duas razões:

- a) A dificuldade de diferenciar, nos documentos analisados, os casos em que estas atividades estavam associadas a explorações sistemáticas causadas por empreendimentos (licenciados ou não) ou tratavam-se de ações de pontuais de invasores. Tal dificuldade pode ser percebida, por exemplo, com a citação feita no PGTA Terra Indígena Kaxixó, que denuncia, na página 42, a “*exploração de cascalho na TI, em área próxima ao lugar sagrado do Cruzeiro do Urubu*”.
 - b) O objetivo de avaliar isoladamente como as atividades minerárias aparecem descritas nos documentos de gestão ambiental e territorial, sobretudo, em relação aos riscos, ameaças e impactos oferecidos às áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Acredita-se que a observação destas menções em caráter separado permitirá tecer reflexões mais alinhadas com a temática “mineração em terras indígenas”, atualmente em voga no âmbito das discussões motivadas pelo PL nº 6050/2023¹⁷⁵.
3. Sobre os tipos de atividades minerárias que oferecem riscos e ameaças à áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados, foram levantados:

a) **Mineração por dragagem**

No entanto, recentemente, **atores ainda não identificados instalaram dragas de extração mineral na cachoeira do Sol (Andorinhas), lugar considerado sagrado para todos os povos indígenas da região**, tanto na Colômbia quanto no Brasil, em torno do qual a comunidade se estabeleceu (Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apaporis e Entorno - Região do Rio Traíra, página 24).

b) **Exploração de areia, seixo e brita, sem discriminação das técnicas utilizadas**

Com a ampliação da pista de pouso, a área de segurança militar avançou ainda mais sobre as áreas de roçado, causando muitos problemas para as famílias. **Além disso, também passaram a explorar recursos, como areia, seixo e brita, inclusive em alguns lugares**

¹⁷⁴ A diferença entre mineração, garimpo legal e ilegal foi explicitada no Capítulo 2, na nota de rodapé 151.

¹⁷⁵ Conforme melhor explicitado no Capítulo 2, na nota de rodapé 151, o PL nº 6050/2023 propõe a liberação de atividades de garimpo, mineração e geração de energia em terras indígenas; e atualmente, encontra-se em análise na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH).

sagrados, sem a devida consulta prévia e contrapartida para as comunidades afetadas (PGTA COIDI, página 66).

c) Garimpo

Quanto aos Yuhupdêh da região do rio Cunuri, nos trabalhos de elaboração do PGTA, pautaram **o problema do trânsito de garimpeiros nas terras em que habitam, bem como a implicação disso no desrespeito aos lugares sagrados dos diferentes grupos clânicos** e a necessidade de sinalização para evitar atividades de exploração indevida nesses locais (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 205).

4. Com relação às atividades de garimpo, mais precisamente sobre a menção citada acima, presente no PGTA Terra Indígena Rio Negro; é interessante pontuar que para além dos impactos ambientais diretos causados pela atividade em si (assoreamento dos rios, contaminação das águas e dos solos, etc) o documento destaca uma preocupação com o “impacto” ocasionado pelo “desrespeito” dos garimpeiros às áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Esta situação se dá em função de que os garimpeiros, naturalmente desconhecedores das regras estabelecidas para estes locais, acabam infringindo tais acordos¹⁷⁶; o que, conforme já visto, pode resultar em séries afetações no equilíbrio social e espiritual das comunidades. Este exemplo é oportuno para demonstrar como, em determinadas situações, os impactos aos sítios arqueológicos e lugares sagrados podem ocorrer em uma esfera mais subjetiva, que, na perspectiva das comunidades, acabam assumindo conotações tão prejudiciais quanto os danos materiais diretos ocasionados pelos empreendimentos.
5. Outra citação que merece destaque foi observada no PGTA da Terra Indígena Piaçaguera, que menciona direta e nominalmente os responsáveis por danos arqueológicos ocasionados por atividades minerárias, ainda que não enfatize as repercussões do processo, conforme:

Em agosto de 2007, o fato suscitou a intervenção do Ministério Público Federal (MPF) que ajuizou ação civil pública tendo como ré a mineradora e solicitando a atuação do estado de São Paulo, do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), da Companhia de Tecnologia de Saneamento Ambiental (Cetesb) e do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) **pelos danos ambientais, arqueológicos e socioambientais das atividades minerárias no perímetro da TI Piaçaguera** (PGTA da Terra Indígena Piaçaguera, página 16).

¹⁷⁶ Vale lembrar que entre os povos indígenas bacia do Rio Negro em geral, a noção de respeito está associada a um conjunto de acordos que, por vezes, assumem um caráter subjetivo, como por exemplo a simples proibição de tocar determinadas pedras ou de assoprar nestes lugares.

6. É interessante pontuar que embora todos os documentos apontem os prejuízos causados pelas atividades minerárias nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados (para além do território como um todo), no Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra foi aventada a possibilidade de exploração minerária em pequena escala, desde que a relação com esses espaços fosse observada, conforme:

Discutir, de maneira aprofundada, possibilidades de menor impacto e mais sustentáveis para a exploração do ouro em pequena escala (considerar as concepções tradicionais sobre o ouro e **a relação com os sítios sagrados e a vida do território** (Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra, página 24).

C) Sub-categoria 8C - Riscos, ameaças e impactos ocasionados pela exploração ilegal de recursos ou atividades ilegais de turismo e lazer

1. Foram levantadas 2 menções desta natureza, citadas nos documentos Plano de Gestão Territorial Manoki e Kapinawá - Pensando o cuidado com o nosso território.
2. Os impactos causados pela exploração ilegal de recursos foram apontados no Plano de Gestão Territorial Manoki, que descreve como estas atividades têm afetado áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados, conforme:

A entrada por terra confirmou e aprofundou o que já tinha sido visto ao longo dos rios: a situação de intrusão, desmatamento, retirada ilegal de madeira, ampliação da ocupação, deixando claro que as ameaças aos Manoki e seu território são muito sérias, chegando a ser dramáticas. **Áreas de aldeias e capoeiras antigas foram desmatadas**, várias nascentes assoreadas, matas ciliares destruídas, inúmeros carreadores se expandindo e ameaças crescentes de sérios conflitos contra os indígenas. **Locais de caça e de manejo, como o barreiro do rio São Benedito – local importante do ponto de vista dos recursos e da espiritualidade – estão ameaçados** (Plano de Gestão Territorial Manoki, página 33).

3. Por sua vez, o instrumento Kapinawá - Pensando o cuidado sobre o nosso território discorre como atividades ilegais de turismo e lazer à visitação aos sítios arqueológicos:

Turistas que vão aos sítios arqueológicos sem autorização das lideranças das aldeias kapinawá (Kapinawá - Pensando o cuidado sobre o nosso território, página 20).

D) Sub-categoria 8D - Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades predatórias do ponto de vista ambiental

1. Foram observadas 4 menções desta natureza, todas dispostas no IGATI Kapinawá - Pensando o cuidado sobre o nosso território. O documento não é explícito se estes impactos são causados apenas por agentes externos ou se podem decorrer de atividades realizadas pelas próprias comunidades. As queixas apresentadas consistem:

Furnas que são atingidas pela queima do roçado;
Matas que protegiam as pinturas foram cortadas, de forma que queima a pintura;
As pessoas vão nos sítios e deixam o lixo lá;
Depredação de alguns sítios

3.9 OUTRAS OBSERVAÇÕES

Conforme exposto, este capítulo dedicou-se à análise dos IGATIs de terras indígenas localizadas nas cinco regiões brasileiras, buscando avaliar de que forma o componente arqueológico aparece representado nestes documentos e, por conseguinte, situado no contexto de discussões da PNGATI. Durante a análise, as menções arqueológicas levantadas foram sistematizadas em categorias e sub-categorias temáticas, que permitiram esboçar um panorama geral da situação. Ao mesmo tempo, também foram atestadas citações pontuais e isoladas que, por sua própria singularidade, não foram agrupadas em nenhuma categoria. Ainda assim, pelos pontos interessantes que adicionam à reflexão, julgamos pertinente discorrer um pouco melhor sobre eles:

1. Em geral, os documentos analisados não mencionam a realização de pesquisas arqueológicas nos territórios. As únicas citações que fazem uma breve alusão a trabalhos desta natureza foram observadas no PGTA da Terra Indígena Kaxixó, que propõe a implementação de um “Programa de Proteção do Patrimônio Histórico e Arqueológico”¹⁷⁷; e no PGTA da Terra Indígena Nukini, que relata um suposto estudo que teria sido realizado à época da demarcação para identificar “o tanto de anos que os indígenas

¹⁷⁷ “Degradação dos sítios arqueológicos: o que fazer? Elaborar e implementar Programa de Proteção do Patrimônio Histórico e Arqueológico Kaxixó” (PGTA Terra Indígena Kaxixó, páginas 62 e 74).

moram naquele local”¹⁷⁸. Sobre esta última menção, o destaque dado à informação de que “*pela perfuração no solo eles descobriram isso*”; pode indicar um eventual estudo arqueológico ou, pelo menos, a realização de coleta de sedimentos para datação¹⁷⁹.

2. Aproveitando o ensejo, no quesito datações, verificou-se que as menções que fazem alguma referência cronológica à ocupação dos territórios apresentam somente dados relativos, não tendo sido observada nenhuma citação que apontem datações absolutas¹⁸⁰. As menções foram observadas apenas no PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro e PGTA WASU, que assinalam que os povos indígenas habitariam esta região “há milhares de anos”¹⁸¹ ou “há pelo menos três mil anos”¹⁸²; e no IGATI A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia/Cerrado que menciona que “*A ocupação indígena do Cerrado remonta há pelo menos 12.000 anos de acordo com estudos arqueológicos*” (página 21), mas que não discorre sobre quais seriam tais estudos.
3. Entre os documentos analisados, apenas um deles, o PGTA da Terra Indígena Caititu faz menção expressa a instrumentos legais e normativos relativos que regem o patrimônio arqueológico, mais precisamente à Lei nº 3924/1961, Portaria Iphan nº 07/1988 e Portaria

¹⁷⁸ “*Era uma avaliação para identificar o tanto de anos que os indígenas moram naquele local e pela perfuração no solo eles descobriam isso. Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas*” (PGTA Terra Indígena Nukini, página 6).

¹⁷⁹ Em consulta à base de dados do Iphan, não foi identificado nenhuma pesquisa arqueológica formal que tenha sido executado na Terra Indígena Nukini. Considerando à época dos estudos de identificação desta TI, que se deram nas décadas de 1970-1980, é possível que o suposto “estudo arqueológico” pontuado no documento tenha sido realizado em caráter informal, pela própria equipe de campo responsável pelos procedimentos de demarcação.

¹⁸⁰ As datações absolutas referem-se à idades cronológicas consideravelmente precisas, obtidas através de análises físico-químicas que incidem diretamente sobre os vestígios arqueológicos, como, por exemplo, os métodos do Carbono 14, Termoluminescência (TL), Luminescência Opticamente Estimada (LOE), entre outras. Por sua vez, as datações relativas referem-se à idades aproximadas, obtidas a partir da observação da relação estratigráfica entre vestígios arqueológicos efetivamente datados e outros que não foram submetidos à métodos de datação. Em outras palavras, se por um lado os carvões coletados em uma fogueira fornecem uma *data absoluta* de quando a combustão teria ocorrido; por outro esta idade pode ser estendida para outros vestígios encontrados no mesmo nível estratigráfico, que passam a ser considerados como *relativamente datados*. Ou, ainda, a data obtida pode ser utilizada como referência para situar cronologicamente outros artefatos eventualmente encontrados em camadas inferiores ou superiores, segundo o princípio da sobreposição estratigráfica; ou mesmo outros sítios arqueológicos localizados em áreas próximas e que sejam portadores de vestígios e características similares (Bicho, 2006).

¹⁸¹ “*O sistema agrícola tradicional compartilhado pelos povos indígenas do alto e médio rio Negro, o qual já foi reconhecido como um Patrimônio Cultural do Brasil, é o resultado de milhares de anos de adaptação - e domesticação - à um ambiente, a princípio, um tanto hostil à agricultura*” (PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro, página 30).

¹⁸² “*Desde os seus cursos mais baixos até as regiões de cabeceiras, o rio Negro e seus inúmeros afluentes são habitados por uma diversidade de povos indígenas que há pelo menos três mil anos manejam esse ambiente e suas florestas de solos ácidos*” (PGTA WASU, página 21).

lphan nº 2002¹⁸³. Além disso, o documento também discorre sobre o procedimento do licenciamento ambiental, ressaltando que a necessidade de anuência do IPHAN para empreendimentos “capazes de afetar o patrimônio arqueológico”, implementados no estado do Amazonas¹⁸⁴.

4. Com relação as imagens que representam bens arqueológicos, foram levantadas 20 IGATIs que trazem este tipo de registro, foram eles:

1. PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro;
2. PGTA NADZOERI;
3. PGTA COIDI;
4. PGTA DIA WII;
5. PGTA WASU;
6. Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga;
7. PGTA Parque do Tumucumaque e Rio Paru d"Este;
8. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
9. PGTA Volta Grande do Xingu;
10. Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno;
11. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
12. PGTA Parakanã;
13. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
14. Plano de Gestão Territorial Mýky;
15. PGTA do Povo Rikbaktsa;
16. Plano de Gestão Haliti Paresi;
17. PGTA das Terras Indígenas do Povo Xacriabá;
18. PGTA Terra Indígena Kaxixó;
19. PGTA da Terra Indígena Caiçara;
20. Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju: TI Inhacapedum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani;

5. Ainda com relação às imagens, em geral elas aparecem sob forma de fotografias de sítios e vestígios arqueológicos, além de lugares sagrados¹⁸⁵. Apenas em um IGATI, o

¹⁸³ “Ideias para melhorar: mapear os sítios arqueológicos (locais onde tem pote de parente antigo) e os cemitérios indígenas para garantir mais proteção do território dos empreendimentos, obras e também resgatar as histórias antigas dos parentes - Conforme a lei federal de proteção aos sítios arqueológicos acima nos termos da Portaria IPHAN nº 230 de 17 de dezembro de 2002 e Portaria nº 07 de 01 de dezembro de 1988” (PGTA da Terra Indígena Caititu, página 58).

¹⁸⁴ “(a) Observem as regras da Portaria 230/2002 do IPHAN, quanto à compatibilização das fases de obtenção de licenças ambientais com os estudos preventivos de arqueologia, objetivando o licenciamento dos empreendimentos potencialmente capazes de afetar o patrimônio arqueológico; (b) Exijam anuência do IPHAN quanto aos estudos preventivos de arqueologia como requisito prévio para emissão de licenças ambientais e urbanísticas quando a atividade envolver movimentação de solo e subsolo no raio de 2km (dois quilômetros) dos sítios arqueológicos conhecido no Estado do Amazonas; (C) notifiquem, em 60 dias, todos os empreendimentos licenciados que estejam realizando movimentações de solo e subsolo num raio de 2km (dois quilômetros) dos sítios arqueológicos conhecidos no Estado do Amazonas, para que apresentem a anuência do IPHAN quanto aos estudos preventivos de arqueologia e, no caso de descumprimento da notificação, adotem as medidas administrativas visando a interdição da atividade ou embargo da obra”. (PGTA da Terra Indígena Caititu, página 58).

¹⁸⁵ A descrição detalhada das imagens levantadas nos documentos está aventada no “Quadro de imagens de bens arqueológicos” disposto no Anexo 6.

Plano de Gestão Territorial Mÿky, foi observada a presença de desenhos, mais precisamente duas representações de machados de pedra, acompanhado de legendas que versam sobre os “tijê”, como estes artefatos são chamados na língua Mÿky. Já entre as fotografias, foram observadas:

- a) Fotos de sítios arqueológicos, especialmente petróglifos de TIs localizadas no bioma amazônico; além de imagens de um sítio do tipo casa subterrâneo localizado na TI Kaxixó; e de um local contendo vasilhames cerâmicos in situ, localizados no território Munduruku, e utilizados “pelos antigos” no consumo ritual da manicuera.
 - b) Fotos dos então considerados “sítios arqueológicos históricos”, mais precisamente imagens de edificações sedes de antigas fazendas, igrejas, internatos, estações telegráficas do período Rondon e ruínas das missões jesuíticas.
 - c) Fotos de lugares sagrados dispostos especialmente nos documentos de TIs situadas no bioma amazônico e nos instrumentos Plano de Gestão Haliti Paresi e Plano de Gestão Territorial Manoki.
 - d) Fotos de áreas de terra preta contendo materiais cerâmicos, dispostos no Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno.
 - e) Fotografias isoladas de vestígios como de um vasilhame cerâmico aparentemente de caráter arqueológico, ilustrada no PGTA Parakanã; e de um machado de pedra ilustrado no Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas; e de três machadinhas ilustradas no Levantamento Etnoecológico Munduruku.
6. Dos 71 documentos que fizeram algum tipo de menção ao componente arqueológico, 33 deles apresentaram mapas contendo a indicação de bens arqueológicos e/ou lugares sagrados¹⁸⁶. Entre os tipos de sinalizações registradas nos mapas, foram observadas menções à aldeias antigas, malocas antigas, cemitérios antigos, caminhos e estradas antigas, zonas sagradas e de resgate, locais históricos, lugares sagrados; além de

¹⁸⁶ A descrição detalhada dos mapas que possuem indicações de bens arqueológicos e lugares sagrados está aventada no “Quadro de mapas” disposto no Anexo 7.

citações avulsas como, “cerâmica”, “cacos”, “sepultamento”, “urnas funerárias”, entre outros. Os mapas foram observados nos seguintes documentos¹⁸⁷:

1. Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia;
2. Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate;
3. Etnozoneamento e PGTA da Terra Indígena Mamoadate - Para cuidar da nossa terra Jaminawa e Manchineri;
4. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I;
5. PGTA Jarawara e Apurinã;
6. Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra;
7. PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro;
8. PGTA WASU;
9. Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá;
10. Levantamento Etnoecológico Maku;
11. Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga;
12. PGTA Parakanã;
13. Plano de Gestão Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nhamumdá Mapuera;
14. PGTA da Terra Indígena Nova Jacundá;
15. PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá;
16. Levantamento Etnoecológico Munduruku;
17. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Igarapé Lourdes;
18. Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão - TI Pacaás Novas;
19. Plano de Gestão Territorial Manoki;
20. Plano de Gestão Territorial Myky;
21. PGTA do Povo Rikbaktsa;
22. Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu;
23. PGTA da Terra Indígena Pirineus e Souza;
24. Plano de Gestão Haliti Paresi;
25. Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido;
26. PGTA das Terras Indígenas Timbira;
27. PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó;
28. Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba;
29. PGTA das Terras Indígenas do Povo Xakriabá;
30. PGTA Terra Indígena Kaxixó;
31. Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa;
32. PGTA Terra Indígena Cantagalo;
33. PGTA Terra Indígena Salto do Jacuí;

Conforme dito, estas foram algumas observações feitas levantadas a partir da análise dos 99 IGATIs contemplados na pesquisa. Os dados observados permitem tecer considerações sobre a forma como as comunidades indígenas tem lidado com seu patrimônio arqueológico e, de uma forma mais ampla, como isso pode ser discutido no âmbito da PNGATI. Todavia, consideramos que para avaliar como o componente arqueológico aparece formalmente disposto na Política, faz-se necessário que observemos também o Decreto nº

¹⁸⁷ É preciso informar que alguns IGATIs possuem mapas ilegíveis, estando as imagens com distorções de pixels que impediram a leitura das legendas. Neste caso, seria necessário proceder a análise dos documentos originais impressos, o que não foi possível devido à dificuldade de localização destas publicações. Os documentos em que esta situação foi observada consistem: PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá, PGTA da Terra Indígena Araribóia, Plano de Gestão da Terra Indígena Mamoadate, PGTA da Terra Indígena Kaxinawá do Rio Humaitá e Plano de Vida do Médio Purus.

7.747/2212, que a institui oficialmente; e também do PL nº 4.347/2021, que visa transformá-la em Lei Federal e que atualmente encontra-se em tramitação na Comissão de Finanças e Tributação.

3.10 Decreto nº 7.747/2012 e do Projeto de Lei nº 4.347/2021: uma breve leitura arqueológica

No primeiro capítulo, apresentamos o Decreto nº 7.747/2012 como forma de demonstrar como a PNGATI está formalmente estruturada na atualidade, a partir do principal instrumento legal que a estabelece. Todavia, conforme mencionado, atualmente está em tramitação o PL nº 4.347/2021¹⁸⁸, que visa instituir a PNGATI como Lei Federal; e que já propôs modificações importantes no texto do Decreto até então vigente. Destarte, para avaliar de que forma o componente arqueológico aparece representado na PNGATI, faremos, além da análise dos IGATIs, uma breve leitura do Decreto e do Projeto de Lei, buscando elencar considerações atinentes ao tema da arqueologia.

Em primeira instância, cumpre enfatizar que o Decreto nº 7.747/2012 não traz nenhuma menção direta ao componente arqueológico, ainda que ele possa estar incluído no âmbito do “patrimônio indígena” disposto no Artº. 1 do instrumento¹⁸⁹. Entretanto, este tema foi incluído no texto reformulado do PL, em algumas alíneas dispostas nos seguintes eixos: (1) Proteção territorial e dos recursos ambientais; (3) Gestão integrada e compartilhada de áreas indígenas; (4) Prevenção, conservação, recuperação de danos socioambientais e enfrentamento às emergências ambientais e climáticas; (5) Uso sustentável de recursos naturais, bioculturais, iniciativas produtivas e economias tradicionais indígenas; (7) Capacitação, formação, intercâmbio e educação socioambiental; e (8) Enfrentamento à emergência climática e promoção da justiça ambiental e climática. Na sequência, discutiremos

¹⁸⁸ Cumpre ressaltar que o documento ora analisado consiste no “Substituto aos Projetos de Lei nº 4.347/2021 e 2.936/2022”, após a reformulação do texto pela relatoria da deputada Célia Xacriabá. O documento analisado encontra-se disponível no link: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=2871569&filename=Parecer-CPOVOS-2025-03-24 Acesso em 14/08/2025

¹⁸⁹ Art. 1º: “Fica instituída a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - PNGATI, com o objetivo de garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente”.

as alterações propostas em cada um dos eixos supracitados e como elas se incidem sobre a temática do patrimônio arqueológico.

Em primeiro, vale destacar que a reformulação do **“Eixo 1 - Proteção territorial e dos recursos ambientais”** foi estratégica ao considerar os sítios arqueológicos/sagrados no texto do PL, cravando diretamente a inclusão deste patrimônio nas ações de proteção e gestão territorial. Neste eixo, o tema dos bens arqueológicos pode ser discutido, direta ou indiretamente, expresso nas seguintes alíneas:

e) apoiar a celebração de acordos e outros instrumentos que permitam o acesso e proteção dos povos indígenas aos recursos naturais e bioculturais que tradicionalmente utilizam, **localizados fora dos limites de suas terras, em especial lugares sagrados, de memória e sítios arqueológicos;**

h) assegurar, sempre que possível, que bens apreendidos em decorrência de ilícitos ambientais praticados em terras indígenas sem revertidos em benefício dos povos e comunidades indígenas afetados, na forma da legislação vigente;

k) criar faixas de proteção etnoambiental no entorno das terras indígenas, onde poderá haver regulamentação especial das atividades com o propósito de minimizar impactos negativos sobre os povos indígenas e os recursos naturais;

i) assegurar também o retorno de bens retirados dos territórios em decorrência de processos históricos de violência física, estrutural ou simbólica, se assim for de interesse das comunidades afetadas e de relevância para gestão de seus territórios;

Sobre estas alterações, entendemos que a alínea “e” foi pertinente ao propor a inclusão dos *lugares sagrados, de memória e sítios arqueológicos* no âmbito da PNGATI, haja visto que tais itens não foram formalmente expressos no Decreto 7.747/2012. Todavia, entendemos que pareceria mais oportuno mencionar, antes da “celebração de acordos para garantir o acesso e a proteção destes sítios”, a necessidade de reforçá-los como argumento para a ampliação dos territórios; haja visto que estes constituem bens sobre os quais o estado deve garantir dupla proteção, seja pelos direitos indígenas previstos no Art. 231, quanto na proteção do patrimônio arqueológico previsto no Art. 216. De toda maneira, reforça-se o valor da proposta feita na alínea “e”, especialmente nos casos em que a ampliação territorial se mostra um cenário de difícil vislumbre.

Com relação à alínea “h”, julgamos que pareceria oportuna a adição expressa dos tipos de *“bens apreendidos em decorrência de ilícitos ambientais”* a que o texto se refere

(arqueológico/cultural, espécies botânicas, faunísticas, minerais, etc), mesmo que em caráter indicativo e não exaustivo. Isto porque, embora o tráfico de peças arqueológicas e etnográficas ocupem um papel importante no ranking de apreensões ilegais praticadas no Brasil (Carvalho, 2016), quase sempre tais apreensões findam como o mero encaminhamento dos bens ao Iphan ou a alguma instituição oficial, não gerando repercussões maiores sobre os direitos indígenas quanto ao patrimônio subtraído. Por exemplo, no início deste ano o Ibama apreendeu cerca de trinta artefatos etnográficos produzidos com partes de animais ameaçados de extinção. As peças indígenas foram confiscadas em uma galeria de arte localizada no Pelourinho, em Salvador. Com a apreensão, o dono do estabelecimento foi multado em cerca de 500 mil reais; e as peças foram conduzidas à Superintendência do Ibama na Bahia (G1 BA, 2025). Porém, até onde se sabe, nenhuma benesse foi oferecida às comunidades indígenas¹⁹⁰, seja a devolução das peças ou mesmo o repasse de parte dos recursos da sanção.

Ademais, podemos discutir que este assunto dialoga com a proposição feita na alínea “i”, que discorre indiretamente sobre ações de repatriação de bens arqueológicos/culturais. Neste ponto, sugeriríamos adicionar que o “*retorno de bens retirados dos territórios em decorrência de processos históricos de violência física, estrutural ou simbólica*” pode envolver tanto bens retirados no contexto histórico colonial, que se encontram distribuídos em museus e instituições afins; como pelas ações praticadas, por exemplo, em pesquisas preventivas realizadas à revelia dos povos indígenas, especialmente no âmbito do licenciamento ambiental.

Sobre a proposição feita na alínea “k”, quanto a criação de faixas de proteção etnoambiental no entorno das TIs; entendemos que este item assume uma importância crucial do ponto de vista da arqueologia, especialmente se considerarmos que grande parte dos processos de demarcação tem deixado sítios arqueológicos/sagrados fora dos limites demarcados. Nestes casos, a criação destas faixas e a definição de uma regulação especial para elas, pode representar um fator contributivo para a preservação destes sítios, especialmente nas situações em que a ampliação dos territórios figura como um cenário de difícil resolução.

¹⁹⁰ Cumpre ressaltar que, ao que parece, as comunidades produtoras dos artefatos não teriam sido identificadas. De toda maneira, entendemos que por se tratar de um patrimônio notadamente indígena, parece justo propor o direcionamento de ações de mitigação aos povos indígenas, ainda que sob um caráter geral, como, por exemplo, à destinação de parte dos recursos para apoiar a estruturação de museus indígenas, a implementação de projetos de comunidades locais, entre outros.

Sobre o **“Eixo 3 - Gestão integrada e compartilhada de áreas protegidas”**, o PL adicionou a alínea “f”, onde o patrimônio arqueológico foi diretamente enfatizado, conforme:

f) elaborar e implementar, com a participação dos povos indígenas e do IPHAN, a proposição de projetos de tombamento e gestão de bens culturais e bioculturais, mapeamento de lugares sagrados, sítios arqueológicos e paisagens culturais, respeitando os usos, costumes, tradições e diferentes concepções de patrimônio cultural e biocultural dos povos indígenas”.

Neste ponto, consideramos que a proposição adicionada no texto do Decreto mostra-se fundamental para a elaboração de políticas de gestão compartilhada do patrimônio arqueológico/cultural dos povos indígenas. Conforme discutido, a proteção dos sítios arqueológicos está prevista no Decreto 25/1937, na Lei 3924/1961 e no Art. 216 da Carta Magna. Sobre o tombamento, cabe ressaltar que não seria necessário o desenvolvimento de “projeto” para sua execução. Em termos práticos, o pleito de tombamento pode ser feito por qualquer associação ou organização indígena, mediante o envio de solicitação formal à Superintendência do Iphan onde o bem encontra-se localizado, acompanhada de dados de localização, fotografias e as razões que embasam o pedido. A partir disso, o Iphan abrirá o processo para analisar o pedido e elaborar os estudos necessários, caso a solicitação seja atendida. Entre os exemplos de tombamento de sítios sagrados indígenas, reforçamos o caso de Kamukuwaká e Sagihengu: apesar de os sítios terem sido alvo de depredações pós-tombamento, entendemos que as discussões que vem sendo feitas neste caso, especialmente com o pedido de ampliação da poligonal tombada, pode ser utilizada para nortear eventuais pedidos feitos por outras comunidades indígenas.

As ações de gestão compartilhada também mencionadas na alínea “f” precisam ser construídas juntamente com o Iphan, a partir das realidades e necessidades de cada comunidade em relação ao seu patrimônio arqueológico/cultural. Atualmente, discussões desta natureza vem sendo feitas no âmbito do GT Xingu, formado por técnicos do Iphan e por representantes da ATIX, com vistas a construção de um plano compartilhado de ações de gestão dos bens arqueológicos e culturais. Por sua vez, atividades de mapeamento de sítios arqueológicos/sagrados podem ser desenvolvidas em parceria com o Iphan, especialmente mediante projetos específicos, a exemplo do “Projeto MAPEO”, que viabilizou o levantamento de sítios sagrados localizados nas regiões do rio Negro e Uaupés, além da documentação de narrativas associadas a estes sítios e das rotas e caminhos ancestrais.

Quanto ao **“Eixo 4 - Prevenção, conservação, recuperação de danos socioambientais e enfrentamento às emergências ambientais e climáticas”**, o Projeto de Lei adicionou ao texto do Decreto a alínea “o”, que propõe: *“identificar bens entendidos como patrimônio cultural e biocultural indígena e priorizar sua proteção, acesso e usufruto pelas comunidades”*. Neste quesito consideramos que entre os bens “entendidos como patrimônio cultural e biocultural” podem ser incluídos os sítios arqueológicos relacionados as áreas de terras pretas, haja visto a importância capital que estes locais desempenham nas ações que envolvem a proposta do eixo quanto à prevenção, conservação e recuperação de danos socioambientais e enfrentamento das emergências ambientais e climáticas. Dessa maneira, este eixo pode abranger ações que viabilizem o mapeamento e a proteção de áreas de terras pretas inseridas nos territórios, bem como o desenvolvimento de pesquisas que possam contribuir para a otimização do processo de produção destes tipos de solos, ante sua importância para a manutenção das florestas e da biodiversidade.

Com relação ao **“Eixo 5 - Uso sustentável de recursos naturais, bioculturais, iniciativas produtivas e economias tradicionais indígenas”**, o PL reiterou na alínea “i” uma proposição que já constava no Decreto e que pode envolver áreas de sítios arqueológicos, foi ela:

i) apoiar iniciativas indígenas sustentáveis de etnoturismo e de ecoturismo, respeitada a decisão da comunidade e a diversidade dos povos indígenas, promovendo-se, quando couber, estudos prévios, diagnósticos de impactos socioambientais em torno dos seus recursos naturais e bioculturais e a formação das comunidades indígenas para a gestão dessas atividade

Sobre isto, ainda que a alínea não discorra expressamente sobre o turismo em áreas de sítios arqueológicos/sagrados, este foi um interesse manifestado pelos povos indígenas em parte dos IGATIs analisados. Dessa maneira, consideramos que este eixo da Política pode abranger propostas construídas segundo as realidades e especificidades das comunidades, e contando com o apoio conjunto da Funai e do Iphan, que poderão fornecer subsídios técnicos para a prevenção de riscos e impactos aos sítios e territórios.

Quanto ao **“Eixo 7 - Capacitação, formação, intercâmbio e educação socioambiental”**, o PL reformulou proposições que haviam sido feitas no Decreto da PNGATI, mais especificamente nas seguintes alíneas:

- a) estruturar e fortalecer os órgãos e entidades públicos diretamente executores da PNGATI e parceiros, bem como promover a formação de seus quadros técnicos;
- d) promover ações de educação socioambiental, territorial, patrimonial e indigenista no entorno das terras indígenas;
- g) promover e estimular intercâmbios nacionais e internacionais entre povos indígenas para a troca de experiências sobre gestão territorial e ambiental, proteção da agrobiodiversidade e outros temas pertinentes à PNGATI.

Com relação à alínea “a”, julgamos pertinente sugerir que nas ações voltadas à estruturação e fortalecimento do órgãos e entidades públicas responsáveis pela implementação da Política, seja considerada a possibilidade de incluir servidores e técnicos do Iphan nas atividades de formação da PNGATI, como forma de convocar estes profissionais ao debate sobre as ações de gestão desenvolvidas nos territórios; e abrir caminhos de diálogo para a construção de políticas patrimoniais específicas para o tratamento dos bens culturais/arqueológicos indígenas.

Sobre a alínea “d”, parece oportuno recomendar que entre as “ações de educação patrimonial” prevejam debates relacionados aos bens arqueológicos, que podem incluir discussões sobre a relação dos povos indígenas com os territórios ancestrais, o que eles representam do ponto de vista da legislação e dos direitos indígenas, o papel das comunidades na sua proteção e conservação destes bens, a importância do desenvolvimento de ações de mapeamento e documentação, entre outros. Neste quesito, entendemos que promover a consciência dos bens arqueológicos enquanto dispositivos que reforçam os direitos culturais e territoriais parece um caminho propício para fomentar o apoderamento das comunidades sobre este patrimônio e favorecer sua proteção.

Quanto a alínea “d”, consideramos que as ações de intercâmbios entre povos indígenas pode ser profícua também no que tange ao patrimônio arqueológico, tanto no sentido da elaboração e atualização das narrativas sobre estes bens, quanto no sentido do compartilhamento de ações voltadas à sua proteção e gestão. Este caso, por exemplo, foi relatado no PGTA Volta Grande do Xingu, onde os indígenas descrevem ações de intercâmbio realizadas entre professores do Xingu e da TI Paquçamba, com vistas à “trocar conhecimentos” e a “conhecer os lugares dos antepassados”. Ademais, ações desta natureza podem ser favoráveis para discutir estratégias eficazes na proteção e gestão dos sítios arqueológicos/sagrados, inclusive no sentido da articulação política estabelecida com o estado.

O “**Eixo 8 - enfrentamento à emergência climática e promoção da justiça ambiental e climática**” foi adicionado no texto reformulado do PL, não estando presente no Decreto 7.747. Neste eixo, ressaltamos as seguintes alíneas que, ao nosso ver, podem dialogar com o componente arqueológico:

- a) reconhecer os povos indígenas como protagonistas e sujeitos fundamentais para o enfrentamento das mudanças climáticas e para a promoção da restauração ecológica e conservação da biodiversidade;
- b) reconhecer e promover os sistemas de saberes indígenas para fomentar ações de prevenção e adaptação às mudanças climáticas e de mitigação das suas consequências;
- g) apoiar a construção e a implementação de estratégias e ações voltadas para a mitigação à mudança do clima nas terras e territórios indígenas, incluindo o reconhecimento e a valorização de serviços ambientais relacionados;

Todas as alíneas supracitadas podem envolver, de alguma forma, o papel desempenhados pelos sítios arqueológicos relacionados às áreas de terras pretas, tal qual discutiremos no âmbito do Eixo 4. Conforme discutido, a formação dos solos antrópicos resulta de práticas de manejo ambiental realizadas pelos povos originários há séculos ou mesmo milhares de anos. Pesquisas multidisciplinares tem demonstrado que as terras pretas decorrem de um processo intencionalmente conduzido por estas populações no intuito de garantir a conservação e o equilíbrio dos recursos ambientais. As áreas de terras pretas, portanto, comprovam os serviços ambientais prestados pelos povos indígenas na conservação da biodiversidade, na manutenção do clima, na preservação dos recursos hídricos, entre outros.

Além da reformulação dos eixos da PNGATI, o Projeto de Lei também adicionou ao Decreto o Capítulo II, que cria o Sistema Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - SNGTATI. O Sistema está composto pelos seguintes órgãos:

1. Órgão Central: Ministério dos Povos Indígenas;
2. Órgão Consultivo: Conselho Nacional de Povos Indígenas - CNPI;
3. Órgão Gestor: Comitê Gestor da PNGATI;
4. Órgão Executor: Funai;
5. Órgãos Seccionais: órgãos ou entidades estaduais ou distritais conveniadas para a execução de programas e projetos voltados aos povos indígenas

Do ponto de vista arqueológico, a formulação do SNGTATI mostra-se fundamental na coordenação das ações envolvendo o patrimônio arqueológico. Isto porque, conforme

discutiremos no próximo capítulo, umas das dificuldades enfrentadas pelo Iphan refere-se a não integralização das bases oficiais da Funai do Iphan. A criação de um sistema que proponha a articulação dos trabalhos desenvolvidos por estas entidades certamente terá efeitos nas análises dos processos envolvendo terras indígenas, no entendimento dos contextos de seus territórios (áreas pleiteadas, áreas demarcadas, sítios excluídos do território demarcado, entre outros) e na celeridade do andamento como um todo.

Além da criação do SNGATI, o Projeto de Lei adiciona o Capítulo III, destinado aos Agentes Ambientais e Territoriais Indígenas - AATIs, cuja regulamentação também foi proposta no PL nº 2936/2022¹⁹¹. Em suma, o Capítulo III define os AATIs como os profissionais indígenas responsáveis pelo acompanhamento da PNGATI em todas as suas fases, passando pela concepção, planejamento, execução e o monitoramento das ações de implementação da Política. O Projeto estabelece parâmetros para a formação e contratação formal dos agentes; e define as principais atividades de atuação. Neste quesito, vale ressaltar que os AATIs parecem os profissionais mais indicados para atuarem no âmbito da gestão dos bens arqueológicos, uma vez que suas atividades envolvem o trânsito frequente pelo territórios e o domínio de suas zonas. Conforme percebido nos “módulos de arqueologia indígena” realizado junto aos povos acreanos, os Agentes Agrofloretais Indígenas tem conhecimento e memória de grande parte dos sítios localizados nos territórios, o que viabilizou a construção de mapas mentais e o levantamento de informações sobre estes bens. A inclusão formal dos módulos na grade curricular do curso de formação dos AAFIs tem contribuído para trabalhar a temática da arqueologia entre os indígenas e fomentar discussões sobre as ações de gestão mais adequadas a cada contexto e comunidade.

Com base no exposto, conclui-se que o tema do componente arqueológico não consta diretamente abordado no Decreto nº 7.747/2012, ainda que possa ser discutido em artigos e incisos que versam sobre o “patrimônio indígena”. Entretanto, observa-se que atualmente o movimento indígena tem buscado incluir oficialmente esta temática no campo de abrangência da PNGATI, o que fica nítido através da reformulação do texto do Decreto no PL nº 4347/2021. Dessa maneira, reforçamos a importância de aprovação do referido Projeto de Lei, como forma de conferir maior segurança ao reconhecimento direitos patrimoniais indígenas, especialmente no concernente aos bens arqueológicos/culturais.

¹⁹¹ Os Projetos de Lei nº 4347/2021 e 2936/2022 encontram-se apensados.

Neste capítulo, nos detivemos na apresentação dos dados obtidos com a análise dos 99 IGATIs levantados na pesquisa, avaliando de que modo as menções de cunho arqueológico aparecem representadas nos documentos, identificando as principais temáticas discutidas e a recorrência com que elas aparecem enfatizadas. Ao mesmo tempo, também trouxemos uma breve leitura arqueológica do Decreto nº 7.747/2012 e do Projeto de Lei nº 4.347/2021, com vistas a observar de que maneira a temática arqueológica aparece disposta nos escopo jurídico da Política. Ao final deste capítulo, entendemos que a análise destes documentos à luz da arqueologia possibilitou um panorama geral de como a tônica arqueológica tem sido pautada no cenário das discussões relacionadas à PNGATI. Ao mesmo tempo, também permitiu observar algumas lacunas, fragilidades e inconsistências no que tange à abordagem deste patrimônio enquanto ferramenta contributiva à causa originária. É na apresentação deste panorama que nos centraremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 4

O COMPONENTE ARQUEOLÓGICO NA PNGATI: IMPRESSÕES LEVANTADAS E CAMINHOS POSSÍVEIS

Neste capítulo, discutiremos os resultados obtidos com a análise e buscaremos traçar um panorama geral de como o componente arqueológico aparece representado nos IGATIs e, num contexto mais amplo, no cenário de discussões da PNGATI. A leitura dos documentos, seguida da sistematização das menções arqueológicas em categorias e subcategorias temáticas, permitiu identificar não só os principais assuntos debatidos, como a recorrência com que eles aparecem reproduzidos nos instrumentos. A partir disso, foi possível avaliar as potencialidades das comunidades indígenas no trato com seu patrimônio arqueológico, bem como as principais fragilidades e desafios enfrentados por estes povos para garantir a proteção e preservação destes bens. Nas próximas linhas, trazemos algumas considerações que parecem oportunas para viabilizar a elaboração de políticas de gestão arqueológica que dialoguem com os povos originárias e se mostrem compatíveis com suas realidades, juízos e interesses. Ao mesmo tempo, aproveitamos também para delinear algumas proposições estratégicas para a abordagem do patrimônio arqueológico enquanto ferramenta que pode, e deve, colaborar com a causa indígena na luta pelo reconhecimento de seus direitos e territórios.

A primeira e talvez a principal conclusão desta pesquisa é de que, sim, o componente arqueológico aparece representado na PNGATI, por meio de referências observadas em quase um terço dos IGATIs examinados. Conforme mencionado no capítulo anterior, dos 99 IGATIs analisados, pelo menos 71 fizeram algum tipo de menção ao componente arqueológico, enquanto 27 deles não trouxeram nenhuma referência neste sentido. A análise demonstrou também que as menções arqueológicas aparecem dispostas de formas variadas: enquanto

alguns documentos fornecem maiores detalhes sobre seus sítios arqueológicos/sagrados, outros trazem apenas breves citações ou imagens de bens desta natureza.

Neste quesito, é importante chamar atenção para o fato de que a pouca expressividade com que as menções arqueológicas aparecem em alguns IGATIs, ou mesmo ausência delas em parte dos documentos, **não pode ser entendida como sinal da inexistência de bens arqueológicos nos territórios indígenas ou tampouco que esta não seja uma temática importante para as comunidades**. Neste ponto, deve-se considerar que estas variações podem decorrer de distintos fatores: seja pelos próprios enfoques e propostas dos IGATIs, pelo distanciamento com o tema, pela priorização de assuntos de finalidade mais prática no dia-a-dia das comunidades (proteção territorial, gestão do lixo, agrofloresta, etc), pelo assessoramento das entidades parceiras que, por vezes, não tem um olhar direcionado a este assunto, entre outras possibilidades.

Além disso, ao longo da pesquisa observamos que a maior parte das terras indígenas que possuem IGATIs estão localizadas na área da Amazônia Legal, pela maior atenção e suporte que estas TIs historicamente receberam em relação à outros territórios localizados nos demais biomas brasileiros. Ao mesmo tempo, foi possível observar que os IGATIs são, de alguma maneira, reflexos dos próprios territórios, de modo que as terras indígenas que possuem maior articulação política através das associações e organizações, ou que já estão demarcadas, ou que dispõem de experiências prévias com políticas de patrimônio e mesmo com o licenciamento ambiental; são também aquelas cujos IGATIs se mostram mais estruturados em termos de diversidade e aprofundamento dos temas abordados. Dessa maneira, concluímos que para entender porquê alguns territórios escolheram não abordar este tema é preciso avaliar caso a caso. Esta é a situação, por exemplo, da Terra Indígena Maraiwatsede, para qual existe um processo em tramitação no Iphan que visa o reconhecimento e cadastro de sítios arqueológicos que estão localizados fora do território demarcado. Entretanto, no PGTA desta TI nenhuma menção a quaisquer bens arqueológicos foi feita; falaremos melhor sobre isso ao longo deste capítulo.

Um ponto importante observado na pesquisa é que os povos indígenas possuem seus próprios entendimentos sobre os sítios arqueológicos. De um modo geral, a maior parte dos documentos enfatizam os sítios como herança dos “parentes antigos”, que comprovam a ancestralidade da ocupação do território. Mesmo nos casos em que uma ancestralidade direta

não é reconhecida, como, por exemplo, no relato feito pelos Ashanika sobre a localização de vestígios de uma “aldeia importante” que poderia ser dos Kaxinawá¹⁹², ou ainda dos Apurinã sobre a localização de “ossos e cerâmica dos índios ‘Arara’”¹⁹³; o que se observa é que existe um reconhecimento do território enquanto *terra indígena*, que é confirmada pela presença dos vestígios arqueológicos. Esta situação também foi observada no PGTA da Terra Indígena Kaxixó, onde são apresentadas as estruturas de três casas subterrâneas localizadas no território. Embora o documento não estabeleça uma relação de ancestralidade entre os Kaxixó e os construtores das casas subterrâneas, existe um notório reconhecimento destes sítios como “patrimônio Kaxixó”, que faz inclusive com que o instrumento manifeste expressamente o interesse na elaboração de um “Programa de Proteção ao Patrimônio Histórico e Arqueológico”. Ademais, isto se assemelha também aos casos mencionados no primeiro capítulo, em que Andrade (2013) e Tempass (2013) abordam a relação dos Guarani-Mbyá com sambaquis localizados nos territórios. Segundo os autores, os Mbyá não definem um vínculo direto com os “povos sambaquieiros”, afirmando, inclusive, que se tratam de “outro tipo de índio”. Todavia, a relação estabelecida se dá pelo reconhecimento do uso partilhado da terra, que parte de um entendimento de que tudo que é anterior à invasão européia é de origem indígena.

Nos IGATIs de terras indígenas localizadas na bacia do Rio Negro, os sítios são percebidos como marcas que guardam códigos de conduta deixados pelos antepassados sobre o “manejo do mundo”, com instruções sobre os territórios tradicionais, as épocas do ano, os períodos de caça, pesca, cultivo e colheita, as práticas de cura, entre outros. Outra percepção apreendida nos documentos desta região, que também foi observada no IGATI do território Haliti Paresi, é a concepção dos sítios arqueológicos como “locais de origem” que são visitados pelos pajés para realização de suas manipulações xamânicas sempre que algum mal assola as comunidades. Neste sentido, devemos considerar que a proteção destes sítios representa uma condição fundamental para a existência dos próprios grupos, seja pelo repertório de orientações essenciais à manutenção de seus modos de vida tradicionais, seja pelo papel ativo que desempenham na manutenção da saúde e equilíbrio do território por meio da ação dos curadores.

¹⁹² Etnomapeamento da Terra indígena Kampa do Rio Amônia, página 36.

¹⁹³ Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II, página 107.

Dessa maneira, um impacto ocasionado a um sítio arqueológico/sagrado não afeta apenas o seu espaço propriamente dito, mas é algo que repercute imediata e negativamente em todas as esferas do território. Esta perspectiva abre espaço para que, em situações como esta, sejam revistas e agravadas as penalidades aplicadas em casos de danos a sítios arqueológicos/sagrados, de modo que, para além dos impactos ambientais diretos, também sejam contabilizados os prejuízos de ordem social sofridos pelas comunidades¹⁹⁴. Esta situação pode ser melhor ilustrada no texto produzido por lideranças Avá-Guarani do *Tekoha Y'Hovy*, em Guaíra/PR, que fala sobre os impactos ocasionados pela destruição de *Pokõi Ysry*, lugar sagrado chamado pelos não indígenas de Cachoeira Sete Quedas:

A nossa luta, além da luta física pela terra, é uma luta espiritual. (...) Antigamente existia o *Tape Marãe'y*, caminho que Ñanderu (Deus) percorreu quando estava na terra, que o *jurua* chama de caminho do Peabiru, ele passava aqui nesta região. Os Guarani tinham encontrado o caminho para *Yvy Marãe'y* (Terra Sem Mal), que era onde ficava o Salto das Sete Quedas, que era chamado de *Pokõi Ysry*. Lá, junto com as quedas d'água, no meio, tinha uma caverna onde os Guarani iam para fazer as rezas. Nesse local pessoas impuras não podiam entrar, lá entrava somente as pessoas de alma pura, os *chamõi* (rezadores) e *charyi* (rezadoras). Um outro local, que era mais perto de Foz do Iguaçu, era *Itaipyte*, a pedra onde foi construída a barragem de ITAIPU, ela foi construída em cima da pedra. Era outro local sagrado e que era um outro caminho para chegar em *Yvy Marãe'y*. **Sobre os dois locais, vem a questão do impacto espiritual que ITAIPU nos causou pela inundação, porque naquele tempo os rezadores e rezadoras não precisavam fazer tanto esforço para ter contato com Ñanderu. Através destes dois lugares sagrados, a comunicação com ele era mais fácil, a sua voz era mais fácil de ouvir. Existem raios que vem do céu e que ligam ele à terra. Com esses dois locais visíveis era mais fácil de falar com Ñanderu.** (...) A inundação causou um impacto espiritual muito grande, com palavras que não conseguimos explicar em português. Ela afeta também a questão da salvação após a morte, pois, na nossa crença, se uma pessoa morre e é enterrada perto desse lugar sagrado, tínhamos certeza absoluta que sua alma já estava num lugar onde pudesse descansar junto a Ñanderu (Mamed et. al. 2016, página 26)

Vale lembrar que a Cachoeira Sete Quedas era parte do território tradicional Avá-Guarani e considerado por eles um lugar sagrado. Reconhecida como a maior cachoeira em volume de água do mundo¹⁹⁵, foi submergida em 1982 com a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, quando se deu a remoção forçada dos Avá-Guarani do território. Em 2014, com a publicação do Relatório Nacional da Verdade vieram à tona fotografias que mostravam

¹⁹⁴ Cabe reforçar que a aplicação de sanções e penalidades por danos ocasionados ao patrimônio arqueológico está prevista na Lei nº 3924/1961.

¹⁹⁵ A Cachoeira Sete Quedas era considerada pelo menos duas vezes maior que as Cachoeiras do Niágara (EUA) e as Cataratas da Vitória (Zimbábue), que atualmente disputam o título de maior do mundo em termos de volume de água. Sete Quedas possuía um volume que variava entre 13.000 e 50.000 m³/s, a depender da estação do ano. Para se ter ideia, o volume médio das Cataratas do Iguaçu é estimado entre 1.500 e 6000 m³/s.

funcionários posando sorrindo em frente a casas guaranis queimadas. Os indígenas perderam seus lugares sagrados e territórios, não puderam remover seus mortos e foram transferidos de uma área de cerca de 1500 hectares em que originalmente ocupavam e confinados em outra cinco vezes menor, de 250 hectares. Até os dias de hoje, os Avá-Guarani reivindicam reparação pelos danos sofridos com a instalação da Usina. Para ilustrar o cenário de violência vivenciado por estas comunidades, vale citar a fala de uma anciã Avá-Guarani citada em matéria da APIB (2022):

Teve guerra com os índios para tirar os Guarani da terra: eu vi, eu vi! Mataram tudo! Jogavam os índios nas Cataratas, abriam a barriga com facão e jogava depois nas Cataratas! Era para o corpo não boiar, pra afundar! O cacique da aldeia Guarani, Tevi, e a mulher dele, foram tudo morto e jogado nas Cataratas. A Catarata é cemitério Guarani!



Figura 70: Pokõi Ysyry ou "Cachoeira Sete Quedas", lugar sagrado dos Avá-Guarani que foi submergido em 1982 pela construção da Barragem de Itaipu, no Paraná. Fonte: Lessa, 2013



Figura 71: Funcionários de Itaipu posam sorridentes para foto em frente a uma aldeia Avá-Guarani em chamas. Fonte: Audi, 2018.



Figura 72: Os Avá-Guarani na Manifestação pela Devolução da Terra, em 1990. Fonte: Brighenti e Oliveira, 2020.



Figura 73: Cemitérios Tekoha Ocoy/Jacutinga que ficaram submersos com a construção da barragem. Fonte: Brighenti e Oliveira, 2020.

Voltando a ideia de *impacto espiritual* mencionada pelos Avá-Guarani, é oportuno ressaltar que este entendimento encontra jurisprudência em casos citados por Oliveira e Rocha (2024) a respeito de julgamentos procedidos pela Corte Interamericana de Direitos Humanos¹⁹⁶ (Corte IDH) sobre episódios vivenciados por comunidades tradicionais do Suriname e Equador. Os autores relatam o caso da comunidade Moiwana (Suriname), formada pelos N'djuka, descendentes de negros escravizados que fugiram e fundaram assentamentos rurais, em um formato semelhante aos quilombos brasileiros. Em 1986, trinta e nove membros da comunidade foram assassinados em uma operação militar conduzida pelo estado, que resultou ainda na fuga dos sobreviventes de suas aldeias. Desterritorializados, as comunidades não puderam sepultar seus mortos e perderam o acesso aos lugares sagrados¹⁹⁷. Diante disso, um dos juízes da corte formulou uma nova categoria de dano, a que chamou de *dano espiritual*, conforme aponta Oliveira e Rocha (2024, página 57):

O dano espiritual seria uma modalidade agravada de dano moral, 'que tem uma implicação direta na parte mais íntima do gênero humano, a saber, seu interior, suas crenças no destino da humanidade e suas relações com os mortos' (ibid., p. 117). Diferentemente do dano moral, o dano espiritual não é suscetível de quantificação e somente pode ser reparado através de obrigações de fazer sob a forma de satisfação, por exemplo, garantindo que os Moiwana pudessem recuperar os restos mortais de seus membros.

Neste ponto, consideramos oportuno trazer o entendimento da Corte IDH sobre o caso dos N'djuka por pensar que ele pode ser utilizado para subsidiar julgamentos envolvendo a destruição/impactos de lugares sagrados dos povos originários, como é o caso das violações sofridas pelos Munduruku, Cinta Larga e Arara Branco com relação aos seus direitos funerários. Ademais, os IGATIs das TIs da bacia do Rio Negro, entre alguns outros, são emblemáticos para demonstrar que a proteção destes locais configura um requisito inegociável para fazer valer o que estabelece o Art. 231 da Constituição, no que tange à “reprodução física e cultural dos povos indígenas”. Destruir um sítio arqueológico/sagrado não

¹⁹⁶ A Corte IDH constitui um tribunal internacional responsável por julgar violações de direitos humanos cometidos por estados-membros da Organização dos Estados Americanos. O Brasil reconhece a jurisdição da Corte desde 1998; e em 2018 recebeu sua primeira condenação pela violação de direitos cometidos contra os Xukuru de Ororubá, em Pernambuco. Como resultado, a Corte exigiu do estado brasileiro a conclusão do processo demarcatório, a remoção dos invasores, o pagamento de indenizações pelos danos sofridos e a divulgação pública da sentença. A versão oficial da sentença pode ser conferida no link: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_esp.pdf

¹⁹⁷ A impossibilidade dos N'djuka de realizar seus ritos fúnebres e acessar os lugares sagrados gerou sérias consequências às comunidades, uma vez que na cosmovisão destes povos existe o entendimento de que, enquanto a justiça não for feita, os espíritos das vítimas não conseguem descansar e podem atormentar os parentes vivos (Oliveira e Rocha, 2024).

é apenas demolir o substrato material que ele encerra (que por si só já pode ter consequências ambientais drásticas), mas é acometer diretamente estas populações, por meio do arruinamento dos pilares simbólicos, espirituais e identitários que sustentam suas existências.

Mais um ponto que ficou nítido durante a análise refere-se à confirmação de que, tal qual seus entendimentos, os povos indígenas possuem estratégias próprias de gestão de seu patrimônio arqueológico. Neste quesito, foram observadas normas expressas sobre os acessos, usos e ocupações destes locais; a proibição de determinadas práticas, como “a realização de queimadas no entorno dos sítios” ou “retirada de terras pretas das aldeias”; a restrição de atividades como caça, pesca e exploração de recursos nestas áreas; entre outras. Neste ponto, podemos destacar o caso relatado no PGTA DIA WII, que afirma que “os *Yuhupdêh*, guardiões desse território, ocuparam apenas o curso mais baixo do rio e nunca estabeleceram assentamentos nos cursos mais altos em respeito a esses sítios sagrados”. Para estes povos, as cabeceiras dos rios são consideradas lugares sagrados habitados por espíritos guardiões; e justamente por isso, estes locais não devem ser habitados pelas comunidades. A princípio, por mais abstrato que isso possa parecer aos olhos da sociedade ocidental, devemos reconhecer que ao estabelecerem tal preceito os indígenas estão apenas reforçando um postulado básico das ciências ambientais, que é aquele *conservem as nascentes*. Casos como estes permitem deixar explícito o que os indígenas vêm reiteradamente afirmando sobre o papel que os “espíritos da floresta” desempenham enquanto legítimos gestores, na medida em que eles tem atuação direta na proteção e regulação das formas de uso e ocupação do território.

O levantamento de uma série de acordos estabelecidos pelos indígenas sobre a gestão de seu patrimônio arqueológico/cultural deixa nítido que estes povos sabem perfeitamente como devem gerir estes bens a partir de seus próprios códigos sociais e culturais. Esta observação abre espaço para discutir a necessidade de que tais ações praticadas pelos povos originários não sejam apenas reconhecidas como estratégias efetivas de gestão, mas que também estejam nas bases das políticas preservacionistas voltadas ao patrimônio arqueológico indígena. Dessa maneira, podemos dizer que não cabe ao estado exercer um poder de tutela e definir como os bens culturais dos povos originários devem ser tratados, se vão ser escavados ou não, se vão para uma instituição de guarda ou não; estas são decisões que competem aos próprios indígenas que desde 1988 tiveram reconhecidos

seus direitos à autonomia e a tomada de suas próprias decisões. Neste sentido, o que cabe ao estado é apenas garantir que os interesses destes povos sejam atendidos e respeitados; e apoiá-los na execução de seus próprios planejamentos.

Com base nisso, conclui-se que a parte que cabe ao Iphan no compartilhamento da gestão patrimonial é justamente a promoção de ferramentas de apoio às comunidades, que podem se dar de diversas maneiras, como, por exemplo, através de projetos de documentação, de ações de mapeamentos¹⁹⁸, da preparação de sítios arqueológicos para o recebimento de turistas (quando isto for de interesse das comunidades)¹⁹⁹; entre outras possibilidades. Sobre este último ponto, vale lembrar que a Funai dispõe de um ato normativo que regula os procedimentos de visita turística às terras indígenas²⁰⁰, o que nos faz pensar que também seria oportuno a existência de um instrumento análogo que estabeleça diretrizes para o aproveitamento turístico das áreas de sítios arqueológicos/sagrados, naturalmente, construídos em conjunto com as comunidades.

Além disso, entendemos também que se é responsabilidade do Iphan garantir a proteção e preservação dos sítios arqueológicos brasileiros, não há caminho mais eficiente para se fazer isso do que o alinhamento do órgão à pauta das demarcações territoriais. Isto porque, na prática, o que protege os sítios arqueológicos de origem indígena não é a Lei 3924, tampouco o Decreto 25 ou o tombamento; **na prática, o que protege estes locais é a garantia de que eles estejam incluídos nos territórios demarcados.** Conforme é sabido, os atos de depredação de sítios arqueológicos indígenas são em geral conduzidos por pessoas e setores contrários aos direitos originários, de modo que a exclusão destes bens durante o processo demarcatório os coloca em uma posição de total exposição e vulnerabilidade, que pode suscitar imbróglis ainda maiores: a destruição dos sítios afetam as comunidades, acirram os conflitos entre os indígenas e a sociedade envolvente, geram judicializações que atravancam o funcionamento do serviço público e, o mais grave, não podem ser remediadas, por mais que medidas compensatórias sejam posteriormente estabelecidas. Na contra mão disso, os povos indígenas são os principais interessados na proteção de seus patrimônios e

¹⁹⁸ Cumpre assinalar que aqui sugerimos as atividades de levantamento e mapeamento como possibilidades estratégicas. Todavia, entendemos que a realização de ações desta natureza deve partir dos interesses e convicções de cada comunidade em particular. Por exemplo, entre os Kuikuro e os Kariri-Xocó existe o entendimento de que a localização dos espaços sagrados deve permanecer oculta da sociedade não indígena, como forma de garantir sua proteção.

¹⁹⁹ O interesse no aproveitamento de sítios arqueológicos em atividades de cunho turístico foi manifestado pelas comunidades dos IGATIs dos territórios Kapinawá, Haliti Paresi, Tirecatinga, Alto Rio Negro e no PGTA COIDI.

²⁰⁰ Instrução Normativa Funai nº 03/2015.

seus maiores conhecedores, de modo que garantir que estes bens permaneçam em mãos destas comunidades é o que de fato assegura sua preservação.

Adicionalmente, é oportuno lembrar que atualmente o Iphan possui sob sua responsabilidade um conjunto de cerca de 40 mil sítios arqueológicos, número esse que cresce em um ritmo diário e exponencial. Isto faz com que uma gestão verticalizada destes bens se torne não apenas inviável, como também ineficiente. Nos casos dos sítios arqueológicos/sagrados dos povos indígenas e tradicionais, garantir a gestão compartilhada destes espaços não é apenas um dever constitucional, como também uma alternativa para semear possibilidades mais concretas de proteção destes patrimônios. Dessa maneira, entendemos que na abordagem de tais sítios indígenas, estejam eles dentro ou fora dos territórios demarcados, é fundamental uma maior aproximação e articulação entre a Funai, o Iphan e os povos originários, como forma de elaborar e propor estratégias eficazes à preservação e gestão destes locais. Pois, cabe lembrar que ao prisma da Constituição os sítios arqueológicos indígenas contam com dupla proteção, tanto no campo dos direitos originários previstos no Art. 231, quanto no âmbito do patrimônio arqueológico previsto no Artigo 216.

Ainda no quesito da gestão, tal qual os acordos estabelecidos para as áreas de sítios arqueológicos/sagrados, a análise demonstrou que os documentos também estabelecem normas e diretrizes relacionadas aos bens de natureza móvel, como peças e coleções arqueológicas. Neste quesito, foram observadas regras expressas como a proibição de venda ou doação de objetos, a retirada de material das aldeias sem consentimento das comunidades, o interesse na construção de espaços para acolhimento destas peças, entre outros. Sobre o tema da repatriação, as únicas menções observadas consistem em relatos feitos nos IGATIs de TIs do Rio Negro, sobre a devolução de um conjunto cerimonial de artefatos de dança que teriam sido levados por missionários salesianos, mas que foram retornados em 2005 às comunidades do Uaupés, por ações de intermédio do Iphan.

Nos documentos analisados, não foram observadas ênfases expressas quanto ao desenvolvimento de ações de repatriação em outros territórios. Todavia, ainda que tais ações não tenham sido propostas nos IGATIs, elas já vêm sendo articuladas entre os povos indígenas, como fica demonstrado pelos exemplos citados sobre o resgate das urnas Mundurukus, a reivindicação dos sepultamentos pelos Cinta Larga e Arara Branco, a

devolução do manto Tupinambá, do crânio de Kuek, da machadinha Krahô, entre outros. Conforme é sabido, o processo de formação dos museus brasileiros tem sua gênese, em grande parte, na exposição de peças e coleções arqueológicas de matriz reconhecidamente indígena, que foram removidas de seus contextos e territórios e com os quais os povos originários geralmente não possuem acesso ou contato. Neste quesito, sabemos que é dever do estado promover ações que visem a reparação dos prejuízos causados pela ferida colonial, de modo que assuntos como repatriação de acervos, garantia de acesso, participação nos recursos, construção e estruturação de museus indígenas, entre outros; já deveriam estar sendo amplamente discutidos pelos órgãos governamentais e técnico-científicos. Todavia, ante a morosidade com que estes temas têm sido tratados, parece recomendável sugerir que as próprias comunidades indígenas articulem internamente este debate para posterior provocação formal dos órgãos e instituições responsáveis. Ademais, considerando também a tramitação do PL nº 118/2024, que propõe a criação da Política Nacional de Repatriação de Artefatos de Povos Originários e Tradicionais; é patente que este assunto deve ganhar cada vez mais força. Dessa maneira, seria oportuno que o Iphan assumisse o lugar que deve ocupar neste debate, buscando compreender como esta temática vem sendo discutida entre os povos originários e tradicionais; e se preparando também para a elaboração de atos que normatizem os procedimentos a serem adotados junto a museus e instituições no atendimento dos pleitos de devolução de bens culturais.

Outro ponto que merece ser destacado é que as rotas e caminhos que conectam sítios arqueológicos e lugares sagrados também devem ser consideradas como parte do complexo arqueológico que conformam estes bens; e, assim como eles, também devem contar com proteção e amparo legal. Com relação aos “Caminhos do Peabiru”, apontado no Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa, parece oportuno recomendar que o Iphan e as comunidades indígenas locais se articulem no sentido de desenvolver ações de levantamento e mapeamento oficial destas rotas, pela referência histórico-cultural que elas representam não apenas para os Guarani do Tekoa Koeju, mas para todas as nações indígenas latino-americanas. Vale lembrar que no Brasil já existem iniciativas que resultaram na elaboração de roteiros histórico-culturais para alguns bens e monumentos do período colonial, como

conjuntos de igrejas, conventos, palácios e engenhos²⁰¹; e, neste sentido, é legítimo que o mesmo seja adotado com relação ao patrimônio arqueológico indígena.

O mapeamento, inclusive, foi elencado como a principal ferramenta utilizada pelos indígenas na documentação de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Neste ponto, é pertinente destacar que os IGATIs enfatizam que as ações de mapeamento geralmente envolvem caminhadas pelo território, rodas de conversa, entrevistas com os mais velhos, entre outras; atividades estas que permitem a visita não apenas dos sítios arqueológicos/sagrados enquanto espaços propriamente ditos, mas também das histórias, narrativas e memórias a eles associados. Dessa maneira, mais do que os mapas finais elaborados, o próprio processo de construção do mapeamento já se configura como um exercício que favorece o fortalecimento dos saberes e conhecimentos sobre o território.

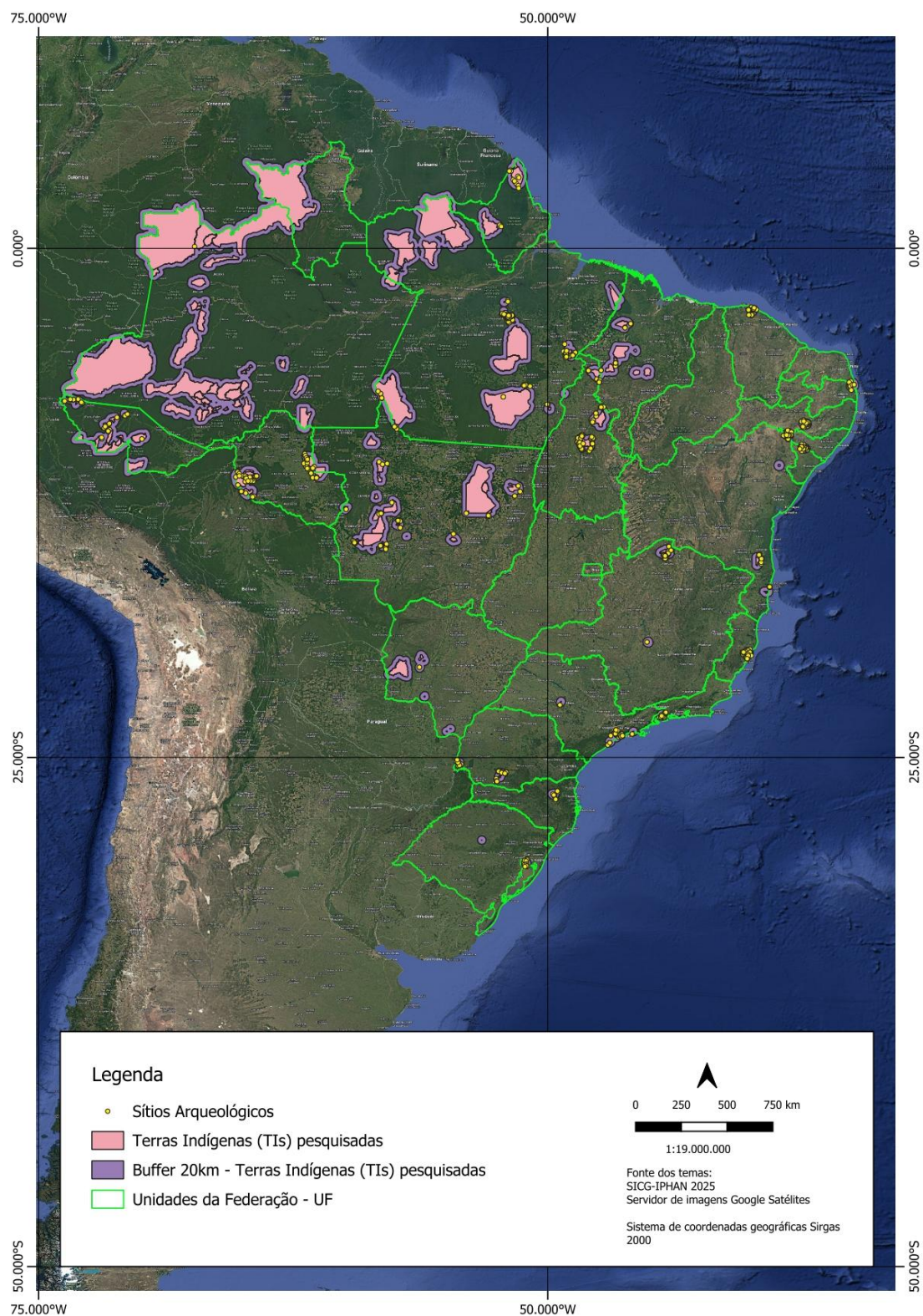
A análise dos documentos demonstrou a existência de um considerável número de sítios arqueológicos/sagrados que já foram mapeados pelas comunidades, tendo sido observados 33 IGATIs que traziam mapas que faziam alguma indicação à presença de bens desta natureza. Entretanto, também foram observados documentos que mencionavam a existência de sítios e vestígios no território, mas que não traziam a sinalização desses nos mapas produzidos. Neste ponto, parece estratégico sugerir que todos os territórios que tenham sítios arqueológicos/sagrados mapeados procedam a inclusão destes bens nos mapas dos IGATIs. Ademais, recomenda-se também que os mapas apresentados tragam, para além da natureza do sítio (“malocas antigas”, “locais dos antepassados”, entre outros) o emprego adicional de termos como “sítios arqueológicos” ou “bens arqueológicos”; como forma de delimitar jurisdicionalmente este patrimônio.

Ainda no quesito do mapeamento, também foi possível observar que a maior parte dos sítios mapeados não aparece registradas na base oficial do Iphan, o que parece oportuno para fornecer maior contorno legal a estes bens. Na verdade, o que se observa é um descompasso entre os sítios arqueológicos cadastrados no órgão gestor e aqueles informados nos IGATIs. Por exemplo, na plataforma SICH/IPHAN consta pelo menos um sítio localizado na TI Kayapó, porém, nenhuma menção a este sítio foi feita no PGTA desta terra indígena. Ao mesmo tempo, o plano de gestão das TIs Parque do Tumucumaque e Rio Paru d’Este informa

²⁰¹ A coleção “Roteiros do Patrimônio”, produzida através de uma parceria entre Iphan e Ministério da Cultura, abrange um conjunto de publicações que versam sobre bens e monumentos dos principais centros históricos brasileiros, como Olinda, Salvador, Ouro Preto, Diamantina, entre outros.

a presença de sítios arqueológicos nestes territórios, mas nenhum cadastro foi verificado na base de dados oficial. Estes são apenas dois exemplos, mas o desencontro destes dados pode ser estendido para várias outras terras indígenas contempladas na análise, de modo que parece importante recomendar que as comunidades que já dispõem de sítios arqueológicos/sagrados mapeados nos territórios e que possuem interesse em inclui-los na base oficial, busquem apoio junto ao Iphan para proceder o cadastro e georreferenciamento destes bens. Cumpre adicionar que a sistematização destas informações é importante para que o órgão gestor possa ter maior domínio e dimensão do patrimônio arqueológico indígena em âmbito nacional, favorecendo as ações de proteção e gestão.

Mais um ponto que diz respeito às ações de mapeamento refere-se aos IGATIs que mencionaram a existência de áreas tradicionais que foram excluídas durante o processo de demarcação das TIs. Nestes casos, entendemos que se torna ainda mais importante que eventuais sítios arqueológicos/sagrados sejam devidamente cadastrados na base de dados oficial, como forma de trazer ainda mais substância ao pleito de ampliação/revisão territorial. Em situações como estas, torna-se fundamental que o Iphan fortaleça as reivindicações indígenas junto à Funai, uma vez que a exclusão destes sítios dos territórios delimitados coloca em risco sua proteção, que é dever do estado garantir.



Mapa 3: Sítios arqueológicos (pontos em amarelo) cadastrados no SICG/IPHAN em relação às TIs contempladas na pesquisa. O mapa indica os sítios arqueológicos que estão localizados no interior de terras indígenas ou em um raio de até 20km em relação a elas. Elaboração: Renato Manguiera. Fonte: Bases oficiais da Funai e Iphan.

Ademais, devemos mencionar ainda os casos de unidades de conservação que foram criadas em áreas sobrepostas ou justapostas a territórios indígenas, como observado junto às terras indígenas Kapinawá e Cantagalo. Sobre estes dois territórios, os IGATIs apontam a existência de sítios sagrados que ficaram excluídos da TI demarcada e posteriormente foram absorvidos pela criação de UCs, respectivamente, o Parque Nacional do Vale do Catimbau e o Parque Estadual de Itapuã. Em ambos os documentos, os indígenas relatam os conflitos enfrentados pelas comunidades junto aos órgãos gestores das unidades, inclusive no que concerne ao acesso aos seus sítios sagrados. No instrumento da TI Cantagalo, chegam a afirmar que *“além dos sítios arqueológicos que evidenciam a territorialidade Mbya, as famílias Guaraní que ali viviam foram expulsas de sua Tekoa por consequência da criação do Parque”*. Este ponto em especial denota não apenas uma infração constitucional cometida pela SEMA/RS²⁰² contra os direitos dos povos indígenas, como também reflete sua postura racista e incoerente, na medida em que acusa as comunidades de serem “ameaçadoras” ao meio, enquanto são eles próprios os responsáveis pela destruição de um patrimônio protegido por lei²⁰³. Destarte, é oportuno enfatizar que em situações conflituosas envolvendo bens arqueológicos indígenas, constitui **dever** do Iphan intermediar o diálogo entre as comunidades e os órgãos ambientais, buscando a elaboração de estratégias de gestão compartilhada que façam valer os direitos constitucionais garantidos aos povos originários.

A articulação entre diferentes frentes oficiais parece uma situação a ser promovida também nos casos das TIs que contam com a presença de terras pretas. Conforme discutido, as áreas de terra preta apresentam importância não apenas do ponto de vista arqueológico e cultural, mas também por fatores ambientais e científicos. Cada vez mais, pesquisas multidisciplinares têm confirmado o papel historicamente desempenhado pelos povos indígenas na composição das chamadas “florestas culturais”, como a própria Amazônia vem sendo reconhecida. Estudos realizados com comunidades contemporâneas têm demonstrado que a produção de solos antrópicos se faz presente ainda nos dias de hoje, através de processos intencionais baseados em práticas e conhecimentos milenares de manejo ambiental. Em outras palavras, o que as pesquisas tem demonstrado é que os povos indígenas amazônicos vêm, há milhares de anos, *produzindo floresta* de maneira eficiente, auto sustentável e a título gratuito. Dessa maneira, podemos dizer que as áreas de terra preta

²⁰² Secretaria de Meio Ambiente e Infraestrutura do Rio Grande do Sul.

²⁰³ Neste caso, cabe ao Iphan do Paraná averiguar a denúncia de destruição dos sítios arqueológicos feita por Dias e Silva (2013) e, em se confirmando a situação, conduzir o processo no sentido de estabelecer medidas de compensação e reparação aos Mbyá pelos impactos ocasionados ao seu patrimônio.

não apenas confirmam a ocupação ancestral dos territórios, como também corroboram os serviços ambientais prestados por estas populações no que tange à proteção e manutenção da biodiversidade, ao equilíbrio dos ciclos hidrológicos e à contenção dos efeitos do aquecimento global. Reforçam, portanto, o papel ativo e estratégico que os povos originários e seus territórios desempenham no enfrentamento da crise climática.

O processo de formação das terras pretas está associado a um fator característico de muitos povos indígenas brasileiros, que é a prática de reocupar os “locais dos antepassados”. Conforme é sabido, este é um costume ainda muito frequente entre povos indígenas que possuem modos de vida marcados por dinâmicas de alta mobilidade territorial, onde a circulação pelo território consiste numa estratégia de sustentabilidade e conservação dos recursos ambientais. Nestas situações, se observa um movimento cíclico de ocupação do território, que é habitado por alguns anos e depois abandonado por vários outros, para que a terra “descanse” e a floresta se regenere. Segundo os IGATIs, muitos desses locais são apontados como espaços utilizados desde o tempo dos “parentes antigos”, ou seja, com um histórico de ocupação secular ou mesmo milenar - fato que as pesquisas arqueológicas têm confirmado com a obtenção de datações recuadas no tempo. Assim, a presença de terras pretas é um fator preponderante para a reocupação dos territórios, na medida em que constituem zonas extremamente férteis e favoráveis ao plantio. Conforme apontado pelos povos da TI Alto Rio Negro:

É por isso que sempre precisamos mudar as aldeias de lugar, fazendo o que chamamos de -jisyrysyrya: o movimento de circulação pela terra, fazendo mudanças de aldeias. **Nosso jeito de circular pela terra é assim: primeiro nós escolhemos um lugar bom na floresta para fazer as roças (onde é plano, onde tem terra preta com areia e cocô de minhoca, onde tem igarapé perto, entre outras características).** Depois nós plantamos, depois fazemos casas e começamos a passar parte do tempo nessa aldeia nova, voltando sempre para nossa aldeia velha. Só depois de algum tempo vamos deixar as aldeias onde a gente estava antes. Isso pode demorar, mas o importante é que, se não conseguimos fazer isso, nossas roças vão ficar fracas, nossas plantas vão morrer, nossos filhos e netos vão passar fome, e a floresta em volta das aldeias vai ficando fraca e doente também (Plano de Gestão Socioambiental Wajãpi, página 38).

Este cenário nos leva a refletir que a noção de sítio arqueológico enquanto lugar “parado no tempo” não se sustenta, ao menos em contextos como esse: os povos indígenas transitam, circulam, reocupam seus espaços e territórios. Fazem isso há milhares de anos e vão continuar fazendo porque é assim que vivem e sabem viver. E este fato não pode ser

utilizado para desqualificar o processo histórico-arqueológico de ocupação destes territórios. Construir casas, roças e vidas em cima de áreas que já foram ocupadas pelos parentes antigos não pode ser percebida como uma forma de “destruir” o passado, mas sim de afirmá-lo e sustentá-lo no presente: é *manutenção dos modos de vida tradicionais* que isso se chama.

Ademais, convém mencionar que não são apenas os povos indígenas brasileiros que possuem a prática de reocupação de áreas que já foram utilizadas pelos seus antepassados. Num ambiente consideravelmente diferente, como a região dos Andes, comunidades indígenas e campesinas contemporâneas continuam fazendo uso dos chamados *andenes* ou *terrazas agrícolas*, sítios arqueológicos associados às culturas Nazca, Tiwanako e Inca, que tiveram suas construções iniciadas há pelo menos três mil anos. As terrazas consistem em plataformas formadas por estruturas de terra ou de blocos rochosos, construídas nas encostas íngremes de montanhas visando favorecer a prática do cultivo. Tais plataformas ajudam a reter a água no solo e a evitar sua erosão, ao mesmo tempo em que possibilitam o cultivo de variedades agrícolas distintas segundo as diferentes altitudes das estruturas. Durante a colonização espanhola, a escravização indígena fez com que parte considerável das terrazas fosse abandonada, tendo sua utilização sido mantida especialmente em comunidades pequenas e mais isoladas.

Apenas no século XX, sobretudo a partir da década de 1980, pesquisadores começaram a reconhecer a eficiência agrícola e ambiental das terrazas, o que fez com que governos de países como Peru e Bolívia passassem a fomentar a reutilização das estruturas, com vistas ao enfrentamento da pobreza rural. Para tanto, foi necessário o investimento em projetos de restauração dos andenes, haja visto que muitas das plataformas tinham se deteriorado durante o período em que ficaram abandonadas. Esse fato contribuiu para evidenciar a importância da atuação das comunidades na conservação dos sítios: enquanto estão utilizando as estruturas, os agricultores são responsáveis também por garantir sua manutenção, através de ajustes preventivos ou reparos estruturais que precisam ser feitos periodicamente. Atualmente, as terrazas voltaram a ser amplamente utilizadas, sendo reconhecidos como sítios arqueológicos de importância fundamental para o desenvolvimento de uma agricultura sustentável e para a promoção da segurança alimentar. Ao mesmo tempo, se tornaram símbolo da identidade andina e impulsionadores do turismo, tendo atraído um número cada vez maior de pessoas que partem de diferentes países para conhecer essas complexas obras de engenharia indígena (Kendall e Rodríguez, 2009).



Figura 74: As terrazas agrícolas consistem nas "linhas" dispostas na encosta da montanha; e são resultado do manejo ambiental milenar realizado pelos povos andinos. A foto ilustra estruturas de terra localizadas no povoado Laraos, na província de Yauyos, Peru. Fonte: Vivas, 2020.



Figura 75: Utilização contemporânea dos andenes. A foto ilustra as estruturas feitas em blocos rochosos, localizadas na região de Andamarca, Ayacucho, Peru. Fonte: Vivas, 2020.

Com base no exposto, pode-se dizer que as áreas de terras pretas, tal qual as terrazas agrícolas, constituem sítios arqueológicos dinâmicos, vivos, que estão em constante interação com as comunidades e em contínuo processo de transformação. Para estes tipos de sítios é fundamental que sejam elaboradas estratégias de gestão específicas, que reconheçam e considerem o papel das comunidades como vetores da manutenção e da própria existência destes locais. Em um sentido contrário, a adoção de políticas convencionais, que tendem a promover a remoção das comunidades de seus territórios com vistas a garantir a "preservação" dos sítios, implicaria justamente na obstrução do processo que se presume preservar, que é a própria formação dos solos antrópicos. Ademais, atitudes desta natureza representam também um contrassenso, na medida em que o mesmo estado que questiona a sobreposição de comunidades tradicionais em áreas de sítios arqueológicos sob o argumento da "preservação" é aquele que também autoriza, diariamente, a destruição destes bens por empreendimentos estrangeiros.

Dessa maneira, entendemos que o mapeamento das áreas de terras pretas pode constituir um mecanismo importante não apenas para a gestão efetuada pelas comunidades, como também para reforçar a importância destes locais como áreas estratégicas do ponto de vista ambiental: os solos antrópicos contribuem para a fixação do nitrogênio no solo, para regeneração das florestas, para a redução do CO₂ na atmosfera e para conter o avanço da crise climática. O problema é que constituem recursos limitados, visto que são formados em

processos que duram séculos ou mesmo milênios. Ademais, são solos que vem sendo intensamente impactados, seja pela retirada para comercialização ou pelo avanço das frentes desenvolvimentistas. **Destarte, proteger as áreas de terra preta não representa um fator importante apenas para os povos indígenas, mas para toda a humanidade.** Diante disso, pelas potencialidades e sensibilidades que as áreas de terras pretas encerram, é imprescindível que a proteção destes territórios se dê mediante uma responsabilidade compartilhada por diferentes frentes do estado, por meio da atuação de atores como Iphan, Funai, órgãos ambientais, unidades de conservação, universidades e instituições de pesquisa em geral.

Numa ótica similar, podemos discutir também que as práticas preservacionistas convencionalmente adotadas no Brasil, em que a ideia de proteção de peças arqueológicas está associada ao seu recolhimento e deposição em um museu ou instituição de guarda; em geral não se adequam aos contextos indígenas e tradicionais. Entre estes povos, o passado está presente no cotidiano, por meio das práticas, dinâmicas e relações que as comunidades estabelecem com eles. Conforme demonstrado por Freires (2024), entre os Tremembé os objetos arqueológicos estão inseridos na vida das comunidades: estão presentes nos altares, nas práticas de cura, nas histórias sobre as lutas pelo reconhecimento do território. Bezerra (2011) destaca que a reutilização de objetos arqueológicos em atividades cotidianas é uma prática comum em muitas comunidades ribeirinhas amazônicas: urnas são utilizadas para o armazenamento de água de alimentos, machados de pedra são usados como pesos de porta, coleções domésticas são formadas e afetivamente geridas por moradores locais.

Particularmente, testemunhei uma situação parecida há alguns anos, antes mesmo de integrar o quadro técnico do Iphan. Durante uma viagem de férias, ao adentrar um pequeno bar na cidade de Igatu, região sul da Chapada Diamantina, me deparei com uma parede repleta de fragmentos de louças e porcelanas históricas. Interessada no assunto, perguntei ao dono do bar, conhecido por “Seu Chiquinho”, sobre a origem do material. Como resposta, recebi dele uma tarde de conversas e explicações - algumas de caráter bastante técnico. Segundo Seu Chiquinho, o acervo contava “sua própria história de vida”: nascido e criado nas grutas de Igatu²⁰⁴, tinha desde criança o hábito de recolher as peças que, entre os amigos,

²⁰⁴ As grutas de Igatu foram intensamente utilizadas pelos garimpeiros que se espalharam pela região da Chapada Diamantina ao longo do século XIX, durante o ciclo de exploração do diamante. Os garimpeiros aproveitavam os próprios abrigos-rochosos para construção de suas casas, a partir de uma técnica construtiva onde as rochas eram estruturadas sem o uso de argamassa. O emprego da técnica, somado ao caráter singular

viravam moedas, jogos de botão e “presentes mágicos”. Com o tempo, passou a “estudar” as louças: separava por cor, por desenho, por morfologia (alça, base, borda, etc), colava os fragmentos que se encaixavam e “arrumava bonito” nas paredes de sua casa. Em 2010, ganhou de um turista uma impressão colorida do livro “Arqueologia do Vale do Paraíba Paulista”, de Solange Caldarelli (2004), que traz um manual ilustrado dos padrões decorativos das principais louças encontradas no Brasil. A partir disso, com ajuda de sua filha que sabia ler, começou a reconhecer os anos de produção das peças, os países e fábricas de origem e a distinguir os fragmentos mais comuns daqueles considerados “mais caros”. Cabisbaixo, relatou o episódio em que uma “mulher do Iphan” teria “desmontado uma de suas paredes”, levando as peças em caixas para Salvador. Segundo Seu Chiquinho, a chateação teria sido ainda maior quando, meses depois, ele ficou sabendo que o material permanecia “guardado nas mesmas caixas, na sala do presidente [superintendente] do Iphan”.

Embora este episódio não tenha se dado em um contexto indígena, entendemos que ele ilustra bem o caráter frustrante e violento que algumas práticas preservacionistas podem assumir. Em casos assim, podemos dizer que a desterritorialização deste patrimônio não contribui para sua preservação, se não para aumentar o ranço e a revolta das comunidades contra o estado e suas instituições. Como Bezerra (2011) aponta, a questão não é estimular o saqueamento ou o vandalismo contra sítios arqueológicos, mas é reconhecer que em alguns contextos as práticas de contato, manipulação e colecionismo doméstico de bens arqueológicos fazem parte da forma como as pessoas fruem e se relacionam com este patrimônio. É apenas mediante este reconhecimento, desprovido da postura moralista e condenatória geralmente adotada pelos órgãos do estado, que soluções mais profícuas podem ser pensadas para o tratamento e gestão dos bens arqueológicos que se encontra em mãos de comunidades. Arrancar estas peças das pessoas, enfiá-las em reservas técnicas ou museus sob o argumento de que assim “serão melhor preservados” ou “serão alvo de estudos” parte de um pensamento racista e colonial, que concebe os arqueólogos e cientistas como únicos senhores do patrimônio arqueológico, em prejuízo das comunidades que, neste sentido, voltam a sofrer mais um despojo do estado.

das casas, fez com o que vilarejo tenha receio a alcunha de “machu picchu brasileira”. Em 1989, as ruínas de pedra e todo o conjunto arquitetônico de Igatu foram tombados pelo Iphan, de modo que nos últimos anos o turismo passou a figurar com a principal atividade econômica que sustenta o município. Até os dias de hoje, muitas destas ruínas ainda guardam vestígios arqueológicos da fase garimpeira, a exemplo dos fragmentos de louça histórica colecionados por Seu Chiquinho.



Figura 76: Em muitas regiões amazônicas, é comum o assentamento de comunidades em áreas de sítios arqueológicos. A foto ilustra a borda de uma urna aflorando na comunidade Boa Esperança/AM. Fonte: Silva, 2022 .



Figura 77: Moradores da Vila Boa Esperança manipulam coleção arqueológica formada por vestígios localizados na comunidade. Fonte: Silva, 2022.



Figura 78: Artefatos arqueológicos identificados em comunidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, na região do Médio Solimões, Amazonas. Fonte: Silva, 2022.



Figura 79: Coleção doméstica de Seu Chiquinho, no município de Igatu/BA. Fonte: Acervo pessoal da autora.

Com base no exposto, entende-se que é urgente que sejam revistas as políticas de preservação bens arqueológicos associados aos povos indígenas e tradicionais. Nestes casos, a preservação dos bens arqueológicos, sejam eles sítios ou coleções, perpassa pela promoção de ações que fortaleçam a atuação das comunidades como legítimas gestoras de seus patrimônios. A valorização dos conhecedores tradicionais, a documentação das histórias e narrativas associadas a estes bens, a participação das comunidades nas tomadas de decisões que envolvem os bens arqueológicos; são exemplos de iniciativas que devem ser empreendidas pelo estado ante a responsabilidade que lhe cabe na defesa e resguardo do patrimônio arqueológico/cultural destas populações.

Em alguns contextos específicos, como é o caso dos povos indígenas que se encontram em processo de reivindicação étnica e territorial, cada vez mais crescentes no

nordeste brasileiro; entendemos que o contato e aproximação das comunidades com sítios arqueológicos pode ser vista como uma importante estratégia de fortalecimento cultural, de atualização de memórias e de afirmação identitária. Ora, se o Brasil adotou o assimilacionismo como política estatal ao longo de quase um século, afetando drasticamente a relação dos povos indígenas com suas raízes e memórias originárias; conclui-se que a reparação destes atos perpassa também pela promoção de ações que deem a estas comunidades possibilidade de reconectarem com este passado e com as origens que sistematicamente o estado tentou apagar. Neste sentido, entendemos que cabe a órgãos como o Iphan, universidades, museus, instituições de pesquisa em geral; viabilizar a aproximação e o contato destes povos com sítios arqueológicos, por meio da realização de visitas e vivências nestes locais, ou mesmo dos acervos e coleções que se encontram armazenados em espaços por vezes inacessíveis a estas comunidades.

O estado do Rio Grande do Norte, por exemplo, é o único da região nordeste que até os dias de hoje não conta com nenhuma terra indígena oficialmente demarcada, ainda que há alguns anos comunidades venham reivindicando seu reconhecimento étnico e territorial, como é o caso dos Potiguara de Sagi-Trabanda, os Potiguara de Catu, os Tapuia Tarairiú da Aldeia Tapará, os Tapuia Paiacu, entre outros. Ironicamente, é um dos estados brasileiros mais ricos em termos de sítios arqueológicos que comprovam a ocupação indígena desde o final do Pleistoceno, há cerca de 10 mil anos (Martin, 2008). Na região do Seridó, pesquisas realizadas desde a década de 1980 tem evidenciado um número cada vez maior de cemitérios pré-coloniais, oficinais líticas, aldeias antigas, abrigos rochosos onde abundam grafismos rupestres que narram episódios da vida cotidiana dos povos indígenas, com representações de cenas de caça, de conflitos, atividades ritualísticas, entre outras. Perazzo et. al. (2020) estabelece analogias entre pinturas rupestres representadas em sítios com mitos indígenas narrados nos séculos XVI e XVII. Abreu et. al (2021), estabelece correlações entre grafismos que representam cenas de dança com rituais indígenas brasileiros. Medeiros (2006) propõe uma correlação entre pinturas que simbolizam a chamada “cena da árvore”²⁰⁵ com o uso ritual da jurema ou de outras plantas consideradas sagradas entre os povos do semiárido

²⁰⁵ A cena da árvore é uma representação clássica entre as pinturas rupestres localizadas no nordeste brasileiro, tendo sido documentada especialmente no Piauí, mas com relatos de que ocorrem também na região da Chapada Diamantina e no cariri paraibano. Em geral, estas cenas se caracterizam pela presença de figuras humanas que, em dupla ou em coletivos maiores, aparecem dispostas ao redor de uma árvore, com os braços levantados e em aparentes posições de reverência. No campo de estudos dos grafismos rupestres, estão inseridas na chamada Tradição Nordeste, para a qual foram obtidas datações arqueológicas de até 10 mil anos antes do presente (Martin, 2008).

nordestino, como o Ouricuri ou Umbu. Em sítios encontrados em diferentes áreas do nordeste, é comum a presença de pinturas onde os antropomorfos possuem traços geométricos, que parecem aludir a pinturas corporais. Embora não seja possível estabelecer relações de ancestralidade direta das pinturas rupestres com as etnias contemporâneas, trouxemos estes exemplos como forma de fomentar possibilidades interpretativas, especialmente por parte dos povos originários; uma vez que ainda que estes sítios sejam de origem indígena, eles têm sido estudados quase que exclusivamente à luz da ciência ocidental.



Figura 80: No nordeste do Brasil, é comum a presença de pinturas rupestres que parecem representar cerimônias ritualísticas. À esquerda, uma pintura rupestre identificada no sítio Toca do Baixão da Vaca (Piauí) que ilustra indivíduos enfileirados, alguns que parecem estar com o corpo coberto e utilizando cocares, enquanto outros aparecem sem indumentária, com as mãos erguidas e as pernas flexionadas, sugerindo uma posição de reverência. A forma como os indivíduos estão dispostos, em uma fileira que parece aludir um movimento, se assemelha a cerimônias realizadas por alguns povos indígenas brasileiros, como é o caso do ritual dos Praiás, entre os Pankararu, representado na foto à direita. Fonte: Perazzo et. al (2020); AEL (2021).



Figura 81: À esquerda, pinturas rupestres do sítio Baixa das Oropas (Serra Branca, Piauí), onde os antropomorfos parecem estar com pintura corporal. Na foto à direita, pintura corporal Fulniô. Fonte: Vieites (2019); Espaço Educação (2013).



Figura 82: Cena da árvore representada no Sítio Toca da Entrada do Pajaú, Serra da Capivara. Fonte: Zuppani, 2010.

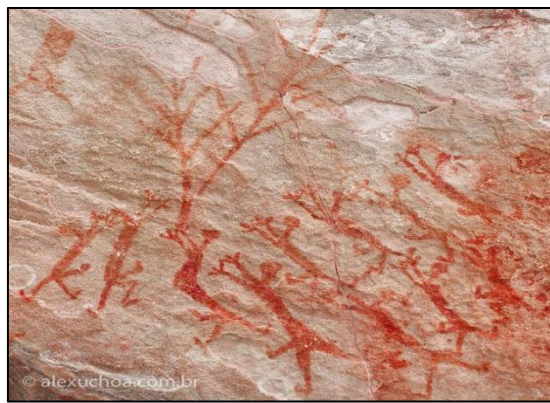


Figura 83: Cena da árvore representada no sítio Toca da Extrema II, Piauí. Fonte: Perazzo et. al, 2020.

Ademais, a discussão pontuada no parágrafo anterior nos permite sublinhar uma crítica que já tem sido feita por parte da comunidade técnico-científica, mas que ao nosso ver ainda não alcançou o cenário ideal: a categorização dos sítios arqueológicos em “históricos” ou “pré-históricos”, seja no meio acadêmico ou no campo das políticas de gestão. Isto porque esta classificação não é apenas ilusória e ineficaz, mas também discriminatória. Para melhor fundamentar esta crítica, é preciso explicitar que em grande parte das pesquisas arqueológicas desenvolvidas no Brasil, especialmente naquelas de caráter preventivo, o reconhecimento dos sítios como “históricos” ou “pré-históricos” tem sido feito quase que exclusivamente a partir dos atributos técnico-estilísticos dos artefatos; uma vez que a obtenção de dados cronológicos exige a realização de análises físico-químicas complexas, onerosas e que nem sempre se aplicam a todos os contextos arqueológicos. Por exemplo, se um sítio lito-cerâmico²⁰⁶ for evidenciado e não houver nele outros vestígios que denunciem uma “ocupação histórica” (vidro, metal, grés, etc); automaticamente este sítio tende a ser classificado como “pré-histórico”, ainda que nenhuma datação arqueológica tenha sido efetivamente realizada.

Assim, se de um lado esta conduta pode gerar dados inverídicos, uma vez que situa cronologicamente os artefatos segundo uma base de investigação frágil e imprecisa; de outro, parte de uma perspectiva racista e preconceituosa, que rebaixa à condição de “pré-históricos” os bens arqueológicos que possuem atributos característicos de uma autoria indígena. Dessa

²⁰⁶ Designação usualmente empregada na arqueologia para se referir aos sítios arqueológicos que contam apenas com vestígios cerâmicos e líticos (artefatos de pedra).

maneira, torna-se urgente e inevitável que sejam revistas as formas, métodos e termos utilizados no reconhecimento e classificação dos sítios arqueológicos, segundo meios percebam estes bens como resultado de um longo e contínuo processo de ocupação indígena, no qual a figura europeia não deve ser concebida um elemento definidor central, mas apenas como parte integrante de uma história indígena que é milenar. Sabemos que este é um debate complexo e para o qual não há soluções fáceis. Todavia, entendemos que esta é uma tarefa da qual a comunidade técnico-científica não pode se eximir, sobretudo, porque ela é uma problemática criada pela própria academia segundo a lógica colonial, que não encontra fundamento nas epistemologias indígenas²⁰⁷.

Outro ponto que merece ser destacado refere-se a um distanciamento nitidamente observado entre os povos indígenas e o Iphan, enquanto instituição responsável pela implementação das políticas de patrimônio cultural no Brasil. Durante a análise, verificamos que a maior parte²⁰⁸ dos IGATIs não fazem qualquer menção ao Instituto, e nas vezes em que isso acontece, as referências denotam imprecisões e inconsistências no que tange à atuação do órgão e aos mecanismos de reconhecimento e proteção por ele utilizados. Por exemplo, nos documentos avaliados foi recorrentemente observada a utilização de termos como *registro*, *salvaguarda* ou *patrimonialização* de sítios arqueológicos; ao passo que as designações formalmente empregadas pelo órgão - identificação, reconhecimento e cadastro - não foram verificadas em nenhum IGATI. Por mais trivial que esta confusão de termos possa parecer, entende-se que ela reflete o abismo existente entre o Instituto e a parcela da sociedade brasileira que hoje guarda a maior diversidade em termos de patrimônio cultural, que são os povos originários.

Adicionalmente, entendemos que este distanciamento também parece se relacionar com outro ponto que merece discussão: ainda que praticamente todos os IGATIs que trazem menção ao componente arqueológico façam a associação deste patrimônio com os “parentes antigos”, não parece existir um entendimento consolidado destes elementos como bens arqueológicos propriamente ditos, ou seja, enquanto dispositivos materiais que possuem

²⁰⁷ Embora o termo “pré-histórico” tenha sido observado em alguns IGATIs, sabemos que esta é uma concepção exógena, que as comunidades tendem a reproduzir em alinhamento ao que está posto fora, nos debates acadêmicos e sociopolíticos. Em geral, na lógica originária, os vestígios arqueológicos tendem a ser percebidos de maneira mais fluida, a partir de um senso de continuidade histórica e como herança direta dos “ancestrais”, “antepassados”, “parentes antigos”, entre outras denominações.

²⁰⁸ Dentre os 99 IGATIs analisados, apenas 19 deles fizeram algum tipo de menção ao Iphan. De uma maneira geral, as menções observadas consistem apenas em assinalações do órgão enquanto instituição parceira ou responsável pela execução de determinadas ações.

proteção e tratamento legal previstos na Constituição. Esta situação fica evidente a partir da observação de que dentre todos os documentos analisados, somente um deles - o PGTA da TI Caititu - faz menção expressa aos sítios arqueológicos enquanto bens constitucionalmente protegidos, citando inclusive a Lei nº 3924/1961, Portaria Iphan nº 07/1988²⁰⁹ e Portaria Iphan nº 230/2002²¹⁰. Com base nisso, para além da importância interna e do juízo de valor que as próprias comunidades fazem destes bens, **considera-se que é preciso desenvolver a consciência de que a presença deles nos territórios indígenas constitui um fator a mais sobre os quais o estado tem o dever de garantir proteção e salvaguarda**. Desta maneira, julga-se fundamental que o movimento indígena aprofunde o debate das questões relacionadas ao seu patrimônio arqueológico e se articule no sentido de provocar o estado na avocação da responsabilidade que lhe cabe sobre a preservação e defesa destes bens.

No quesito das ameaças e impactos causados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, em termos quantitativos, a maior parte das menções observadas nos IGATIs refere-se a afetações ocasionadas pela instalação de empreendimentos de grande porte e aqueles relacionados à atividades minerárias. Em geral, todos os documentos relatam danos que já foram consumados²¹¹, de modo que apenas o IGATI do Povo Rikbatsa versa sobre riscos e ameaças oferecidos pelo projeto de instalação de usinas hidrelétricas na bacia do rio Juruena, no Mato Grosso. O documento enfatiza que se o projeto for implantado *“praticamente todas nossas aldeias, quintais, roças, castanhais, cemitérios e locais históricos e sagrados serão inundados”*. Em consulta à base de dados do Iphan, verificou-se que existem sítios arqueológicos inventariados no território tradicional Rikbaksta, especialmente na área demarcada da TI Japuíra. No entorno dela e das TI Erikpasta e Escondido, que também integram o território Rikbasta, consta um número considerável de sítios cadastrados, mas seria preciso avaliar com maior profundidade se estes consistiriam aos mesmos reivindicados por estas comunidades.

²⁰⁹ Estabelece os procedimentos necessários à comunicação prévia, às permissões e às autorizações para pesquisas e escavações arqueológicas em sítios arqueológicos previstos na Lei nº 3924/1961.

²¹⁰ Estabelece os procedimentos administrativos obrigatórios a serem observados no licenciamento de empreendimentos que possam afetar o patrimônio arqueológico. Foi revogada e substituída pela então vigente Instrução Normativa Iphan nº 001/2015.

²¹¹ No quesito dos impactos ocasionados a sítios arqueológicos/sagrados por instalação de empreendimentos, convém recomendar que as comunidades indígenas efetuem denúncia junto ao Iphan e ao Ministério Público sobre os bens afetados e os prejuízos de ordem sociocultural sofridos pelas comunidades, nos casos em que isso ainda não tenha sido feito. A partir destas denúncias, o Iphan poderá averiguar a regularidade do processo de licenciamento destas atividades, diagnosticando os impactos, estabelecendo as medidas de compensação que deverão ser tomadas e fornecendo subsídios para a penalização dos responsáveis de acordo com a legislação vigente.

De toda maneira, ante o risco iminente de destruição de sítios arqueológicos/sagrados para os Rikbaktsa, é fundamental que o Iphan assuma uma postura mais contundente e assertiva na proteção deste patrimônio, respeitando os direitos dos povos originários na participação do licenciamento ambiental de empreendimentos que possam afetar suas vidas e territórios. Vale lembrar que os Rikbaktsa possuem, como tantos outros povos indígenas, seu próprio protocolo de consulta²¹²; e que a consulta prévia, livre e informada é um direito dos povos originários previsto na Convenção OIT 169, sendo seu cumprimento um **dever** do estado. Conforme dito, em 1982 o Brasil promoveu a destruição da Cachoeira Sete Quedas *Pokõi Ysyry*, lugar sagrado dos Avá-Guarani; em 2019, foi a vez da também Cachoeira Sete Quedas *Karobixexe*, lugar sagrado do povo Munduruku. Que o mesmo não aconteça com os sítios sagrados dos Rikbaktsa, e que esta situação seja vista como uma oportunidade para que o estado brasileiro rompa o ciclo de destruição e violação dos direitos originários; e não transforme o Brasil em *“um país que vai deixando de ser humano para tornar-se empresa gélida, mais nada”*²¹³.

Certamente, um dos pontos que contribui para a negligência dos bens culturais indígenas no âmbito dos processos de licenciamento consiste no fato de que as bases de dados da Funai e Iphan não são integradas, assim como também são separadas da plataforma oficial do ICMBio. Isto quer dizer que quando um processo de licenciamento é analisado por algum técnico do Iphan, a base de dados oficial do Instituto (SICG/IPHAN) não informa *automaticamente* se existem terras indígenas (ou unidades de conservação) situadas na área do empreendimento ou em suas adjacências. Ainda que seja possível ao analista “puxar” tais dados do geoserver da Funai, do ICMBio ou de plataformas como a INDE²¹⁴, entendemos que a ausência desta informação imediata é um fator bastante problemático, especialmente se levarmos em conta o número expressivo de processos de licenciamento e a reduzida quantidade de técnicos que o Iphan possui para atender esta demanda.

Naturalmente, a compartimentação destas bases de dados parte da própria lógica segregacionista do estado, que concebe a Funai como responsável unicamente pelos

²¹² Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/rkd00053.pdf> Acesso em 19/08/2025

²¹³ Trecho do poema “Adeus a Sete Quedas” de Carlos Drumond de Andrade (1984), que versa sobre a destruição de *Pokõi Ysyry*.

²¹⁴ A plataforma INDE (Infraestrutura Nacional de Dados Espaciais) reúne os dados de geolocalização produzidos por instituições governamentais brasileiras. Todavia, depende da alimentação e atualização constante por parte destas instituições; de outro modo; os dados dispostos na plataforma ficarão ultrapassados. A ferramenta está disponível no link: <https://inde.gov.br/> Acesso em 21/08/2025

territórios indígenas; o Iphan como responsável exclusivamente pelo patrimônio arqueológico/cultural, que quase sempre é dissociado dos povos originários; e o ICMBio, como responsável apenas pelas unidades de conservação, rejeitando os casos em que os limites destas UCs foram sobrepostos a territórios tradicionais não demarcados. Desconsidera, portanto, a confluência que estas temáticas por vezes assumem e a necessidade de que, em situações assim, as responsabilidades devem ser compartilhadas. Neste ponto, podemos sugerir que a ausência de um sistema de gerenciamento desta natureza não constitui apenas um problema de ordem técnica, mas reflete o programa de negação e invisibilização de comunidades tradicionais que, cada vez mais, vem se consolidando enquanto projeto político no país. Conforme retratado no clássico contemporâneo Bacurau, o “apagamento cartográfico” não é apenas produto do abandono sofrido por determinadas populações, mas como estratégia de promover também seu apagamento social. Afinal, em um mundo marcado pelo avanço das virtualidades, podemos dizer que o que não aparece no mapa nem existe. Logo, tornam-se alvos ainda mais fáceis de ataques e destruições.

Destarte, é possível inferir que a forma com que o estado tem tratado grande parte dos sítios arqueológicos/sagrados indígenas, seja através da exclusão dos mesmos nos processos de demarcação, seja pela destruição legitimada em processos de licenciamento; denota o negacionismo e as tentativas de ocultação dos próprios territórios originários. Vale lembrar que esta se configura como uma tática estatal historicamente adotada em benefício de narrativas dominantes e em prejuízo de populações marginalizadas. Neste ponto, podemos evocar a memória de Canudos, pequeno arraial localizado no sertão norte da Bahia, que foi destruído por tropas militares em 1897. Armados com paus, pedras, facões e espingardas rudimentares, os moradores de Canudos resistiram bravamente à três expedições militares enviadas pelo estado; na quarta, a maior parte da população foi dizimada e os sobreviventes fugiram. Anos após o embate, alguns destes sobreviventes retornaram às ruínas do arraial e refundaram a comunidade. Diante da constatação de que nada seria suficiente para romper o vínculo das comunidades com seu território, em 1969 o governo brasileiro iniciou a construção do Açude de Cocorobó, que resultou na remoção forçada dos habitantes e na inundação definitiva de Canudos Velho. Junto da cidade, a construção do açude inundou também o cemitério local, onde encontra-se sepultado o líder Antônio Conselheiro, que conduziu o movimento anti-república e é, até os dias de hoje, reconhecido como símbolo de resistência e de religiosidade popular no sertão nordestino.

Um trabalho que analisa primorosamente a política de apagamento perpetrada pelo estado brasileiro contra os povos originários consiste no estudo intitulado “Memória da Terra” (2020), realizado por Paulo Tavares para instruir um inquérito civil instaurado pela Procuradoria da República no município de Barra do Garças/MT. No estudo, o autor analisa o processo de desterritorialização dos Xavante de Marãiwatsede e denuncia a negação da ocupação indígena do território, inclusive, a partir de um conjunto de certidões negativas emitidas pela Funai em 1974, onde o órgão afirmava “não haver conhecimento da existência de aldeamentos indígenas” na área de ocupação Xavante. Todavia, a partir da análise de diversos arquivos, cartografias, testemunhos orais, levantamentos de campo, fotografias históricas e imagens de satélite; Tavares demonstra as evidências da ocupação Xavante no território, que se fazem nítidas através das marcas impressas na paisagem, deixadas pelas antigas aldeias reivindicadas. Tais sítios, que se encontram fora da TI Marãiwatsede delimitada, têm sido requisitados pelos Xavante e, atualmente, o processo de reconhecimento e cadastro vem sendo acompanhados pela superintendência do Iphan/MT. Apesar disso, o PGTA da TI Marãiwatsede não menciona expressamente as reivindicações, tampouco enfatiza a existência destes sítios arqueológicos localizados fora do território demarcado, o que se considera uma informação crucial de ser adicionada neste IGATI.

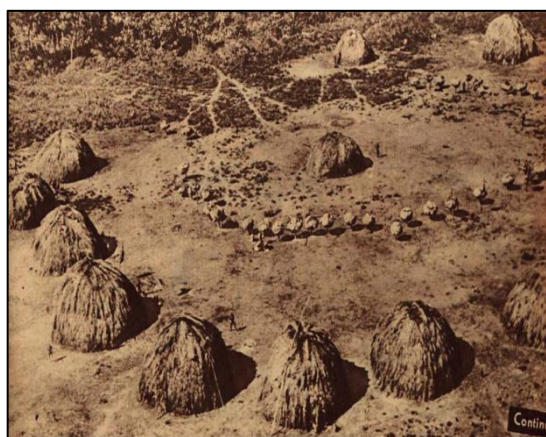


Figura 84: Fotografia de uma antiga aldeia Xavante publicada na revista O Cruzeiro em 1946. Fonte: Tavares, 2020.

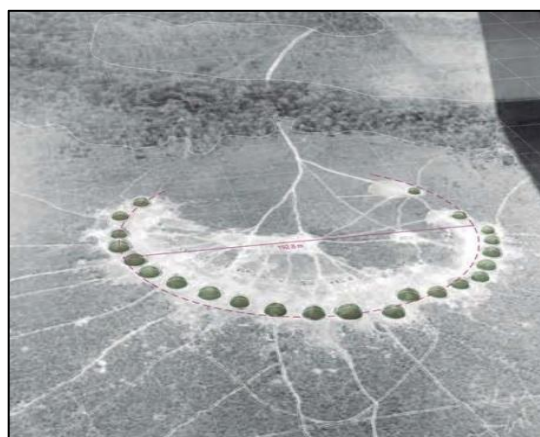


Figura 85: Reconstituição de antiga aldeia Xavante baseada na modelagem de fotografias históricas. Fonte: Tavares, 2020.



Figura 86: Imagens de satélite deixam nítidos os contornos da antiga Aldeia Bô'u, considerada a “aldeia-mãe” ou o centro político e cultural do território ancestral de Marãiwatsédé. Além desta, Tavares apresenta o levantamento de um conjunto de outros diversos sítios localizados no estudo. Fonte: Tavares, 2020.

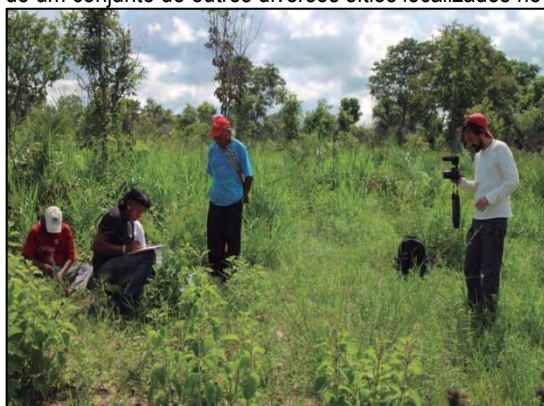


Figura 87: Atividade de mapeamento das antigas aldeias em campo. Fonte: Tavares, 2020.

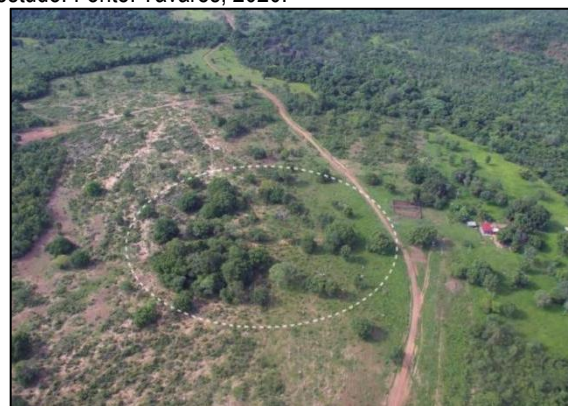


Figura 88: Formações botânicas diferenciadas podem ser observadas na área onde foi localizada a antiga Aldeia Ubdönho'. Fonte: Tavares, 2020.

Diante disso, para que o Brasil não siga perpetuando as políticas de apagamento que vem historicamente conduzindo contra populações marginalizadas, torna-se imprescindível que o estado promova uma maior articulação entre as instituições que respondem, de alguma maneira, pela proteção dos territórios indígenas e tradicionais. É fundamental, por exemplo, que sejam implementadas plataformas integradas entre instituições como a Funai, Iphan e ICMBio, que ofereçam as informações relacionadas aos povos originários, seus territórios e bens culturais de forma conjunta e interligada. Esta abordagem integrada, aliás, é o que propõe o PL nº 4347/2021, que reformula o texto do Decreto da PNGATI e prevê a criação do Sistema Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas. O sistema prevê que as ações de gestão ambiental e territorial devem ser coordenadas a partir da articulação de

órgãos como o MPI, o CNPI, o Comitê Gestor da PNGATI, a Funai e os chamados “órgãos seccionais”, onde poderiam estar órgãos como o Iphan, o IMBio e entidades estaduais ou distritais.

Também sobre o PL nº 4347/2021, outro ponto que parece importante para favorecer a proteção de sítios arqueológicos/sagrados que ficaram excluídos dos territórios demarcados consiste na criação de uma faixa de proteção etnoambiental no entorno das TIs. Neste ponto, cumpre mencionar que, nos processos de licenciamento ambiental, o Iphan tem presumido os impactos oferecidos aos territórios indígenas apenas a partir das poligonais delimitadas das TIs. Ou seja, como não existe uma “régua” que possa aferir os impactos ocasionados às TIs a partir da distância que eles apresentam em relação aos empreendimentos, em geral, apenas as atividades que incidem *diretamente* sobre os limites demarcados são consideradas como impactantes. Enquanto isso, aqueles que se encontram no entorno ou proximidades das TIs são, por vezes, desobrigados de estudos de avaliação de impactos e da necessidade de consulta aos povos indígenas. Assim, a definição de faixas etnoambientais específicas para cada terra indígena e, obviamente, seu georreferenciamento nas bases de dados oficiais; poderia contribuir para a criação de “áreas de amortecimento” e para nortear a regulação de atividades que podem ou não podem ser desenvolvidas nestas zonas. Adicionalmente, é oportuno enfatizar que a ausência de uma “faixa de proteção” que permita aos órgãos partícipes do licenciamento aferir os impactos ocasionados aos territórios pela instalação de empreendimentos ao seu redor, **não pode** ser utilizada como justificativa para desconsiderar a existência de tais impactos. Em casos assim, é papel do estado avaliar individualmente a realidade e contexto de cada território, inclusive, fazendo uso dos protocolos de consulta e consentimento, que os povos indígenas tem se articulado para construir justamente como forma de evitar situações desta ordem.

Ainda sobre o PL nº 4347/2021, convém reforçar que ele foi assertivo ao convocar expressamente os sítios arqueológicos/sagrados no texto do documento, ao discutir o direito de retorno de bens culturais forçosamente retirados dos territórios, ao propor a necessidade de adoção de estratégias de gestão compartilhada de áreas protegidas, ao mencionar diretamente a atuação do Iphan nesse processo, entre outras modificações oferecidas ao texto original do Decreto. Dessa maneira, torna-se imprescindível a mobilização e articulação de toda a sociedade civil na aprovação deste projeto, uma vez que, conforme discutimos ao longo

deste trabalho, proteger os territórios indígenas é viabilizar a contenção da crise climática que tem assolado a humanidade como um todo.

Ante o exposto, resta-nos reforçar que a urgência de uma aproximação da arqueologia com os povos indígenas. Conforme demonstrado nesta pesquisa, ainda que a temática arqueológica se faça presente nas discussões da PNGATI e no discurso originário como um todo, consideramos que este assunto ainda merece uma maior apropriação e aprofundamento por parte do movimento indígena. Os sítios arqueológicos/sagrados, sejam aqueles relacionados às ocupações recuadas no tempo, sejam aqueles atrelados à temporalidades mais recentes; são evidências materiais, testemunhos físicos, que confirmam a ocupação originária nos territórios, colocando em evidência a inconstitucionalidade da Lei do Marco Temporal. Ao mesmo tempo, é preciso que a arqueologia assuma o papel e a responsabilidade que lhe cabe neste processo, tanto nas esferas acadêmica e técnico-científica, quanto no âmbito das políticas públicas conduzidas pelos órgãos e instituições do estado. Ainda que seja complexo, este não é um trabalho precisamente difícil, é preciso apenas que a ciência arqueológica se desloque do lugar de centralidade onde historicamente foi colocada e se permita ouvir as mensagens que os povos indígenas vem há séculos comunicando. Existem os IGATIs, existem os protocolos de consulta, existem conhecimentos milenares que estão eficientemente guardados na memória e oralidade destas comunidades. Conhecimentos preciosos, que podem contribuir para entender os processos de ocupação do território brasileiro, de formação da nossa sociedade atual e, sobretudo, para apontar os caminhos possíveis para manutenção da vida humana na terra.

Além disso, é chegada a hora de que os arqueólogos atuem no sentido de promover a reparação de sua dívida histórica com os povos indígenas, pelos séculos que operaram/vem operando como facilitadores da violação dos direitos originários. Dessa maneira, faz-se necessário que seja urgentemente revisto todo o conjunto de normas jurídicas que afetam o patrimônio arqueológico brasileiro, especialmente a Lei nº 3924/1961, os instrumentos normativos do Iphan e os atos regulatórios do licenciamento ambiental. No âmbito deste último, é oportuno lembrar que o Iphan possui poderes legítimos para se manifestar a favor ou contra a instalação de empreendimentos que possam impactar a vida e os territórios indígenas, estejam eles demarcados ou não demarcados. Esse, na verdade, é o papel que a instituição desempenha e deve desempenhar para garantir a proteção dos direitos patrimoniais e culturais destas populações. A instalação de empreendimentos, especialmente aqueles de

grande porte, não pode ser entendida como fatos consumados e irrevogáveis, sobre os quais nada pode ser feito. Tampouco, o licenciamento ambiental pode ser tratado como um mero rito burocrático de autenticação de atividades econômicas. O licenciamento é, também, um procedimento de ordem técnica, que deve estar baseado em estudos robustos que permitam avaliar *efetivamente* a viabilidade/inviabilidade dos empreendimentos. E nos casos em que esta viabilidade não se atesta, é **dever** dos órgãos licenciadores, entre eles o Iphan, se manifestarem incisivamente **contra** estas atividades. As empresas, certamente, irão buscar seus modos de resolução, irão reajustar seus projetos, redefinir suas áreas de influência, seus cronogramas. Capital, interesse e recursos técnicos, seguramente, não faltarão para isso. Mas é preciso firmeza e, sobretudo, compromisso por parte daqueles que ocupam a posição de guardiões dos direitos do povo brasileiro, que são os órgãos reguladores.

Neste quesito, também chamamos atenção para a importância de um envolvimento mais articulado dos povos indígenas no que tange ao patrimônio arqueológico. Conforme vimos, atualmente, um número cada vez maior de arqueólogos e arqueólogas indígenas tem se formado em universidades situadas nas diferentes regiões brasileiras. Atualmente, já é possível observar um movimento de aproximação destes profissionais, como fica demonstrado pela realização do I Seminário de Arqueologias Indígenas, ocorrido em junho deste ano na Universidade Federal de Minas Gerais. Todavia, acreditamos que é necessário fortalecer este estreitamento e organização como forma de favorecer não apenas o compartilhamento de experiências e desafios vivenciados pelas comunidades na proteção e gestão de seus sítios arqueológicos/sagrados, mas também para ajudar a formular as bases de uma Política de Patrimônio Arqueológico Indígena, a ser construída com a participação de arqueólogos indígenas e das comunidades como um todo, com apoio de entidades parceiras, e de órgãos como o Iphan, Funai e MPI. Além disso, é crucial que os arqueólogos indígenas também tomem frente nas discussões sobre a revisão do corpo de atos jurídicos afeitos ao patrimônio arqueológico, especialmente, porque a maior parte dos bens regidos por estes atos são de origem indígena. Ao mesmo tempo, também é fundamental a organização de uma movimentação massiva para aprovação do PL nº 118/2024, que cria a Política Nacional de Repatriação de Artefatos de Povos Originários e Tradicionais e que atualmente encontra-se em análise na CPOVOS.

Como dizem por aí “o caso é sério e o processo é longo”; e um vasto caminho ainda precisa ser percorrido pelo movimento indígena no reconhecimento de seus direitos

patrimoniais e territoriais. Todavia, apesar das considerações que trouxemos até aqui, entendemos que uma reconfiguração das formas como o patrimônio arqueológico/cultural dos povos indígenas vem sendo concebido e tratado, perpassa pela descolonização não apenas da arqueologia, mas da comunidade científica e da formatação da sociedade como um todo. Perpassa, portanto, pela descolonização do pensamento social, em suas esferas individuais e coletivas. Isto, por sua vez, exige compromisso e mobilização política por parte dos governos, do estado e de seus braços estruturais. Destarte, é imprescindível que os órgãos reguladores, cada vez mais defasados e sucateados, sejam devidamente supridos e amparados no que precisam para que possam exercer suas funções com eficiência e responsabilidade. É primordial também a mobilização de estudantes, professores, cientistas, servidores públicos e todos aqueles que tiveram a oportunidade de acessar espaços críticos de debate e que tem consciência dos crimes sociais historicamente cometidos contra os povos indígenas e tradicionais. Como bem cita o filósofo de rua Eduardo Marinho, *“se eu tive os meus direitos respeitados, eu tenho uma dívida com a sociedade, eu não tenho superioridade, eu tenho uma responsabilidade a mais”*²¹⁵. Neste sentido, gostaríamos de finalizar com o comentário cirúrgico do advogado Maurício Terena²¹⁶:

O que eu o elegeria para o que precisa ser resolvido é a política de demarcação, a gente precisa avançar nisso, a gente precisa avançar em territórios fora da Amazônia Legal também. E isso é um problema estrutural do país, isso só faz com recurso, isso só faz com pessoas, isso só faz com vontade política, então eu entendo que seria fundamental haver um grande pacto dentro da república brasileira. E que essa República, acima de tudo, Cristiane [entrevistadora], reconheça o que ela fez com os povos indígenas durante séculos, que é o processo de genocídio, de extermínio, o processo de colonização. Porque me parece que o Brasil não superou isso, me parece que o Brasil nem sequer reconhece. Como que a gente vai mudar um posicionamento político de extermínio, violência, segregação de direitos humanos, não demarcação de terras indígenas, se a gente nem sequer reconhece, se a gente nem sequer, enquanto país, nos entendemos como um país que tem origem indígena. Então é necessário que acima de tudo haja uma virada cultural, epistemológica, de cabeça mesmo dos brasileiros. (...) Sem sombra de dúvidas, isso passa pelo crivo da reeducação da política, porque a política é justamente um instrumento linguístico-cultural que vai instituir a subjetividade de um país. O que eu quero dizer com isso? Ela vai estruturar o que as pessoas pensam ou não dentro de um país. Por exemplo, eu penso que o presidente Lula poderia se pronunciar de maneira pública, de maneira incisiva, contra o Marco Temporal. Porque assim ao fazer, ele vai justamente atingir um número maior de pessoas. Pensa se o presidente Lula, por exemplo, senta e grava um vídeo explicando que é o Marco Temporal e coloca isso em rede nacional, pensa o impacto que isso vai ter dentro da narrativa política de formatar e informar as pessoas. Pensa se o Ministério da Educação dá novas diretrizes para contar essa história dentro do currículo das universidades, das escolas, seja do primário até o nono ano do ensino fundamental. Então existem mecanismos que são possíveis para fazer esse novo pacto, essa virada epistemológica, essa virada cultural. Mas, acima de tudo, é necessário que haja vontade política para fazer isso, garantir que a república seja uma república, não só uma república

²¹⁵ Disponível no minuto 4:30 do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=QGH5Skds7j8> Acesso em 20/08/2025

²¹⁶ Disponível no minuto 9:33 do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=CYMV0WrSVqc> Acesso em 20/08/2025

nas leis, no livro, no direito. Que seja uma república de fato, nós não somos uma república de fato. Nós não somos enquanto houver indígenas morrendo no campo, ausência de representação da sociedade negra dentro das esferas de poder, subemprego. É, não somos uma república, não somos. Então assim, para que isso aconteça, é necessário que a gente torne-se uma república de fato e de direito. É necessário, basicamente, quase que reestruturar o estado brasileiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nem acredito que cheguei até aqui. Escrever essa tese não foi uma tarefa fácil. Não pelo assunto que muito me interessa e apetece, mas porque ela foi concebida em um momento muito complexo da minha vida: o puerpério. A maternidade é uma ciência que só as mães conhecem; de modo que só quem viveu na pele esse processo irá ter noção do desafio que foi desenvolver essa pesquisa em meio à privação de sono e a crise identitária que instalaram por aqui. De outro lado, confesso que este trabalho foi também um refúgio, lugar onde eu me agarrava fortemente às partes sólidas e incontestes de mim: arqueóloga, gestora pública, estudante de antropologia - isso eu sabia que eu era, mesmo que não fosse das melhores. Uma âncora na tempestade.

Quando iniciei esta pesquisa, esperava poder transmitir aos povos originários maneiras de como a arqueologia poderia ser aproveitada em favor de suas causas. Ao final deste trabalho, não estou tão segura de que consegui alcançar este objetivo. Conforme vimos, embora existam projetos e iniciativas arqueológicas sendo desenvolvidos em colaboração com as comunidades indígenas, estes trabalhos têm ocorrido em caráter ainda bastante diminuto. Nos últimos cinco anos, apenas dois por cento das pesquisas arqueológicas formalmente realizadas no Brasil foram de cunho acadêmico e estas não necessariamente versavam sobre assuntos relacionados aos povos indígenas. Enquanto isso, os demais 98% consistiram em estudos preventivos de licenciamento ambiental que, segundo discutimos, na seara arqueológica acabam sendo realizados de maneira breve e pontual. Estas circunstâncias, portanto, levam a um cenário onde o patrimônio arqueológico indígena tem sido mais impactado do que protegido. Neste sentido, não seria equivocado dizer que o processo de destruição e desterritorialização historicamente praticado contra os povos originários vem agora sendo reproduzido junto aos seus bens arqueológicos; fato que fica reforçado por alguns exemplos citados ao longo do texto, como os episódios envolvendo os Munduruku, os Cinta Larga e Arara Branco, os Kaiowá de Karumbé, entre outros. É a ratificação do extermínio.

Para entender melhor a atuação do Iphan junto ao patrimônio arqueológico dos povos originários é preciso observar também o processo histórico da relação do Instituto com estas

populações. O Iphan é talvez uma das autarquias ainda vigentes que possuem maior antiguidade no país: criado em 1937, vinte sete anos após o SPI, acompanhou todo o transcurso da política indigenista brasileira, tendo, inclusive, atuado em conjunção a ela durante o regime tutelar a que os indígenas foram submetidos: enquanto a Funai tutelava os povos originários, o Iphan tutelava seus patrimônios materiais. Todavia, embora a tutela dos indígenas tenha sido extirpada com a Constituição de 1988, o mesmo caminho não parece ter sido seguido pelo Instituto: até os dias de hoje, os sítios/vestígios arqueológicos indígenas seguem sendo tratados quase que exclusivamente à luz da Lei nº 3924/1961. Ao não reconhecer o patrimônio arqueológico indígena como tal, o Iphan segue concebendo estes bens como “patrimônio da união” e decidindo por si só os seus destinos. Este arranjo é o que explica, por exemplo, a autorização de destruição de sítios arqueológicos/sagrados dos povos originários, a anuência às pesquisas preventivas à revelia das comunidades, à remoção não autorizada de enterramentos e outros objetos, o isolamento destes bens em espaços não consentidos (tampouco livremente acessados) pelas comunidades, entre outros.

Aprofundando um pouco mais esse debate, podemos dizer que os únicos espaços que os povos indígenas têm alcançado dentro do Iphan constituem aqueles que não repercutem em querelas territoriais, principalmente, em ações envolvendo o instrumento do registro, onde podemos citar a arte Kusiwa Wajãpi, a Cachoeira do Iaraúetê, o sistema agrícola tradicional dos povos do Rio Negro, etc. Por outro lado, quando o assunto toca no quesito dos territórios, a invisibilização dos povos originários fica evidente no próprio escopo técnico-jurídico da instituição: seja na ausência de georrefenciamento das terras indígenas na base oficial, que, diga-se de passagem, é um instrumento básico na análise dos processos de licenciamento; seja no próprio conjunto de atos normativos elaborados pelo Instituto, que ao longo de todos os anos de sua existência produziu apenas *um* instrumento - a Política de Patrimônio Cultural Material - que faz menção expressa aos povos originários. No campo do licenciamento, o principal ato que estabelece os procedimentos a serem observados pelo órgão - a IN Iphan nº 001/2015 - faz uma única e breve menção aos empreendimentos que incidem em TIs²¹⁷, mas

²¹⁷ Art. 57 da IN Iphan nº 001/2015: “Os estudos de que tratam a presente Instrução Normativa, quando realizados em terras indígenas ou quilombolas, nos termos da Portaria Interministerial nº 60, de 24 de março de 2015, não eximem pesquisadores, técnicos e demais interessados de obterem junto a Fundação Nacional do Índio - FUNAI e Fundação Cultural Palmares - FCP as respectivas autorizações relativas ao cronograma de execução, bem como a autorização da entrada dos profissionais nas áreas pretendidas”.

não apresenta qualquer regulação sobre a forma como os estudos preventivos devem conduzidos nestas áreas²¹⁸.

Conforme discutimos, o Iphan é uma instituição que esteve a maior parte de sua vida voltada aos bens patrimoniais das classes dominantes, como igrejas, engenhos e edificações históricas em geral. Somente nas últimas década, especialmente a partir da publicação do Decreto nº 3551/2000, que instituiu o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial; que as ações voltadas aos povos indígenas e tradicionais começaram a ganhar mais força dentro do órgão. Por sua vez, a arqueologia também passou a se consolidar dentro da instituição desde um passado recente, especialmente, a partir da criação do Centro Nacional de Arqueologia em 2010. Apesar de sua pouca idade, o CNA é atualmente o setor do Iphan que responde pelo maior número de bens culturais indígenas: os bens arqueológicos, calculados em cerca de 40 mil sítios distribuídos em todos os estados brasileiros²¹⁹. Ademais, a partir de sua atuação no licenciamento ambiental, a arqueologia passou a assumir um papel estratégico dentro da instituição, na medida em que possui do poder de autorizar, restringir ou impedir obras. Apesar da representativa que dispõe, o CNA não se configura como um departamento independente, o que quer dizer que possui uma autonomia limitada. Estruturalmente, o Centro esteve a maior parte de sua existência subordinado ao Departamento de Patrimônio Material/DEPAM²²⁰, o setor mais antigo do órgão, formado principalmente por arquitetos e historiadores que respondem pela gestão de edifícios e monumentos do período colonial.

Como fica nítido, a atuação do Iphan junto ao patrimônio arqueológico indígena envolve muitas camadas. Naturalmente, as práticas institucionais adotadas pelo órgão foram moldadas a longo do processo histórico brasileiro, em que os povos originários foram submetidos a intensas e diversas formas de violência. Dessa maneira, seria injusto e anacrônico esperar que a instituição adotasse uma postura deslocada do contexto em que foi concebida e formada. Assim, apesar das críticas que faço e mantenho ao Iphan, considero que antes de admiti-lo como uma instituição colonialista, é preciso que nos perguntemos: qual

²¹⁸ Conforme pontuado ao longo deste trabalho, a IN Iphan nº 001/2015 encontra-se em processo de revisão. Ainda que não exista uma data para a promulgação do ato revisado, estima-se que ela deva ocorrer até o final deste ano. Somente após a publicação oficial, será possível avaliar quais as alterações trazidas à forma como o componente indígena foi referenciado na nova versão do documento.

²¹⁹ De acordo com o que discutimos nos capítulos anteriores, a base de dados oficial do Iphan também está sendo revista, de modo que não é possível estimar, neste momento, quantos dos 40 mil sítios cadastrados estariam associados a uma origem indígena. Todavia, embora um número exato não possa ser apontado, sabemos que a maior parte destes sítios, algo entre pelo menos 70 e 80% deles, deve ser de matriz originária.

²²⁰ Criado em 2010, o CNA esteve formalmente subordinado ao DEPAM até dezembro de 2023, quando então passou a ser vinculado ao Departamento de Ações Estratégicas e Intersetoriais (DAEI).

órgão do estado não é? Como não reproduzir a lógica colonial quando fomos forçados a partir dela? A ingerência do Iphan junto ao patrimônio arqueológico indígena, ainda que possa e deva ser questionada, apenas reflete a condução da máquina do estado, a mesma engrenagem colonial que vem há séculos esmagando os povos indígenas e tradicionais. Neste quesito, podemos voltar ao exemplo do licenciamento: criado com o objetivo de avaliar tecnicamente a viabilidade dos empreendimentos a partir dos impactos socioambientais oferecidos, atualmente diversos autores (Acseirad, 2004; Fearnside, 2016; Milaré, 2020; Silva 2021) têm apontado como procedimento tem se transformado em um mero rito burocrático. Não importa o que o conteúdo dos estudos diz, se impacta ou não impacta, se afeta comunidade ou não afeta; importa apenas que tais estudos tenham sido feitos, que os requisitos formais tenham sido cumpridos. Os episódios envolvendo comunidades indígenas apresentados ao longo deste trabalho deixam nítido esta questão, da mesma forma em que uma rápida “googlada” na internet indicará uma série de outros casos desta natureza envolvendo os demais órgãos licenciadores. É preciso, portanto, *descolonizar as estruturas*. E embora este seja um trabalho de formiguinha, gosto de pensar que ele pode ser também um trabalho de formigueiro.

Neste sentido, julgo que o caminho mais profícuo para superar a segregação estrategicamente fomentada pelo estado no tripé povos indígenas/arqueologia/órgão gestor, é o acercamento, a aproximação, a construção de pontes e diálogos. É preciso promover a articulação indígena com os arqueólogos da instituição e de fora dela; é necessário convocar a arqueologia como ferramenta de luta. Por exemplo, conforme dito, eu atuo como servidora no Iphan há dez anos, mas confesso que só ao longo deste trabalho fui me aprofundar mais detidamente sobre como ocorre o processo de demarcação de uma terra indígena. Assumindo a parte pessoal que me cabe nesta negligência, considero que isto também representa uma falta do estado que, notoriamente, não faz questão de prover aos seus técnicos e servidores formações e informações desta natureza. Além disso, é preciso o envolvimento e compromisso dos arqueólogos com os trabalhos realizados, especialmente, no âmbito do licenciamento ambiental. Ao atuarem em contextos de territórios indígenas ou tradicionais, é necessário que estes profissionais assumam a responsabilidade que lhes cabe no apoio às comunidades e na certificação de que seus direitos constitucionais estão sendo respeitados.

Ainda no âmbito dos estudos preventivos, um fato que torna esse assunto ainda mais sensível é a recente aprovação do Projeto de Lei nº 2159/2021, o “PL da Devastação”, que

enfraquece as regras do licenciamento e permite dispensas a uma série de atividades, especialmente do setor agropecuário. Na seara arqueológica, o PL tem consequências drásticas: primeiro, porque limita a atuação do Iphan aos sítios arqueológicos já cadastrados, ou seja, o Instituto nada poderia fazer sobre os sítios “ainda não descobertos” que, diga-se de passagem, abundam no território brasileiro, na medida em muitas áreas nunca foram pesquisadas. O Projeto traz ainda a possibilidade dos empreendedores obterem a LAC - Licença Ambiental por Compromisso e Adesão, que dispensa avaliação prévia das áreas onde as atividades serão instaladas, o que implica que cerca de 90% destes empreendimentos possam ser instalados sem estudos arqueológicos preventivos. Por último, o PL não prevê a suspensão ou cancelamento da implantação dos empreendimentos, caso eventuais sítios/vestígios arqueológicos sejam identificados durante as obras. Inconstitucional e criminoso.

Cabe lembrar que o PL da Devastação foi votado literalmente às escuras, na madrugada do dia 17 de julho deste ano; tendo contado com um número de 267 votos a favor e 116 contra. Esse e tantos outros casos recentes reforçam que o estado brasileiro permanece tomado por coronéis, que seguem concebendo o território do país como um vazio demográfico a ser ocupado, uma “terra sem dono” e, portanto, sem lei. A estrutura colonial permanece e, com outra roupagem, segue adentrando os rincões do Brasil da mesma forma violenta e sanguinária que sempre fez: agora os condutores dos processos mortíferos não são mais os bandeirantes, são as empresas. Outro dia, assisti uma entrevista com o Flávio Bolsonaro²²¹ em que ele falava sobre como as terras indígenas estão assentadas em áreas riquíssimas do ponto de vista econômico, com depósitos de minerais avaliados em centenas de bilhões de reais. Ao final da matéria, me peguei pensando que o Flávio Bolsonaro estava mesmo certo: de fato, as terras indígenas estão assentadas em áreas riquíssimas, mas de uma riqueza que não se vende e nem se compra. A fala do senador da república permite demonstrar a noção subvertida que opera entre a lógica originária e colonial: enquanto na primeira o entendimento de riqueza está associado à proteção e manutenção da natureza; a segunda associa-se justamente ao seu oposto, à exploração e destruição dos recursos ambientais. Uma perspectiva de vida contra uma perspectiva de morte.

Só que preservar a biodiversidade, o equilíbrio do meio e a diversidade cultural não constitui um benefício que legamos apenas aos povos indígenas. Na verdade, trata-se do

²²¹ Disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=7P2albsYV90> Acesso em 25/08/2025

único caminho possível para que todos possamos continuar a existir nesse planeta. Como o tempo comprova, os povos indígenas *não irão* desaparecer, na verdade, eles estão cada dia se fortalecendo mais e crescendo demograficamente. E toda essa força se deve a uma razão muito simples: o fato de que nunca deixaram de aprender a se relacionar com a terra, por mais confinada que elas tenham sido. Ao contrário, dominam os poderes de fazer rebrotar as nascentes, de regenerar as florestas e multiplicar os animais. Enquanto a nós, despossuídos destes saberes, não disporemos de muitas alternativas quando a queda do céu chegar. Defender os territórios indígenas é uma responsabilidade coletiva, porque ao destruí-los o Brasil está cavando a própria cova.

Se a arqueologia permaneceu muito tempo de costas viradas para os povos indígenas, nesta pesquisa tentamos trazer nosso punhado de contribuição para a diminuição desta dívida. Aqui, nosso objetivo foi buscar ouvir o que os povos originários estão manifestando em relação aos seus bens arqueológicos/sagrados, tanto nas individualidades dos territórios, através da análise dos IGATIs; como de forma mais coletiva e estruturada, por meio da leitura do Decreto nº 7747/2012 e do PL 4347/2021. Embora tenha ficado nítido que estas populações têm conhecimento e domínio de seus bens, e isto apareça muito nitidamente nas discussões da PNGATI, entendemos também que é preciso trabalhar uma consciência de apoderamento deste patrimônio enquanto instrumento de luta. Os vestígios arqueológicos são extensões dos territórios originários: ao mesmo tempo em que comprovam a ancestralidade da ocupação indígena, constituem um elemento a mais sobre o qual o estado deve assumir responsabilidade. Ademais, por estarem previstos em dois artigos da Constituição - os Art. 216 e 231 - demandam uma dupla proteção legal, que deve ser garantida mediante mecanismos de gestão compartilhada, conduzidos pelos povos indígenas com apoio e amparo do Iphan e Funai.

Se ao final deste trabalho eu não consegui oferecer muitas opções de como a arqueologia pode colaborar com a causa indígena, espero ter conseguido ao menos fornecer subsídios para aprofundar o debate acerca de patrimônios arqueológicos indígenas e dos mecanismos adotados na proteção e gestão destes bens. Conforme visto, muitas comunidades já vêm reivindicando seus direitos patrimoniais junto Iphan, junto à museus e instituições de guarda. Algumas tem logrado sucesso na devolução de bens culturais, como é o caso do Rio Negro e das urnas aos Munduruku; enquanto outros ainda estão atravessando esse processo. Entendemos, portanto, que é necessário uma maior articulação e

sistematização das estratégias coletivas, na qual os arqueólogos indígenas desempenham fundamental, tanto para pensar as particularidades arqueológicas de seus próprios territórios e regiões, como para conduzir a organização de frentes mais amplas de provocação e avoção do estado. Discutir os acordos próprios de gestão, afirmá-los nos IGATIs, promover ações de levantamento e mapeamento, de iniciativas que viabilizem à transmissão de saberes e atualização de memórias, discutir as medidas de reparação dos sítios arqueológicos/sagrados destruídos, em suma, pensar a construção de uma Política de Patrimônio Arqueológico Indígena. Ao mesmo tempo, também é imprescindível que o movimento indígena ocupe o lugar que lhe cabe na agenda de debates sobre a revisão e formulação dos atos jurídicos que regem o patrimônio arqueológico brasileiro, na medida em que a maior parte dele está representada por bens de natureza originária. Como bem propôs Eliel Benites Kaiowá²²²:

Eu penso que a questão da memória é fundamental para os povos indígenas, porque são instrumentos, são elementos que vão fundamentar hoje, no direito, na busca pelos territórios tradicionais. E o papel da arqueologia, um campo da ciência que vem contribuindo com a questão dos povos indígenas aqui no Brasil, que tem uma característica própria, de uma identidade própria em termos arqueológicos no Brasil. E é necessário hoje, é fundamental, a gente retomar ou construir junto uma metodologia que nós possamos fortalecer a memória coletiva dos povos, com sua diversidade, situação específica, para que a gente possa cada vez mais unir essas memórias, colocar um *território da memória*, para que nós possamos construir uma resistência e também ao mesmo tempo a busca pelo direito à memória. E esse direito passa pela memória dos territórios, pelo direito de promover os territórios, à devolução e a garantia de estabelecer o território pleno aos povos indígenas para continuidade da sua diversidade. Esses são alguns argumentos que a gente coloca para que a gente possa barrar essa ideia, o conceito do Marco Temporal, que foi construída para barrar exatamente essa dinâmica da memória plena que é fundamento dos territórios dos povos indígenas no Brasil. Então hoje nós estamos buscando o fortalecimento da memória como instrumento da resistência dos povos indígenas.

Eu gostaria de finalizar este trabalho nutrindo a esperança de que, algum dia, o Brasil irá conseguir perceber que a prosperidade que ele tanto almeja não virá da destruição de suas maiores riquezas. Mas fato é que a gente só valoriza e respeita aquilo com que se relaciona bem; e a forma como o estado brasileiro tem tratado o patrimônio arqueológico indígena diz muito da relação ferida que ele mantém com sua madre originária. Só que o Brasil precisa se lembrar que planta nenhuma se sustenta, tampouco floresce, quando a raiz está enfraquecida. O passado é um agente condutor: é preciso encará-lo, elaborá-lo psiquicamente, dar voz ao que foi sufocado e assumir uma nova postura diante dos traumas vividos. Somente assim poderemos sonhar com a perspectiva de um futuro diferente, onde todos sejamos *verdadeiramente* iguais.

²²² Disponível no link: <https://www.instagram.com/p/Dlyq9TuMBei/> Acesso em 25/08/2025

BIBLIOGRAFIA

A UNIÃO. Iphaep realiza uma nova leitura da Pedra do Ingá. **A União**, 28 de outubro de 2017. Disponível em: https://auniao.pb.gov.br/noticias/caderno_paraiba/iphaep-realiza-uma-nova-leitura-da-pedra-do-inga Acesso em 19/07/2025.

ABREU, Mila Simões; JAFFE, Tamyris Rocha; JAFFE, Maxim; BUCO, Cristiane Andrade. Danças na arte rupestre da Serra da Capivara, Piauí, Brasil – Uma introdução. **ERAS – European Review of Artistic Studies**, Vila Real, v. 11, n. 2, 30 jun. 2020.

ACSELRAD, Henri (org.). **Conflitos Ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Heinrich Böll, 2004. Disponível em: <https://conflitosambientais.org/wp-content/uploads/2023/06/Conflitos-Ambientais-no-Brasil-Acsehrad-Henri.pdf> Acesso em 19/07/2025.

AEL - A Escola Legal. II Mostra Pankararu de Música. **A Escola Legal**, Recife, 20 set. 2021. Disponível em: <https://aescolalegal.com.br/ii-mostra-pankararu-de-musica/> Acesso em 19/07/2025.

ALMEIDA, Fernando Silva de. **Arqueologia e história na terra dos bugres: em busca da visibilidade indígena na região de Cruz Alta – RS**. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade Federal de Pelotas-RS, 2012.

AM NEWS. Urnas funerárias indígenas milenares são descobertas em Alvarães. **AM News**, 2024. Disponível em: <https://amnews.com.br/urnas-funerarias-indigenas-milenares-sao-descobertas-em-alvaraes/> Acesso em 19/07/2025.

ANDRADE, Sabrina Assis. **Etnoarqueologia Mbya Guarani no Tekoa Pindoty (Ilha da Cotinga), litoral do estado do Paraná**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. 40 anos de Alagamento: Povo Avá Guarani luta para que sua história chegue ao STF. **APIB**, 27 out. 2022. Disponível em: <https://apiboficial.org/2022/10/27/40-anos-de-alagamento-povo-ava-guarani-luta-para-que-sua-historia-chegue-ao-stf> Acesso em 19/07/2025.

ARCHDAILY. Lugares de Origem – Arqueologias do Futuro: Pavilhão Terra do Brasil na Bienal de Veneza. **ARCHDAILY**, 2025. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/1002026/lugares-de-origem-arqueologias-do-futuro-pavilhao-terra-do-brasil-na-bienal-de-veneza/647e4b632e6de247562208c2-lugares-de-origem-arqueologias-do-futuro-pavilhao-terra-do-brasil-na-bienal-de-veneza-imagem>. Acesso em 19/07/2025.

ARINI, Juliana. Povo Munduruku resgata 12 urnas funerárias de museu no Mato Grosso. **Amazônia Real**, 27/12/2019. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/povo-munduruku-resgata-12-urnas-funerarias-de-museu-no-mato-grosso/> Acesso em 13/06/2025.

ARTHUR DE LA MAZA, Jacinta; AYALA ROCABADO, Patricia (eds.). **El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos**.

Santiago: Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Subdirección de Investigación; Colección Cultura y Patrimonio, 2020. Disponível em: <https://www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/publicaciones/el-regreso-de-los-ancestros-movimientos-indigenas-de-repatriacion-y-redignificacion>. Acesso em 26/07/2025.

ASSIS, Tatiane de. Objetos indígenas são devolvidos ao Brasil depois de vinte anos na França. **Revista Piauí**, São Paulo, 11 jul. 2024. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/objetos-indigenas-funai-museu-lille-franca/>. Acesso em 26/07/2025.

ATALAY, Sonya. Indigenous archaeology as decolonizing practice. **American Indian Quarterly**, v. 30, n. 3–4, p. 280–310, 2006.

_____. Global application of Indigenous archaeology: Community-based participatory research in Turkey. **Archaeologies**, v. 3, n. 3, p. 249–270, 2007.

_____. 'We don't talk about Çatalhöyük, we live it': Sustainable archaeological practice through community-based participatory research. **World Archaeology**, v. 42, n. 3, p. 418–429, 2010.

_____. **Community-based archaeology: research with, by, and for Indigenous and local communities**. Berkeley: University of California Press, 2012.

_____. Can archaeology help decolonize the way institutions think? How community-based research is transforming the archaeology training toolbox and helping to transform institutions. **Archaeologies**, v. 15, n. 3, p. 514–535, 2019.

AUDI, Amanda. Fotos inéditas: funcionários de Itaipu comemoram incêndio em casas de indígenas. **The Intercept Brasil**, 12 jun. 2018. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2018/06/12/fotos-funcionarios-itaipu-incendio-indigenas>. Acesso em 21/08/2025.

AYALA, Patricia; AVENDAÑO, Sérgio.; CÁRDENAS, Ulises. Vinculaciones entre una arqueología social y la comunidad indígena de Ollagüe (región de Antofagasta, Chile). **Chungará** 35(2), 2003.

AYALA, Patricia. **Políticas del pasado: indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama**. Línea Editorial IIAM; Universidad Católica del Norte, Santiago, 2008.

_____. Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (Norte de Chile). **Estudios Atacameños** 49, 2014.

_____. Arqueologías indígenas: una mirada desde el sur. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, Vol. 34, 2020. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmae/article/view/164055/164210>. Acesso em 17/05/2025.

BALEE, William. "Amazonian Dark Earths". **Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, Vol. 8: Iss. 1, Article 3, 2010. Disponível em: <https://digitalcommons.trinity.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1113&context=tipiti>. Acesso em 03/08/2025.

BANIWA, Gersem. Os indígenas antropólogos - Desafios e perspectivas. **Novos debates**, Brasília, 2(1): 2015. Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/102> Acesso em 25/07/2025.

_____. Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena. **Novos Olhares Sociais**, Cruz das Almas, 2(1), 2019a. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/index.php/novos-olhares-sociais/article/view/4502> Acesso em 25/07/2025.

_____. Intelectuais indígenas abraçam a antropologia. Ela ainda será a mesma? Um debate necessário. **Anuário Antropológico**, Brasília, 48(1): 2023 Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/45-52> Acesso em 25/07/2025.

BARETTA, Jociane Ricelly. Arqueologia da repressão e da resistência e suas contribuições na construção de memórias. **Revista Arqueologia Pública**. Vol. 8, n. 2/10, 2014. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635640?utm_source=chatgpt.com Acesso em 17/07/2025.

BARRETO, Cristiana. A construção de um passado pré-colonial: uma breve história da arqueologia no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 44, p. 32–51, 1999. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/30093>. Acesso em 25/07/2025.

BARTABURU, Xavier. Kapinawás: meio século de luta pelo território sagrado no Vale do Catimbau. **Mongabay** Brasil, 2024. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2024/01/kapinawas-meio-seculo-de-luta-pelo-territorio-sagrado-no-vale-do-catimbau/> Acesso em 17/07/2025.

BASÍLIO, Cisnea Menezes; LIMA, Raimundo Humberto Cavalcante. Geology of the sacred sites of the UMÜKORI MAHSÄ (Desana) and YEPAMAHSÄ (Tukano) peoples in São Gabriel da Cachoeira, Amazonas, Brazil. Geotemas – **Revista de Geografia**, Rio Grande do Norte (UERN), 2025. Disponível em: <https://periodicos.apps.uern.br/index.php/GEOTemas/article/view/60117>. Acesso em 17/07/2025.

BAVARESCO, Andréia; MENEZES, Marcela. **Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas**. Brasília: GIZ/Projeto GATI/Funai, 2014.

BEZERRA, Márcia. “Sempre quando passa alguma coisa, deixa rastro”: um breve ensaio sobre patrimônio arqueológico e povos indígenas. **Revista de Arqueologia da SAB**, 24(2), 2011.

BICHO, Nuno Ferreira. **Manual de Arqueologia Pré- Histórica**. Lisboa: Edições 70, 2006.

BOLÍVIA, ESTADO PLURINACIONAL DE. Ministério de Planificación del Desarrollo. 21/01/2016. **Lineamientos Metodológicos para la formulación de Planes de Gestión Territorial Comunitaria para Vivir Bien**. PGTC, Bolívia, 2016. Disponível em: <https://www.planificacion.gob.bo/uploads/PGTC%2013-05-2016.pdf> Acesso em 06/12/2024.

BOWSER, Brenda; ZEDÉÑO, María Nieves (eds.). **The Archaeology of Meaningful Places**. Salt Lake City: University of Utah Press, 2009.

BINFORD, Lewis. **Archaeology as anthropology**. *American Antiquity*, v. 28, n. 2, 1962.

BINFORD, Lewis; BINFORD, Sally. **New perspectives in archaeology**. Chicago: Aldine Publishing Company, 1968.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório final da Comissão Nacional da Verdade**. Brasília: Presidência da República, 2014. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br>
Acesso em: 26/07/2025.

BRASIL. Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA). **Resolução nº 01, de 23 de janeiro de 1986**. Estabelece diretrizes para a proteção do meio ambiente. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 24 jan. 1986.

_____. **Resolução nº 237, de 19 de dezembro de 1997**. Dispõe sobre licenciamento ambiental. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 22 dez. 1997.

BRASIL. **Decreto nº 25, de 30 de novembro de 1937**. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Diário Oficial da União: seção 1, Rio de Janeiro, DF, 6 dez. 1937.

_____. **Decreto nº 99.556, de 1º de outubro de 1990**, que dispõe sobre a proteção das cavidades naturais subterrâneas existentes no território nacional. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 8 dez. 2008.

_____. **Decreto nº 1.141, de 19 de maio de 1994** - Dispõe sobre as ações de proteção ambiental, saúde e apoio às atividades produtivas para as comunidades indígenas. [S. l.], 19 maio 1994.

_____. **Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996** - Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. [S. l.], 8 jan. 1996.

_____. **Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998** - Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 05 de junho de 1992. [S. l.], 16 mar. 1998.

_____. **Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000** - Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da UNESCO e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 7 ago. 2000.

_____. **Decreto nº 4.339, de 22 de agosto de 2002** - Institui princípios e diretrizes para a implementação da Política Nacional da Biodiversidade. [S. l.], 22 ago. 2002.

_____. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais. Diário Oficial da União, Seção 1, Brasília, DF, 20 abr. 2004.

_____. **Decreto de 22 de março de 2006** - Institui, no âmbito do Ministério da Justiça, a Comissão Nacional de Política Indigenista - CNPI. [S. I.], 22 mar. 2006.

_____. **Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006** - Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas - PNAP, seus princípios, diretrizes, objetivos e estratégias, e dá outras providências. [S. I.], 13 abr. 2006.

_____. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007** - Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. [S. I.], 7 fev. 2007.

_____. **Decreto nº 6.861, de 30 de abril de 2009**. Regulamenta dispositivos da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 (Estatuto do Índio). Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 1 maio 2009.

_____. **Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012** - Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. [S. I.], 5 jun. 2012.

_____. **Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012**. Dispõe sobre o emprego das Forças Armadas para a garantia da lei e da ordem, conforme previsto no art. 142 da Constituição. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 30 jul. 2012.

_____. **Decreto nº 8.593, de 17 de dezembro de 2015** - Dispõe sobre a criação do Conselho Nacional de Política Indigenista - CNPI e dá outras providências. [S. I.], 17 dez. 2015.

_____. **Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho (OIT) ratificadas pela República Federativa do Brasil. Diário Oficial da União, Seção 1, Brasília, DF, 6 nov. 2019.

_____. **Decreto nº 10.935, de 12 de janeiro de 2022**. Dispõe sobre a proteção das cavidades naturais subterrâneas existentes no território nacional. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 13 jan. 2022.

_____. **Decreto nº 11.509, de 28 de abril de 2023** - Institui o Conselho Nacional de Política Indigenista. [S. I.], 28 abr. 2023.

_____. **Decreto nº 11.512, de 28 de abril de 2023** - Institui o Comitê Gestor da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas.. [S. I.], 28 abr. 2023.

_____. **Decreto nº 11.549, de 05 de junho de 2023** - Altera o Decreto nº 9.578, de 22 de novembro de 2018, que dispõe sobre o Fundo Nacional sobre Mudança do Clima e a Política Nacional sobre Mudança do Clima. [S. I.], 05 jun. 2023.

BRASIL. **Lei nº 3.924, de 26 de julho de 1961**. Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 27 jul. 1961.

_____. **Lei nº 7.805, de 18 de julho de 1989**. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 19 jul. 1989.

_____. **Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998.** Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 13 fev. 1998.

_____. **Lei nº 12.114, de 9 de dezembro de 2009.** Altera dispositivos do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973). Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 10 dez. 2009.

_____. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012.** Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 30 ago. 2012.

_____. **Lei nº 14.701, de 20 de outubro de 2023.** Altera a Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 (Estatuto do Índio), para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 160, n. 201, p. 1, 23 out. 2023.

BRASIL. **Projeto de Lei nº 191, de 2020.** Regula a exploração de recursos minerais e a regularização fundiária em terras indígenas. Brasília, 2020.

_____. **Projeto de Lei n.º 2 633, de 14 de maio de 2020.** Altera as Leis n.º 11.952, de 25 de junho de 2009; n.º 14.133, de 1º de abril de 2021 (Lei de Licitações e Contratos Administrativos); e n.º 6.015, de 31 de dezembro de 1973, a fim de ampliar o alcance da regularização fundiária; e dá outras providências. Brasília, 2020.

_____. **Projeto de Lei n.º 2.159, de 11 de junho de 2021.** Dispõe sobre o licenciamento ambiental; regulamenta o inciso IV do § 1º do art. 225 da Constituição Federal; altera as Leis n.ºs 9.605/1998 e 9.985/2000; revoga dispositivo da Lei n.º 7.661/1988; e dá outras providências. Brasília, 2021.

_____. **Projeto de Lei n. 4.347, de 8 dez. 2021.** Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI. Brasília, 2021.

_____. **Projeto de Lei n.º 2903, de 1º de junho de 2023.** Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis n.ºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Brasília, 2023.

_____. **Projeto de Lei n.º 6050, de 14 de dezembro de 2023.** Dispõe sobre atividades econômicas em terras indígenas. Brasília, 2023.

_____. **Projeto de Lei n.º 6053, de 14 de dezembro de 2023.** Altera o Estatuto do Índio (Lei n.º 6.001/1973) para garantir publicidade, contraditório e aspectos técnicos na elaboração de laudos técnicos em demarcações de terras indígenas. Brasília, 2023.

_____. **Projeto de Lei nº 118, de 2024.** Institui a Política Nacional de Repatriação de Artefatos dos Povos Originários e Tradicionais. Apresentado em 5 fev. 2024.

_____. **Projeto de Lei n.º 4039, de 22 de outubro de 2024.** Assegura o devido processo legal nas demarcações de terras indígenas. Brasília, 2024.

BRASIL. MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Portaria Interministerial nº 117, de 22 de abril de 2013** - Institui o Comitê Gestor da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas-PNGATI, conforme Decreto no 7.747 de 5 de junho de 2012. [S. I.], 22 abr. 2013.

BRASIL. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA; MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Portaria Interministerial MMA/MJ nº 276, de 12 de setembro de 2008** - Institui Grupo de Trabalho Interministerial - GTI com a finalidade de elaborar proposta de Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas. [S. I.], 12 set. 2008.

BRASIL. MINISTÉRIO DA CULTURA; MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Portaria Interministerial nº 60, de 24 de março de 2015**. Estabelece diretrizes para o licenciamento ambiental quanto ao patrimônio cultural. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 25 mar. 2015.

BRASIL. FUNAI. **Portaria nº 14, de 9 de janeiro de 1996**. Estabelece diretrizes para os estudos de identificação e delimitação de terras indígenas. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 10 jan. 1996.

_____. **Instrução Normativa n.º 9, de 16 de abril de 2020**. Disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites. Revoga a Instrução Normativa n.º 3, de 20 de abril de 2012. Brasília: Funai, 2020. Diário Oficial da União, seção 1, 2020.

BRASIL. IPHAN. **Portaria n.º 07, de 1 de dezembro de 1988**. BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Portaria nº 07, de 1º de dezembro de 1988. Estabelece normas para a concessão de permissão e autorização para pesquisas arqueológicas no território nacional. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 06 dez. 1988.

_____. **Portaria n.º 241, de 19 de dezembro de 1998**. Dispõe sobre critérios e diretrizes para identificação de sítios arqueológicos e implantação do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos. Diário Oficial da União, Brasília, n. 228, 27 nov. 1998.

_____. **Portaria nº 127, de 30 de abril de 2009**. Estabelece a chancela da Paisagem Cultural Brasileira. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 5 mai. 2009.

_____. **Instrução Normativa nº 1, de 25 de março de 2015**. Estabelece procedimentos para a atuação do IPHAN em processos de licenciamento ambiental. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 26 mar. 2015.

_____. **Portaria nº 375, de 19 de setembro de 2018**. Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do IPHAN e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 20 set. 2018.

BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Proposta de Emenda Constitucional nº 48/2023** - Altera o §1º do art. 231 da Constituição Federal para definir marco temporal de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2023.

_____. **Proposta de Emenda Constitucional nº 59/2023** - Acrescenta o inciso XIX ao art. 49; modifica o §4º e acrescenta o §8º, ambos no Art. 231, da Constituição Federal. Brasília: Câmara dos Deputados, 2023.

_____. **Proposta de Emenda Constitucional nº 10/2024** - Modifica o art. 231 da Constituição Federal, para permitir aos índios produzir e comercializarem livremente sua produção e prever a obrigação da União de prestar-lhes auxílio técnico. Brasília: Câmara dos Deputados, 2024.

_____. **Proposta de Emenda Constitucional nº 36/2024** - Altera o art. 231 da Constituição Federal para garantir aos indígenas o direito de exercer quaisquer atividades produtivas nas suas terras e substitui o uso do termo “índios” por “indígenas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2024.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; OLIVEIRA, Osmarina (Org.). **Imagem e Memória dos Avá-Guarani**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2020.

BUCHLI, Victor (ed.). **An archaeology of the contemporary past**. London; New York: Routledge, 2001.

CABRAL, Mariana Petry. **No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta**. Doutorado em Antropologia e Arqueologia. Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

_____. “E se fossem todos arqueólogos?": experiências na Terra Indígena Wajãpi. **Anuário Antropológico**, Brasília, UnB, 2014, v. 39, n. 2: 115-132, 2013.

_____. Traces of past subjects: experiencing indigenous thought as an archaeological mode of knowledge. **Journal of Contemporary Archaeology** 2(2): S4-S7, 2015.

_____. Entre passado e presente: arqueologia e coletivos humanos na Amazônia. **Teoria & Sociedade** 24(2): 76-91, 2016.

CANGUSSU, Daniel Alves; FURQUIM, Laura Pereira; PEREZ, William; SHIRATORI, Karen Gomes; MACHADO, Luíza; BRUNO, Ana Carla dos Santos; NEVES, Eduardo Goes. Uma arqueologia do não contato: povos indígenas isolados e a materialidade arqueológica das matas e plantas na Amazônia. **Revista de Arqueologia da SAB**. Vol. 35, n.3, 2022. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/975/809> Acesso em 26/07/2025.

CÁRDENAS HIDALGO, Ulises. **Percepciones de las comunidades Atacameñas sobre el tratamiento del patrimonio cultural de la zona**. San Pedro de Atacama / Universidad de Chile: Scribd. [s.d.], 2001. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/55457137/Percepciones-de-las-Comunidades-Atacamenas-sobre-el-Patrimonio-Cultural> Acesso em 01/09/2025.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify. 436p, 2009.

_____. Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional. **Revista de Antropologia** 55 (1), 2012. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/46971/51311> Acesso em 14/07/2025.

CARVALHO, Denise Rosário de. **O tráfico de bens arqueológicos: retirada local, preocupação nacional**. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – IPHAN, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/.../CARVALHO_Denise-Dissertacao_Mestrado.pdf. Acesso em: 4 set. 2025.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Moderna, 1981.

CLIMAINFO. CAR registra 10 mil propriedades privadas em Terras Indígenas. **CLIMAINFO**, 10 de junho de 2020. Disponível em: <https://climainfo.org.br/2020/06/10/car-registra-10-mil-propriedades-privadas-em-terras-indigenas/> Acesso em 06 dez. 2024.

COLOMBIA, REDAMAZONÍA BIO. Planes de Vida para la Amazonía. **REDAMAZONÍA-BIO**, 8 de julho de 2024. Disponível em: <https://www.mininterior.gov.co/direccion-de-asuntos-indigenas-rom-y-minorias/planes-de-vida/> Acesso em 06/12/2024.

COLWELL, Chip; LOPES, Rafael de Almeida. Arqueologia colaborativa não é o fim. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, 34, 2020. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmae/article/view/163597/164226> Acesso em 22/07/2025.

CRUZ, Felipe. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. **Revista de Estudos e Pesquisas Sobre as Américas**, Brasília, 11(2):93-108, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15949> Acesso em 25/07/2025.

_____. Antropologias indígenas e a questão da posicionalidade. **Anuário Antropológico**, Brasília, 48(1):61-66, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/49147> Acesso em 25/07/2025.

CURY, Marília Xavier. Repatriamento e remanescentes humanos - musealia, musealidade e musealização de objetos indígenas. **Revista Em Questão**, Vol. 26, 2020. Disponível em: https://www.redalyc.org/journal/4656/465664654003/?utm_source=chatgpt.com Acesso em 18/07/2025.

DAVES, Piers; MYBURGH, Paul. The Protected Objects Act in New Zealand: too little, too late? **International Journal of Cultural Property**, 15, 2008. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2581342&utm_source=chatgpt.com Acesso em 25/07/2025.

DELORIA JR., Vine. **Deus é vermelho: uma visão nativa da religião**. Tradução de João da Silva. São Paulo: Vozes, 2010.

DEMINICIS, Rafael Borges; MUNIZ, Tiago Silva Alves; ALMEIDA, Carolina Alves D'. Mangubeat e Arqueologia: Será Que dá “Samba Aqui”? Um Ensaio Etnoarqueológico Por Ontologias Relacionais. Tessituras: **Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, v. 9, n.

2, p. 42-59, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/tessituras/article/view/21650>. Acesso em: 01/09/2025.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. Trad. Fernando Medeiros. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

_____. **Além da natureza e cultura**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

DI GREGORIO, Enrico. As bases da arqueologia moderna no Brasil. **Revista Pesquisa FAPESP**, São Paulo, 29 jun. 2025. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/as-bases-da-arqueologia-moderna-no-brasil/>. Acesso em 22/07/2025.

DIAS, Adriana Schmidt; SILVA, Sérgio Baptista da. Seguindo o fluxo do tempo, trilhando o caminho das águas: territorialidade Guarani na região do Lago Guaíba. **Revista de Arqueologia da SAB**, [S.l.], v. 26, n. 1, p. 58–70, 2013. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/368>. Acesso em 22/07/2025.

DOURADO, Maiara. Plenário do STF confirma suspensão do Parecer 001/2017 da AGU, que aplicava marco temporal, sobre terra Xokleng. **CIMI - Conselho Missionário Indigenista**. 22 de abril de 2024. Disponível em: <https://cimi.org.br/2024/04/plenario-do-stf-confirma-suspensao-do-parecer-001-2017-da-agu-que-aplicava-marco-temporal-sobre-terra-xokleng/>. Acesso em 22/07/2025.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. A utilização da analogia etnográfica no estudo dos aterros da região pantaneira de Corumbá/MS. **Revista de Arqueologia da SAB**, Vol. 8, n. 2, 1994. Disponível em: https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/659?utm_source=chatgpt.com. Acesso em 18/07/2025.

_____. A teoria dos refúgios e a ocupação indígena das áreas inundáveis do Pantanal. **Revista de Geografia**, Campo Grande, v. 6, p. 23-30, 1997.

_____. Ambiente e cultura no contexto da ocupação indígena da planície de inundação do Pantanal. **Fronteiras**, v. 3, n. 6, p. 9-34, 1999. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/FRONTEIRAS/article/view/13384>. Acesso em 17/07/2025.

_____. O uso tradicional da palmeira Acuri pelos índios Guató e suas implicações para a arqueologia no Pantanal. **Clio**, n. 14, p. 281-298, 2000.

_____. Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoieiros do pantanal. **Revista de Arqueologia da SAB**, 16: 71-86, 2003.

_____. Arqueologia das sociedades indígenas no Pantanal. **Estudos Avançados**. Campo Grande: Oeste, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/SHFwCKJyJHTxkXRfNR6ssyN/>. Acesso em 17/07/2025.

_____. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo sobre a discussão sobre a tradicionalidade da ocupação Kaiowá da terra indígena Sucuri'y.

Revista de Arqueologia da SAB, n. 16, p. 29-49, 2006. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/213/484> Acesso em 13/06/2025.

_____. O repatriamento de bens arqueológicos a sociedades indígenas. In: Arqueologia em Debate. **Jornal da Sociedade de Arqueologia Brasileira – SAB**, número 1. São Paulo. 2010a.

_____. Sobre a necessidade do trabalho antropológico para o licenciamento ambiental: avaliação de impactos gerados a partir da pavimentação asfáltica da Rodovia BR-384 sobre a comunidade Kaiowa de Ñande Ru Marangatu. **Arquivos da Revista Eletrônica História em Reflexão**, on-line, (UFGD), 4:1-24. 2010b. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/article/view/754/470> Acesso em 15/06/2025.

_____. Sistema de assentamento e processo de territorialização entre os Terena da Terra Indígena Buriti, Mato Grosso do Sul, Brasil. **Habitus**, Goiânia, v. 9, p. 166–196, 2011.

_____. O uso da arqueologia para a produção de laudos antropológicos sobre terras indígenas em Mato Grosso do Sul, Brasil. **Tellus**, ano 12, p. 27-48, Campo Grande, MS, jan/jun 2012. Disponível em: <https://tellus.ucdb.br/tellus/article/view/273/290> Acesso em 13/06/2025.

_____. Arqueologia de Contrato, Colonialismo Interno e Povos Indígenas no Brasil. In: **REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA**, 29., 2014a, Natal. Anais [...]. Natal: Associação Brasileira de Antropologia, 2014a. Disponível em: https://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401756959_ARQUIVO_JorgeEremites02-29RBA2014.pdf Acesso em 22/07/2025.

_____. Diálogos extramuros entre Antropologia Social e Arqueologia: o uso da etnoarqueologia para produção de laudos sobre terras indígenas na região Centro-Oeste do Brasil. In: **REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA**, 29., 2014b, Natal. Anais [...]. Natal: ABA, 2014. Disponível em: https://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401757023_ARQUIVO_JorgeEremites01-29RBA2014.pdf Acesso em 27/05/2025.

_____. Descolonizando a Arqueologia no Brasil: contribuições da Etnoarqueologia para a compreensão e preservação de cemitérios indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul. **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano**. Series Especiales v.2, nº 3 p. 217-230, 2015. Disponível em: https://revistas.inapl.gob.ar/index.php/series_especiales/article/view/1753 Acesso em 13/06/2025.

_____. Etnoarqueologia, Colonialismo, Patrimônio arqueológico e Cemitérios Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. **Revista de Arqueologia da SAB**, Volume 29, nº 1, 2016. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/446/208> Acesso em 13/06/2025.

ESPAÇO EDUCAÇÃO. abril/2013 – Homenagem à cultura indígena. **Espaço Educação** [Rio de Janeiro], abr. 2013. Disponível em: <https://www.espacoeducacao.com.br/noticias/1305231/index.htm>. Acesso em 22/07/2025.

EVATT, Elizabeth. Overview of State and Territory Aboriginal Heritage Legislation. *Indigenous Law Bulletin*, v. 4, n. 11, 1998. Disponível em: <https://classic.austlii.edu.au/au/journals/IndigLawB/1998/82.html> Acesso em 22/07/2025.

FARIAS, Elaíze. O “Dr. Tijolo” que mudou a história da arqueologia da Amazônia. *Amazônia Real*, Manaus, 22 mar. 2016. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/o-dr-tijolo-que-mudou-a-historia-da-arqueologia-da-amazonia/> . Acesso em 22/07/2025.

FAUSTO, Carlos. **A ocupação indígena do alto curso dos formadores do rio Xingu e a cartografia sagrada alto-xinguana: laudo antropológico**. Brasília: Ministério Público Federal, 2004.

FEARNSIDE, Philip. Environmental policy in Brazilian Amazonia: lessons from recent history. *Novos Cadernos NAEA*, v. 19, p. 27-46, 2016.

FERNANDES- PINTO, Érika; IRVING, Marta de Azevedo. Sítios naturais sagrados no Brasil: o gigante desconhecido. In: **VII Seminário sobre Áreas Protegidas e Inclusão Social e III Encontro Latino- americano sobre Áreas Protegidas e Inclusão Social**, Florianópolis, 3 a 6 nov. 2015. Florianópolis, 2018. Disponível em: https://www.silene.org/wp-content/uploads/2018/10/Sitios_naturais_sagrados_Brasil.pdf . Acesso em 22/07/2025.

FILHO, Manuel Lima. A restituição de objetos e coleções aos povos indígenas brasileiros. *Anuário Antropológico*, Vol. 48, n. 3, 2023. Disponível em: <https://journals.openedition.org/aa/11789> Acesso em 17/07/2025.

FREIRES, Bianca Araújo; FERNANDES, Henrt Luidi. A morada dos antepassados e os Tremembé da Barra do Mundaú, Itapipoca, Ceará. *Revista Habitus*, Goiânia, v. 23, n. 1, p. 1-19, 2023. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/14799/7248>. Acesso em: 17/07/2025.

FREIRES, Bianca Araújo. **Os Morros Encantados e a Morada dos Antepassados: Uma Etnoarqueologia dos Tremembé da Barra do Mundaú, Itapipoca, Ceará**. Dissertação (Mestrado em [Nome do Programa]) — Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cruz das Almas, 2024. Disponível em: https://ufrb.edu.br/ppgap/images/2024_BIANCA.pdf. Acesso em: 17/07/2025.

FREITAS, Aline Gonçalves; LEÔNCIO, Yannara Brenda da Silva; CARVALHO, Luzia, Maria de Sousa; NASCIMENTO, Ana Luiza Meneses Lage; CHAVES, Sérgio Augusto de Miranda. Paisagem, clima e subsistência no sudeste do Piauí: estudos arqueopalinológicos no sítio Toca da Baixa dos Caboclos. *Clio Arqueológica*, Vol. 37, n. 1, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/clioarqueologica/article/view/254548/41549> Acesso em 17/07/2025.

FREITAS, Aline Goinçalves; POLICARPO, Luzia Maria de Sousa Carvalho; CARVALHO, Maria do Amparo Alves; NASCIMENTO, Ana Luiza Meneses Lage. A memória enquanto patrimônio cultural: alteridades e narrativas sobre o sítio Toca da Baixa dos Caboclos, Piauí. *Revista Latino Americana de Estudos em Cultura*, Vol. 14, n. 27, 2024. Disponível em: https://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/63186?utm_source=chatgpt.com Acesso em 18/07/2025.

FUNAI. CCGAM-GATI. **Seminário do Projeto GATI: Aprendizagens e Perspectivas**. Brasília: FUNAI, 2016.

FUNARI, Pedro Paulo. Arqueologia no Brasil e no mundo: origens, problemáticas e tendências. **Ciência e cultura**. Vol. 65, n. 2, 2012. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252013000200010 Acesso em 26/07/2025.

FUNARI, Pedro Paulo. VIEIRA DE CARVALHO, Aline. Inclusión en la Arqueología Pública Brasileña: apuntes sobre prácticas colaborativas. In: Rivolta, M.C. et al. (Eds.). **Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica**. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires; Fundación de Historia Natural, Buenos Aires, 193-216, 2014.

FUNARI, Pedro Paulo; GARRAFFONI, Renata. Arqueología participativa y empoderamiento comunitario en Brasil. **Complutum**. Vol. 27, n. 2, 2016. Disponível em: https://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/54746?utm_source=chatgpt.com Acesso em 22/07/2025.

FURQUIM, Laura; JÁCOME, Camila. Teorias de gênero e feminismos na arqueologia brasileira: do dimorfismo sexual à primavera Queer. **Revista de Arqueologia Pública**, vol. 1, n. 13. Campinas/SP: 2019. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8654825/20951> Acesso em 17/07/2025.

GASPAR, Maria Dulce. **Sambaqui: arqueologia do litoral brasileiro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

GERO, Joan Margaret. Why? And whither? WAC (World Archaeological Congress). In: **"Anthropology at the Millennium: Retrospectives from the Discipline's"/"Critical Centers"**, American Anthropological Association Meeting, November 18, 1999 (oral presentation) Disponível em: <https://worldarchaeologicalcongress.com/world-archaeological-bulletin/why-and-whither-wac/> Acesso em 22/07/2025.

GNECCO, Cristóbal. A three-takes tale: the meaning of WAC for a pluralistic archaeology. **Archaeologies**, v. 2, n. 2, p. 80–86, 2006.

_____. Caminhos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Belém, Vol. 4, n. 1, 2009. Disponível em: <http://scielo.iec.gov.br/pdf/bmpegch/v4n1/v4n1a03.pdf> Acesso em 27/07/2025.

_____. Multivocalidad, años después. In: Rivolta, M.C. et al. (Eds.). **Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica**. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires; Fundación de Historia Natural, Buenos Aires, 33-46, 2014.

GOMES, Denise. Arqueología y poblaciones Caboclas de la Amazonía: entre los regímenes de transformación histórica y los dilemas de la auto-representación. In: Gnecco, C.; Ayala, P.

(Eds.). **Arqueología y pueblos indígenas en América Latina**. Universidad de los Andes; Banco de la República, Bogotá, 487-512, 2010.

GONZÁLEZ- RUÍBAL, Alfredo (ed.). **An Archaeology of the Contemporary Era**. Abingdon: Routledge, 2019.

_____. The dream of reason: An archaeology of the failures of modernity in Ethiopia. **Journal of Social Archaeology**, vol. 6, número 2, páginas 175–201 (2006).

_____. Time to Destroy. An archaeology of Supermodernity. **Current Anthropology**, vol. 49, número 2 (abril de 2008), páginas 247–279.

GOVERNO DO ESTADO DO PIAUÍ. **Lei Estadual nº 7.294, de 10 de dezembro de 2019**. Dispõe sobre a política de regularização fundiária no Estado do Piauí. Piauí: Diário Oficial do Estado, 10 dez. 2019.

_____. **Lei Estadual nº 7.389, de 2020**. Reconhece formal e expressamente a existência dos povos indígenas nos limites de sua extensão territorial do Estado do Piauí. Piauí: Diário Oficial do Estado, 2020.

GUERREIRO, Antonio Roberto. **Ancestrais e suas sombras: uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuário**. Tese (Doutorado em Antropologia Social)-Universidade de Brasília, 2012. Disponível em: http://www.dan2.unb.br/images/doc/Tese_105.pdf Acesso em 13/07/2025.

GUIDON, Niède; VERGNE, Cleonice; VIDAL, Irma. Sítio Toca da Baixa dos Caboclos - um abrigo funerário no enclave arqueológico do Parque Nacional Serra da Capivara. **Clio**, Recife, Vol. 1, n. 13, 1998 (Série arqueológica).

G1 BAHIA. IBAMA apreende artefatos indígenas feitos com partes de animais ameaçados de extinção em Salvador. **G1 – Bahia**, 14 fev. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2025/02/14/ibama-apreende-artefatos-indigenas-feitos-com-partes-de-animais-ameacados-de-extincao-em-salvador.ghtml>. Acesso em 22/07/2025.

G1 SANTARÉM. Indígena Wai Wai formado em arqueologia é aprovado para mestrado da UFMG. **G1 Santarém e Região**, 29 nov. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2018/11/29/indigena-wai-wai-formado-em-arqueologia-e-aprovado-para-mestrado-da-ufmg.ghtml>. Acesso em 22/07/2025.

HABER, Alejandro; GNECCO, Cristóbal. Virtual forum: archaeology and decolonization. **Archaeologies** 3(3): 390-412, 2007.

HACKBART, Patrícia da Silva. **Repatriamento e Afirmação Político-Identitária de Comunidades Indígenas em Aripuanã/MT**. São Paulo, 2015, 188 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-12052016-150913/publico/PatriciaHackbartREVISADA.pdf> Acesso em 13/06/2025.

HECKENBERGER, Michael. Estrutura, história e transformação: a cultura Xinguana na longue durée, 1000-2000 dC. In: FRANCHETO, Bruna; HECKENBERGER, Michael. **Os povos do Alto Xingu: história e cultura**. Rio de Janeiro, UFRJ, 2001. Disponível em: https://app.docvirt.com/mi_bibliografico/pageid/74726 Acesso em 29/07/2025.

_____. Forma do espaço, língua do corpo e história xinguana. In: FRANCHETO, Bruna. **Alto Xingu: uma sociedade multilíngue**. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0PL00021.pdf> Acesso em 29/07/2025.

HILBERT, Klaus Peter. Relações animistas e ontologias relacionais em sítios arqueológicos. **Vestígios - Revista Latino-americana de Arqueologia Histórica**. Vol. 17, n. 2, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/41599> Acesso em 23/07/2025.

HOBSBAWM, Eric J. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). **A invenção das tradições**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

HODDER, Ian. **Symbolic and structural archaeology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

_____. **Reading the past: current approaches to interpretation in archaeology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HUNI KUÏ, José Luís Henrique Bixku. **Nawe Ewani, Nawe Wanibu, Kẽtxa Pakesh Natiã Anibu Hene Namakia Inũ Manakayã Nua – Capoeiras Ancestrais e Vestígios Arqueológicos nas Matas do Rio Breu**. Rio Branco: Comissão Pró-Índigenas do Acre (CPI-Acre), 2023. Disponível em: https://cpiacre.org.br/wp-content/uploads/2024/08/Livro_Jose_Luis_Bixku_CPIAcre-1.pdf Acesso em 26/07/2025.

ICOM – CONSELHO INTERNACIONAL DE MUSEUS. **Repatriación internacional de restos humanos indígenas**. **International Council of Museums**, 2018. Disponível em: <https://icom.museum/es/news/repatriacion-internacional-de-restos-humanos-indigenas/> Acesso em: 13 jul. 2025.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

INSTITUTO HOMEM BRASILEIRO. As histórias de Kamukuwaká e Yakuwixeku. **IHB**, 30 dez. 2021. Disponível em: <https://www.institutohomembrasileiro.org/as-historias-de-kamukuwaka-e-yakuwixeku/>. Acesso em: 01/07/2025.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Tava - Lugar de Referência do Povo Guarani: **Dossiê de Candidatura a Patrimônio Cultural do Mercosul**. Brasília, 2016. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/tava_lugar_referencia_povo_guarani_dossie_candidatura_patrimonio_cultural_mercosul.pdf Acesso em: 01/07/2025.

_____. **Dossiê Técnico para Registro do Patrimônio Cultural Imaterial – Cachoeira do Iauaretê.** Brasília, 2018. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_iauarete_m.pdf. Acesso em: 01/07/2025.

ISA – Instituto Socioambiental. Senado aprova projeto que desestrutura demarcação de Terras Indígenas. Instituto Socioambiental. **ISA Socioambiental**, 28 jun. 2023. Disponível em: <https://www.isa.org.br/noticias-socioambientais/senado-aprova-projeto-que-desestrutura-demarcacao-de-terras-indigenas> Acesso em 22/07/2025.

KALAZICH, Fernanda. Memory as archaeology: an experience of public archaeology in the Atacama Desert. **Public Archaeology** 14(1): 44-65, 2015.

JACOME, Camila; RODRIGUES, Igor Morais Mariano; WAI WAI, Cooni. Corpos fragmentados feito de olhares: perspectivas Wai Wai e Karaiwa. **Revista de Arqueologia da SAB**. Vol. 36, n.3, 2023. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/1106> Acesso em 26/07/2025.

JOFRÉ, Daniella. aArqueología, monumentos y comunidades en la Biosfera Lauca: posibilidades de la práctica de la Arqueología Social en el Norte de Chile. In: Tantaleán, H.; Aguilar, M. (Eds.). **Arqueología social Latinoamericana: de la teoría hacia la praxis**. Universidad de los Andes, Bogotá, 415-432, 2012.

KENDALL, Ann; RODRÍGUEZ, Abelardo. Desarrollo y perspectivas de los sistemas de andenería de los Andes centrales del Perú. Cuzco: Institut français d'études andines; **Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas**, Edição online, 3 jun. 2015. 312 p. Travaux de l'IFEA, n. 270, 2009.

LACERDA, Sebastian; RIBEIRO, Morgana. Arqueologia como ação política colaborativa em comunidades tradicionais: remeiros, beradeiros e sua relação com o patrimônio arqueológico no submédio São Francisco. **Tarairiú - Revista eletrônica do Laboratório de Arqueologia e Paleontologia da UEPB**. Vol. 1, n. 20, 2022. Disponível em: https://revista.uepb.edu.br/REVELAP/article/view/1303?utm_source=chatgpt.com Acesso em 22/07/2025.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1991.

_____. **A Esperança de Pandora**. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. On using ANT for studying information systems: a (somewhat) Socratic dialogue. In: **The Social Study of Information and Communication Study**. Editado por C. Avgerou; C. Ciborra & F. F. Land. Oxford: Oxford University Press, 2003.

_____. **Reassembling the Social - An Introduction to Actor-Network-Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LESSA, Fábio Lins. A morte das sete quedas: a triste história de um dos mais belos patrimônios naturais do planeta. **Cultura e viagem**, online, 2013. Disponível em:

<https://culturae viagem.wordpress.com/2013/09/30/a-morte-das-sete-quedas-a-triste-historia-de-um-dos-mais-belos-patrimonios-naturais-do-planeta/> Acesso em 21/08/2025.

LEITE, Ledja Suzane da Silva Leite. **O Perfil Funerário do Sítio Pré-histórico Toca da Baixa dos Caboclos**. Dissertação (Mestrado em Arqueologia)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/19029> Acesso em 26/07/2025.

_____. Os espaços funerários de um cemitério pré-histórico. **Revista Habitus**, Vol. 13, n. 2, 2015. Disponível em: https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/4930?utm_source=chatgpt.com Acesso em 18/07/2025.

_____. Estruturas funerárias escavadas na rocha matriz de um abrigo: primeiras observações. **Cadernos do Lepaarq**, Vol. 13, n. 26. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/7424> Acesso em 18/07/2025.

LEVIS, Carolina; FLORES, Bernardo.; MOREIRA, Priscila; LUIZE, Bruno; ALVES, Rubana; FRANCO-MORAES, Juliano; LINS, Juliana; KONINGS, Evelin; PEÑA-CLAROS, Marielos; BONGERS, Frans; COSTA, Flávia; CLEMENT, Charles. How people domesticated Amazonian Forests. **Frontiers in Ecology and Evolution**, Vol. 5, 2018. Disponível em: <https://www.frontiersin.org/journals/ecology-and-evolution/articles/10.3389/fevo.2017.00171/full> Acesso em 03/08/2025.

LEMOS, Caroline Murta. Construindo “memórias materiais” da ditadura militar: a arqueologia da repressão e da resistência no Brasil. **Revista de Arqueologia da SAB**, Vol. 29, n. 2, 2016. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/8/193> Acesso em 17/07/2025.

LIMA, Helena Pinto; BARRETO, Cristina Nunes Galvão de Barros; TAVARES, Fernando Luís; BOTELHO, Gabrielle de Amorim; MORAES, Bruno Marcos; HAPER, Kyle; PACE, Richard; SHEPARD, Glenn Harvey; SILVA, Ezequiel Barbosa; ALHO, Fábio dos Passos; BENATHAR, Cássia Luzia Lobato. Oca, origens, cultura e ambiente: uma proposta de arqueologia colaborativa em Gurupá/PA. **Revista de Arqueologia Pública**. Vol. 14, n. 1, 2020. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8659077> Acesso em 24/07/2025.

LIMA, Tânia Andrade. Luiz de Castro Faria, também um arqueólogo. **Memórias da C&T - Série Produção Científica Brasileira**. Brasília: CNPq, 2009. Disponível em: <https://centrodememoria.cnpq.br/publicacoes3.html> Acesso em: 27/07/2025.

LOURES, Rosamaria Santana Paes; MOREIRA, Fernanda Cristina. O resgate das urnas: o histórico da luta munduruku contra a morte de seus lugares sagrados. **Revista Antropolítica**, v. 54, n. 1, Niterói, p. 189-210, 1. quadri., jan.-abr, 2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/45853/31762> Acesso em 13/06/2025.

LOPES, Janaína. Pesquisador do RS tenta reproduzir como indígenas produziam ‘terra-preta’ na Amazônia. **G1 – Rio Grande do Sul**, 2 fev. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2022/02/02/pesquisador-do-rs-tenta-reproduzir-como-indigenas-produziam-terra-preta-na-amazonia.ghtml>. Acesso em: 12/07/2025.

MACHADO, Juliana Salles. História(s) indígena(s) e práticas arqueológicas colaborativas. **Revista de Arqueologia da SAB**, Vol. 26, n. 1. 2013. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/369/278> Acesso em 17/07/2025.

_____. Caminhos e paradas - Perspectivas sobre o território Lakhaño (Xokleng). **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, Vol. 27, 2016. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmae/article/view/137298/133042> Acesso em 17/07/2025.

_____. Arqueologias indígenas, os Lahaño Xokleng e os objetos do pensar. **Revista de Arqueologia da SAB**, Vol. 30, n. 1. 2017. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/504/162> Acesso em 17/07/2025.

MAMED, Danielle de Ouro; CALEIRO, Manuel Munhoz; BERGOLD, Raul Cezar. **Os Avá-Guarani no Oeste do Paraná - reexistência em Tekoha Guasu Guavira**. Curitiba: Letra da Lei, 2016. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/gnl00003.pdf> Acesso em 21/08/2025.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5. ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2008.

MECHI, Patrícia; JUSTAMAND, Michel. Arqueologia em contextos de repressão e resistência: a guerrilha do Araguaia. **Revista Arqueologia Pública**, 8(2[10]), 108–120, 2014.

MEDEIROS, Guilherme. O uso ritual da Jurema entre os indígenas do Brasil colonial e as dinâmicas das fronteiras territoriais do Nordeste no século XVIII. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 20, n. 1, p. 123–150, 2006.

MELO, Liana. Colabora Kamukuwaká – Recriando a gruta sagrada indígena. **FACTUM FOUNDATION**. 8 out. 2024. Disponível em: https://factumfoundation.org/wp-content/uploads/Colabora_Kamukuwaka_08102024.pdf Acesso em 01/07/2025.

MELQUÍADES DOS SANTOS, Vinicius. Arqueologia vai à feira: para uma etnoarqueologia da paisagem com perspectivas simétricas. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, p. 49-64, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/11842> Acesso em 01/07/2025.

MENEZES, Débora. Kumuã: os pajés indígenas que atendem no centro de Manaus. **Mongabay Brasil**, 9 mar. 2020. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2020/03/kumua-os-pajes-indigenas-que-atendem-no-centro-de-manaus/>. Acesso em 01/07/2025.

MENEZES, Pedro Augusto Soares. Caracterizar o quilombo como instituição africana: princípios para a arqueologia brasileira a partir de Beatriz Nascimento. **Revista de Arqueologia da SAB**, Vol. 37, n.1, 2024. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/1157/931> Acesso em 17/07/2025.

MILARÉ, Édís. **Direito do Ambiente**. 12. ed. São Paulo: Thomson Reuters/RT, 2020.

MISSAGIA DE MATOS, Izabel; CRAMAUSSEL, Chantal; MOREIRA, Vânia Maria Losada; SILVA, Ana Paula. **Histórias indígenas: memória, interculturalidade e cidadania na América Latina**. São Paulo: Humanitas; Zamora : El Colegio de Michoacán, 2020. 376 p. -- (História Diversa ; v. 19). Disponível em: <https://www.salsa-tipiti.org/wp-content/uploads/2021/03/Historias-Indigenas.pdf> Acesso em 26/07/2025.

MONCAU, Gabriela. Marco temporal: indígenas bloqueiam rodovias pelo Brasil em mobilização contra PEC 48. **Brasil de Fato**, São Paulo, 30 de outubro de 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/10/30/marco-temporal-indigenas-bloqueiam-rodovias-pelo-brasil-em-mobilizacao-contr-pec-48> Acesso em 26/07/2025.

MORAIS SILVA, Elizângela. **Arqueologia e coletivos indígenas: os purizados do entorno da Serra do Brigadeiro/Minas Gerais**. Dissertação de Mestrado em Antropologia/Arqueologia – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/53113> Acesso em 13/06/2025.

MUNDURUKU, Jair Boro. **Caminhos para o passado: Ocaõ, Agõkabuk e cultura material Munduruku**. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Arqueologia) — Programa de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, adotada pela Assembleia Geral em 13 de setembro de 2007**. Disponível em: https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf Acesso em 13/06/2025.

NAÍSA, Leticia. Menos dúvidas sobre a origem da terra preta amazônica. **Revista Pesquisa FAPESP**. São Paulo, ed. 327, 25 ago. 2023. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/menos-duvidas-sobre-a-origem-da-terra-preta-amazonica/> Acesso em 03/08/2025.

NASCIMENTO, Naftaly. No “dia do índio” comunidade Cariri de Serra Grande recebe o título de terras no Piauí. **G1 Piauí**, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2021/04/19/no-dia-do-indio-comunidade-cariri-de-serra-grande-recebe-titulo-de-terras-no-piaui.ghtml> Acesso em 18/07/2025.

NELSON, Peter A. Where have all the anthros gone? The shift in California Indian Studies from research “on” to research “with, for, and by” Indigenous Peoples. **American Anthropologist**, v. 123, n. 3, p. 469–473, jul. 2021. DOI: 10.1111/aman.13633. Disponível em: https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/aman.13633?utm_source=chatgpt.com Acesso em 25/07/2025.

NETO, Moysés Marcionildo; SIQUEIRA, José Ronaldo; MUTZEMBERG, Demétrio da Silva; LIMA, Diana do Nascimento. Confluências: Cadastramento Participativo de Sítios Arqueológicos no Parque Nacional Catimbau, Terra Indígena Kapinawá, Pernambuco. In: **Anais da reunião da Associação Brasileira de Arte Rupestre: arte rupestre, ciência, economia criativa e sustentabilidade social**. Anais. Nova Olinda(CE) Fundação Casa Grande, 2025. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/viiiabar/1080399-confluencias--cadastramento-participativo-de-sitios-arqueologicos-no-parque-nacional-catimbau-terra-indigena-ka/> Acesso em 27/07/2025.

NEVES, Eduardo Goes. Terras Pretas da Amazônia: legado de ocupações indígenas milenares. In: Ana Luiza Nobre; Caio Calafate. (Org.) **Sentidos do Chão**. Rio de Janeiro: Editora da PUC-RJ, 2022, p. 46-59. Disponível em: https://www.atlasdochao.org/wp-content/uploads/2021/10/sentidos-do-chao_ebook_final.pdf Acesso em 27/07/2025.

NEVES, Eduardo Góes; BARTONE, Robert; PETERSEN, James; HECKENBERGER, Michael. A formação de Terras Pretas em três sítios arqueológicos da Amazônia Central. **Anais da SAB: A arqueologia do novo milênio**. Rio de Janeiro: Sociedade de Arqueologia Brasileira, 2002. Acesso em: 03 ago. 2025.

NEVES, Eduardo Góes; PETERSEN, James B.; BARTONE, Robert N.; HECKENBERGER, Michael J. The timing of Terra Preta formation in the Central Amazon: archaeological data from three sites. In: LEHMANN, Johannes et al. (org.). **Amazonian dark earths: origin, properties, management**. Dordrecht: Springer, 2003.

NOELLI, Francisco. **Sem tekohá não há tekó (em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí/RS)**. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3A%20noelli-1993/Noelli_1993_SemTekohaNaoHaTeko.pdf Acesso em 13/06/2025.

OBIND. MPI: Reunião do Comitê Gestor da PNGATI debate mecanismo de financiamento da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas. 25 jul. 2024. Disponível em: <https://obind.eco.br/mpi-reuniao-do-comite-gestor-da-pngati-debate-mecanismo-de-financiamento-da-politica-nacional-de-gestao-territorial-e-ambiental-das-terras-indigenas> Acesso em 13/06/2025.

OLIVEIRA, Rodrigo Magalhães; ROCHA, Bruna Cigaran. **Política patrimonial e política indigenista : a proteção jurídica dos lugares sagrados e sepultamentos indígenas / Rodrigo Magalhães de Oliveira, Bruna Cigaran da Rocha**. -- Brasília, DF : ISA - Instituto Socioambiental : Amazônia Revelada, 2024. Disponível em: <https://amazoniarevelada.com.br/wp-content/uploads/2024/10/Versao-web.pdf> Acesso em 10/07/2025.

OLSEN, Bjornar. **In Defense of Things: Archaeology and the Ontology of Objects**. Kindle (ebook). Lanham: AltaMira Press, 2010.

OLSEN, Bjornar; WITMORE, Clifford. Symmetrical archaeology: Excerpts of a manifesto. In G. Burenhult & A. Ahlström (Eds.). **Echoes of the Past, Present and Future: Essays in Honour of Kristian Kristiansen** (pp. 133–144). Göteborg: Göteborg University Department of Archaeology, 2003.

OLSEN, Bjornar; SKANKSM Mike; WEBMOORM, Tim; WITMORE, Clifford. **Archaeology: The Discipline of Things**. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press. 5497 Posições. 2012.

OPIAC - Organização dos Professores Indígenas do Acre. **Índios no Acre - História e Organização**. Comissão Pró-Índio: Rio Branco, 2002 (2ª edição). Disponível em:

<https://cpiacre.org.br/wp-content/uploads/2024/06/Indios-no-Acre-Historia-e-Organizacao.pdf>
Acesso em 26/07/2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA (UNESCO). **Convenção sobre a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**, adotada em 16 de novembro de 1972. Disponível em: <https://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf> Acesso em 26/07/2025.

_____. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**, adotada em 17 de outubro de 2003. Disponível em: https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention-Basic_texts_version_2012-PT.pdf Acesso em 26/07/2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes**, adotada em 27 de junho de 1989. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf> Acesso em 26/07/2025.

OTAVIANO, Mariana Zanchetta; KAPINAWÁ, José Ronaldo; CASTRO, Viviane Maria Cavalcanti; AMARAL, Alencar Miranda. Materiais perecíveis, ideias duradouras: a cesta e o círculo concêntrico. **Revista de Arqueologia da SAB**, vol. 35, nº 2, 2022. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/923> Acesso em 17/07/2025.

PACHECO, Daniel Grecco. Reflexões de uma arqueologia pandêmica. **Revista de Arqueologia da SAB**, vol. 35, n. 1, 2022. Disponível em: https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/944?utm_source=chatgpt.com Acesso em 3/07/2025.

PARENTI, Fábio. Além da Pedra Furada: o interior no Nordeste do Brasil. Problemas e perspectivas. **Revista de Arqueologia da SAB**. Vol. 12, n.1. 1999. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/151/459> Acesso em 26/07/2025.

PERAZZO, Marília; CISNEIROS, Daniela; RIOS, Carlos. Materialidade dos mitos indígenas narrados nos séculos XVI e XVII e suas relações iconográficas com as pinturas rupestres da Tradição Nordeste. **Revista Noctua - Arqueologia e Patrimônio**. Vol. II, n. 5, 2020. Disponível em: <https://fundacaoparanabuc.org.br/edicaoAnterior.php?edicao=MTQ=> Acesso em 10/08/2025.

PEOPLE'S PALACE PROJECTS. **Kamukuwaká – Recriando a gruta sagrada Indígena**. Disponível em: <https://peoplespalaceprojects.org.uk/pt/projects/kamukuwaka-recriando-a-gruta-sagrada-indigena/>. Acesso em 26/07/2025.

PERIPATO, Vinícius; LEVIS, Carolina; MOREIRA, Gabriela A.; GAMERMAN, Dani; TER STEEGE, Hans; PITMAN, Nigel C. A.; et al. More than 10,000 pre-Columbian earthworks are still hidden throughout Amazonia. **Science**, v. 382, n. 6666, p. 103–109, 2023. Disponível em: <https://www.science.org/doi/full/10.1126/science.ade2541>. Acesso em 26/07/2025.

PERÚ. Dirección Ejecutiva de Gestión Territorial/Autoridad Regional Ambiental. **Guía par la elaboración de planes de vida en comunidades nativas**. Perú, Lima: 2016. Disponível em: <https://centroderrecursos.cultura.pe/es/registrobibliografico/plan-de-vida-gu%C3%ADa-para-la-planificaci%C3%B3n-colectiva> Acesso em 06/12/2024.

POLONI, Rita Juliana Soares. A etnoarqueologia no Brasil: ciência e sociedade no contexto da redemocratização. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 19, p. 87–102, 2009. Acesso em 26/07/2025.

POVOS INDÍGENAS DO XINGU. **Carta da Ocupação de Belo Monte**. Vitória do Xingu, PA, 2 maio 2013. Disponível em: https://site-antigo.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/nsa/arquivos/carta_belo_monte.pdf. Acesso em 26/07/2025.

POVOS MUNDURUKU. Carta dos Munduruku ao governo explicita conhecimentos milenares e reafirma demandas. **Conselho Indigenista Missionário**, 10 jun. 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em 26/07/2025.

PRIPRÁ, Walderes Coctá. **Lugares de acampamento e memória do Povo Lakhaño/Xokleng, Santa Catarina**. Dissertação (Mestrado em História - Linha de Pesquisa em Arqueologia)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/226839> Acesso em 26/07/2025.

PROUS, André. **Arqueologia Brasileira**. 1. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.

PUGLIESE, Francisco.; VALLE, Raoni Bernardo Maranhão. A gestão do patrimônio arqueológico em territórios indígenas: a resistência Munduruku e a preservação do patrimônio cultural frente ao licenciamento ambiental de empreendimentos em territórios tradicionalmente ocupados. **Revista de Arqueologia da SAB**. São Paulo: SAB, v 28. nº 2. 2015. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/414/175> Acesso em 13/07/2025.

QUIRINO, Carla. "Novo Renascimento". Macron apresenta plano de renovação do Louvre de 800 milhões de euros. **RTP Notícias**, 28 jan. 2025. Disponível em: https://www.rtp.pt/noticias/mundo/novo-renascimento-macron-apresenta-plano-de-renovacao-do-louvre-de-800-milhoes-de-euros_n1630501. Acesso em 13/07/2025.

RAMOS, Alcida Rita. Intelectuais indígenas abraçam a arqueologia. Ela ainda será a mesma? **Anuário Antropológico**. Vol. 48, n. 1, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/49128> Acesso em 25/07/2025.

RIBEIRO, Loredana. Proyectos de desarrollo, violación de derechos humanos y el silencio de la arqueología en Brasil. In: **Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo**. Cristóbal Gnecco y Adriana Schmidt Dias (Compiladores). – Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2017. Disponível em: <https://publicaciones.icanh.gov.co/index.php/picanh/catalog/view/106/112/30> Acesso em 16/07/2025.

ROCHA, Bruna Cigaran; JÁCOME, Camila; STUCHI, Francisco; MONGELÓ, Guilherme.; VALLE, Raoni. Arqueologia pelas gentis: um manifesto. Constatações e posicionamentos

críticos sobre a arqueologia brasileira em tempos de PAC. **Revista de Arqueologia da SAB**, São Paulo, 26 (1): 130-140. 2013. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/373/272> Acesso em 13/07/2025.

RODRIGUES-NIÚ, Patrícia; RAMOS, Mafalda. Entre o céu e a terra: subsídios para uma arqueologia de territórios multitemporais alto-xinguanos. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, Belém, v. 18, n. 1, p. 1-29, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/BxTrG8tPj6XDGjNWDzNGv4z/> Acesso em 13/06/2025.

ROSA, Fabyanne; VAZ-SILVA, Willian. Bioturbação por cupim (Blattodea, Isoptera) em painéis com registros rupestres na região arqueológica de Caiapônia, Brasil Central. **Clio Arqueológica**, Vol. 35, n. 1, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/clioarqueologica/article/view/246934/35844> Acesso em 18/07/2025.

SALLUM, Mariane. Por uma “aliança afetiva” entre a Arqueologia e os Saberes Tradicionais: Contribuições da Arqueologia para o entendimento da sociedade moderna no Brasil. **Cadernos do Lepparq**. Vol. 19, n. 37, 2022. Disponível em https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/22464?utm_source=chatgpt.com Acesso em 23/07/2025.

SANTOS, Claristela; SILVA, Fernanda Emanuela Claudino; SILVA, Sergio Francisco S. M.; SULLASI, Henry Lavalli; SILVA, OLIVEIRA, Cláudia Alves; PAULA, Aldir Santos; GHETT, Neuvânia Curth; CASTRO, Viviane Maria Cavalcante. O Pão do Índio dos Nukini do Amazonas: Estudo de Caso Sobre o Uso de Suprimentos Específicos na Dieta Alimentar Indígena. **Revista FUMDHAMENTOS**, 2014. Disponível em: <https://fumdham.org.br/wp-content/uploads/2018/08/fumdham-fumdhamentos-xi-2014-239024.pdf> Acesso em 18/07/2025.

SANTOS, Gilton Mendes; CANGUSSU, Daniel; FURQUIM, Laura Pereira; WATLING, Jennifer; NEVES, Eduardo Góes. Pão de índio e massas vegetais: elos entre o passado e o presente na Amazônia Indígena. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Belém, v. 16, n. 1, 2021. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/003093095> Acesso em 18/07/2025.

SÃO PEDRO, Maria de Fátima Alves São; PEREZ, Rhoneds Aldora Rodrigues. Patrimônio arqueológico: conhecendo a legislação. **Revista de Arqueologia da SAB**, 10: 51-70-1997. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/119/507> Acesso em 24/05/2025.

SCARRE, Chris; SCARRE, Geoffrey. **The ethics of archaeology: Philosophical perspectives on archaeological practice**. Cambridge University Press, 2006.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHAAN, Denise Pahl; BUENO, Miriam; RANZI, Alceu; BARBOSA, Antônia; SILVA, Arlan Hudson; CASAGRANDE, Edegar; RODRIGUES, Allana; DANTAS, Alessandra; RAMPANELLI, Ivandra. Construindo paisagens como espaços sociais: o caso dos geoglifos do Acre. **Revista de Arqueologia da SAB**, v.23, n.1, 2010.

SCHMIDT, Morgan; GOLDBERD, Samuel; HECKENBERGER, Michael; FAUSTO, Carlos; FRANCHETTO, Bruna; WATLING, Jennifer; LIMA, Helena; MORAES, Bruno; DORSHOW, Wetherbee; PERRON, Taylor. Intentional creation of carbon-rich dark earth soils in the Amazon. **Science Advances**, Vol. 9, nº 38, 2023. Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.adh8499> Acesso em 03/08/2025.

SILVA, Fabíola Andréa. **As tecnologias e os seus significados: um estudo da cerâmica dos Asurini do Xingu e da cestaria dos Kayapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2000. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-03122013-165920/publico/2000_FabiolaAndreaSilva.pdf Acesso em 13/06/2025.

_____. Mito e Arqueologia: A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu - Pará. **Horizontes Antropológicos**, 8 (18): 175-187, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/kXLPfhngqc9VK5wZKTKfX8j/> Acesso em 13/06/2025.

_____. Arqueologia e etnoarqueologia na aldeia Lalima e na terra indígena Kayabi: reflexões sobre arqueologia comunitária e gestão do patrimônio arqueológico. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, 19, 205-19. 2009. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmae/article/view/89884> Acesso em 13/06/2025.

_____. Patrimônio Arqueológico em Terras Indígenas: Considerações sobre o Tema no Brasil. In: **Patrimônio cultural no Brasil e na Argentina: estudos de caso**. Editado por L. M. Ferreira; M. L. M. Ferreira & M. B. Rotman. São Paulo: Annablume. 189-214, 2011a.

_____. **A tecnologia da cestaria entre os Xikrin-Kayapó**. Xikrin. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2011b.

_____. O plural e o singular das arqueologias indígenas. **Revista de Arqueologia da SAB**, v. 25, n.2, 2012. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/353> Acesso em 13/06/2025.

_____. Território, lugares e memória dos Asurini do Xingu. **Revista de Arqueologia da SAB**, 26 (1): 28-41, 2013. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/366> Acesso em 13/06/2025.

_____. Arqueologia de contrato e povos indígenas: Reflexões sobre o contexto brasileiro. **Revista de Arqueologia da SAB**. São Paulo: SAB, v 28. nº 2. 2015a. Disponível em: <https://www.revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/435> Acesso em 13/06/2025.

_____. Arqueologia colaborativa com os Asurini do Xingu. **Revista de Antropologia**, 58(2), 143-172. 2015b. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/108570> Acesso em 13/06/2025.

_____. Sobre práticas colaborativas entre arqueólogos e povos indígenas. **Com Ciência - Revista eletrônica de jornalismo científico**. Artigo-dossiê 193, 2017. Disponível em: https://www.comciencia.br/sobre-as-praticas-colaborativas-entre-arqueologos-e-povos-indigenas/?utm_source=chatgpt.com Acesso em 22/07/2025.

_____. Arqueologia e Prática Etnográfica: Diferentes Aproximações e Temáticas de Pesquisa. **Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, Goiânia, Brasil, v. 20, n. 2, p. 273–276, 2022. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/13036> Acesso em 13/06/2025.

_____. **Etnografando a arqueologia. Dado etnográfico, prática etnográfica e conhecimento arqueológico**. Tese de Livre Docência, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/1243> Acesso em 13/06/2025.

SILVA, Fabíola; STUCHI, Francisco. Evidências e significados da mobilidade territorial: A Terra Indígena Kaiabi (Mato Grosso/Pará). **Amazônica: Revista de Antropologia**, v. 2, p. 46-70, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/344/0> Acesso em 13/06/2025.

SILVA, Fabíola; STUCHI, Francisco Fortes; BESPÁLEZ, Eduardo. Arqueologia Colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatínemu, Rio Xingu, Pará. **Amazônica**. 3 (1): 32-59, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/629/0> Acesso em 13/06/2025.

SILVA, Fabíola; BESPÁLEZ, Eduardo Bespalez; STUCCHI, Francisco; POUGET, F. Arqueologia em terra indígena. Uma reflexão teórico-metodológica sobre as experiências de pesquisa na aldeia Lalima (MS) e na terra indígena Kaiabi (MT- PA). In: **Arqueologia amazônica**, editado por Edith Pereira & Vera Guapindaia, pp 265-283. Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém. 2010.

SILVA, Fabíola; NOELLI, Francisco. História indígena e arqueologia: uma reflexão a partir dos estudos sobre os Jê Meridionais. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, 27: 5-20, 2016. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmae/article/view/137271> Acesso em 13/06/2025.

SILVA, Francisco Weliton; LIMA, Hedinaldo Narciso; TEIXEIRA, Wenceslau; MOTTA, Marcelo Batista; SANTANA, Rodrigo Macedo. Caracterização química e mineralogia de solos antrópicos (terras pretas de índio) na Amazônia Central. **Revista Brasileira de Ciência do Solo**, Vol. 35, n. 3, 2011. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1802/180219357002.pdf> Acesso em 03/08/2025.

SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. 9. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2021.

SILVA, Kássia Maria Queiroz; CASTRO, Viviani Maria Cavalcanti; MEDEIROS, Ricardo Pinto; ROCHA, Luiz Carlos Medeiros; OLIVEIRA, Paulo João. A relação do Povo Kapinawá com os sítios arqueológicos. **FUMDHAMENTOS**, vol. XX, n. 1. 2023. Disponível em: <https://fumdham.org.br/wp-content/uploads/2024/08/fumdham-fumdhamentos-xx-2023-n-1-165664.pdf> Acesso em 17/07/2025.

SILVA, Luciano Pereira. **Arqueologia Indígena - Protagonismo ameríndio, interlocução cultural e ciência contemporânea**. Cuiabá: Carlini & Caniato Editorial, 2014.

SILVA, Maurício André. Abordagens educacionais para uma arqueologia parente com comunidades tradicionais da RDS Amanã e da FLONA Tefé, Amazonas. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/T.71.2022.tde-17022023-153451> Acesso em 18/07/2025.

SINGLETON, Theresa. Reflexões sobre a arqueologia da diáspora africana no Brasil. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**. Vol. 7, n. 1, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/11856/8593> Acesso em 17/07/2025.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870–1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOARES, Inês Virgínia Prado. Novas perspectivas para a arqueologia da repressão e da resistência no Brasil depois da Comissão Nacional da Verdade. **Revista de Arqueologia Pública**, n. 10, 2014. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635655/3401> Acesso em 17/07/2025.

SOUZA, Rafael de Abreu; AGOSTINI, Camilla. Apresentação Dossiê Arqueologia e os Estudos do Lixo. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, 40: 1-3, 2023. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revmaei/issue/view/12891/2565> Acesso em 17/07/2025.

SOUZA, Sheila Mendonça; VIDAL, Irma; OLIVEIRA, Claudia; VERGNE, Cleonice. Mumificação natural na Toca da Baixa dos Caboclos, sudeste do Piauí: uma interpretação integrada de dados. **Canindé - Revista do Museu de Arqueologia de Xingó**, n. 2, 2002. Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/9530/2/Caninde_2.pdf Acesso em 18/07/2025.

STARK-ADANEC, Cannie; PETTIFOR, Jean. Ethical guidelines on reburial. **Society for American Archaeology**, 1995.

STUCCHI, Francisco Forte. **Licenciamento ambiental, arqueologia e territórios indígenas em Mato Grosso: patrimônio cultural ou despojos de guerra?** Tese (Doutorado em Arqueologia)-Universidade de São Paulo, 2024. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/003221596> Acesso em 26/07/2025.

TAVARES, Paulo. **Memória da terra : arqueologias da ancestralidade e da despossessão do povo Xavante de Marãiwatsédé**. Brasília : MPF, 2020. Disponível em: https://memoriadaterra.org/files/memoria-da-terra_paulo-tavares.pdf Acesso em 19/08/2025.

TEMPASS, Martin César. As explicações produzidas pelos Mbyá-Guarani para as construções de cerritos e sambaquis. In: **32ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 2020.

TRIGGER, Bruce. **História do pensamento arqueológico**. Tradução de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odisseus, 2004.

UFPEL. Alunos se reúnem com primeira indígena de formação arqueológica do país. **Coordenação de Comunicação Social da UFPel**, Pelotas, 13 nov. 2019. Disponível em:

<https://ccs2.ufpel.edu.br/wp/2019/11/13/alunos-se-reunem-com-primeira-indigena-de-formacao-arqueologica-do-pais/> . Acesso em 23/07/2025.

VAZ FILHO, Florêncio. 2019. O nativo revestido com as armas da antropologia. **Novos Olhares Sociais**, Cruz das Almas, 2(1): 51-78. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/index.php/novos-olhares-sociais/article/view/4504> Acesso em 25/07/2025.

VIEITES, Manuel F. Teatro y memoria: algunas claves para una intervención social crítica. Perspectiva: **Revista de Trabajo Social e Intervención Social**, Vigo, n. 28, p. 1–31, 2019. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7960054>. Acesso em 25/07/2025.

VIVAS, Diego. Andenes y terrazas: infraestructuras naturales y paisajes andinos. **ArchDaily**. Perú, 2022. Disponível em: <https://www.archdaily.pe/pe/987759/andenes-y-terrazas-infraestructuras-naturales-y-paisajes-andinos> Acesso em 25/07/2025.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio. **Mana**, 2 (2), 1996. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/F5BtW5NF3KVT4NRnfM93pSs> Acesso em 14/07/2025.

_____. O nativo relativo. **Mana**, 8 (1), 2002a. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/ZcqxxhghZk9936mxW5GRhq/?lang=pt> Acesso em 14/07/2025.

_____. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: **A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia**. Editado por E. Viveiros de Castro. São Paulo: Cosac & Naify. 2002b. Disponível em: <https://letrasindomitas.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/05/139991848-perspectivismo-y-multinaturalismo-en-la-america-indigena.pdf> Acesso em 14/07/2025.

_____. **A invenção do outro**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

ZANLORENSSI, Gabriel; FRONER, Mariana. A homologação de terras indígenas no Brasil, por governo. **NEXO**, 10 de maio de 2023. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/grafico/2023/05/10/a-homologacao-de-terras-indigenas-no-brasil-por-governo> Acesso em 14/07/2025.

ZARANKIN, Andrés; NIRO, C. La materialización del sadismo: Arqueología de la arquitectura de los centros clandestinos de detención de la dictadura militar argentina (1976- 1983). In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ZARANKIN, Andrés (org.). **Arqueología de la Represión y la Resistencia en América Latina (1960–1980)**. Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 2006. p. 159–182. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/894?utm_source=chatgpt.com Acesso em 26/07/2025.

ZEDEÑO, María Nieves; BOWSER, Robert J. (org.). **The Archaeology of Meaningful Places**. Tucson: University of Arizona Press, 2009.

ZUPPANI, Palê. Pinturas rupestres de caçada e ritual da árvore na Toca da Entrada do Pajaú no Baixão da Vaca. **PhotoShelter**, imagem n.º I00007..QYb8zNLY. Disponível em: <https://fotonatural.photoshelter.com/image/I00007..QYb8zNLY>. Acesso em 14/07/2025.

WAI WAI, Cooni. **A cerâmica Wai Wai: modos de fazer no passado e no presente**. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Arqueologia)-Universidade Federal do Oeste do Pará, 2019. Disponível em: https://www.oasisbr.ibict.br/vufind/Record/UFOPA-2_ca2530885ec6fe3cb616514062766f4a Acesso em 16/07/2025.

WAI WAI, Jaime Xamen. **Levantamento etnoarqueológico sobre a cerâmica Konduri e ocupação dos Wai Wai na região da Terra Indígena Trombetas- Mapuera (Pará, Brasil)**. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará, 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arqueologia).

_____. Uma história de como os Waiwai da Amazônia vem construindo e agora contando suas arqueologias. **Amazônia contra o antropoceno. Estudos avançados**. Vol. 38, n. 112, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/pV5SKfbbYtpfgMfHkJxT5Qb/> Acesso em 26/07/2025.

WAI WAI, Otekmi Kunupira. **O Xkmari wai wai: produção de raladores pelas anciãs na Aldeia Mapuera**. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Arqueologia)-Universidade Federal do Oeste do Pará, 2021. Disponível em: https://www.oasisbr.ibict.br/vufind/Record/UFOPA-2_95e6ebab4bceb407b96ca1689ec03b52 Acesso em 16/07/2025.

WATKINS, Joe. Native Americans, Western science, and NAGPRA. **Bulletin of the Society for American Archaeology**, v. 16, n. 5, p. 23–25, 1998.

_____. **Indigenous archaeology: American Indian values and scientific practice**. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2000.

_____. Through wary eyes: Indigenous perspectives on archaeology. **Annual Review of Anthropology**, v. 34, p. 429–449, 2005.

**ANEXO 1 - Atos normativos emitidos pelo Iphan que versam sobre o patrimônio
arqueológico**

Ano	Ato	Resumo
1988	Portaria nº 07, de 01 de dezembro de 1988	Versa sobre os pedidos de Permissão e Autorização de Pesquisa Arqueológica
1998	Portaria Iphan nº 241, de 19 de dezembro de 1998	Institui o Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos
2003	Portaria Iphan nº 28, de 31 de janeiro de 2003	Versa sobre “Pesquisa Arqueológica na Faixa de Depleção de Empreendimentos Hidrelétricos como Condição à Renovação de Licença de Operação”
2012	Memorando Circular nº 14, de 11 de dezembro de 2012	Revoga as orientações sobre Diagnóstico Arqueológico Não Interventivo contidas no Memorando nº 002/2008 GEPAM/DEPAM de 16/05/2008
2015	Instrução Normativa Iphan nº 1, de 25 de março de 2015	Estabelece procedimentos administrativos a serem observados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nos processos de licenciamento ambiental dos quais participe
2016	Portaria Iphan nº 159, de 11 de maio de 2016	Regulamenta os requisitos e procedimentos para celebração de Termo de Ajustamento de Conduta - TAC pelo IPHAN
2016	Portaria Iphan nº 195, de 18 de maio de 2016	Dispõe sobre procedimentos para solicitação de movimentação de bens arqueológicos em território nacional.
2016	Portaria Iphan nº 196, de 18 de maio de 2016	Dispõe sobre a conservação de bens arqueológicos móveis, cria o Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa, o Termo de Recebimento de Coleções Arqueológicas e a Ficha de Cadastro de Bem Arqueológico Móvel.
2016	Portaria Iphan nº 197, de 18 de maio de 2016	Dispõe sobre Procedimentos para Solicitação de Remessa de Material Arqueológico para Análise no Exterior.
2018	Portaria nº 375, de 19 de setembro de 2018	Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do Iphan
2018	Ofício Circular nº 58/2018/CNA/DEPAM-IPHAN, de 05 de março de 2018	Diretrizes para emissão de múltiplas portarias para um mesmo arqueólogo e demais orientações
2019	Portaria Iphan nº 316, de 4 de novembro de 2019	Estabelece os procedimentos para a identificação e o reconhecimento de sítios arqueológicos pelo Iphan.
2019	Portaria Iphan nº 317, de 4 de novembro de 2019	Estabelece diretrizes a serem observadas pelo Iphan para análise da comprovação das atividades científicas próprias do campo profissional da arqueologia mencionadas na Lei nº 13.653/2018.

ANEXO 2 - Tratados e Declarações internacionais sobre patrimônio cultural vigentes no Brasil

Tratados e Declarações	Ano	Promulgação no Brasil	Artigos
Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem	1948	1948	13
Declaração Universal de Direitos Humanos	1948	1948	27
Convenção para a proteção dos bens culturais em caso de conflito armado (Convenção de Haia)	1954	44.851/1958	1, A, 2 e 4
Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais	1966	591/1992	15
Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos	1966	592/1992	27
Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial	1966	65.810/1969	5, E, VI
Convenção Americana sobre Direitos Humanos	1969	678/1992	26
Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural	1972	80.978/1977	1, 4, 5
Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher	1979	4.377/2002	13, C
Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho	1989	5.051/2004	2, 4, 5, 6, 7, 8
Convenção da UNIDROIT* sobre Bens Culturais Furtados ou Ilicitamente Exportados	1995	3.166/1999	2 e 3
Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural	2001	2001	4
Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial	2003	5.753/2006	2, 11, 13, D, II, 15
Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais	2005	6.177/2007	2
Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas	2007	2007	11, 12, 25, 31
Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas	2016	2016	13, 16, 19, 20, 25, 28

*Sigla em inglês para Instituto Internacional para a Unificação do Direito Privado. Fonte: Adaptado de Oliveira e Rocha, 2024.

ANEXO 3 - Relação das Terras/Territórios Indígenas contemplados na pesquisa

Item	Terra Indígena	UF	Situação fundiária	Poligonal*
1	Kaxinawá e Ashaninka do Rio Breu	AC	Homologada	Sim
2	Nukini	AC	Homologada	Sim
3	Poyanawa	AC	Homologada	Sim
4	Mamoadate	AC	Homologada	Sim
5	Kaxinawá do Rio Humaitá	AC	Homologada	Sim
6	Alto Rio Purus	AC	Homologada	Sim
7	Jaminawa do Rio Caeté	AC	Em estudo	Não
8	Kaxinawá Colonia 27	AC	Homologada	Sim
9	Kaxinawá do Rio Jordão	AC	Homologada	Sim
10	Kaxinawá do Baixo Rio Jordão	AC	Homologada	Sim
11	Kaxinawá do Seringal Independência	AC	Homologada	Sim
12	Jaminauá/Envira	AC	Homologada	Sim
13	Riozinho do Alto Envira	AC	Homologada	Sim
14	Kampa e Isolados do Rio Envira e território das aldeias localizadas na antiga sede da Fazenda Califórnia	AC	Homologada	Sim
15	Kampa do Rio Amônia	AC	Homologada	Sim
16	Kaxinawá da Praia do Carapanã	AC	Homologada	Sim
17	Kampa do Igarapé Primavera	AC	Homologada	Sim
18	Kulina do Igarapé do Pau	AC	Homologada	Sim
19	Paumari do Lago Manissuã	AM	Homologada	Sim
20	Paumari do Lago Paricá	AM	Homologada	Sim
21	Paumari do Lago Cuniuá	AM	Homologada	Sim
22	Rio Biá	AM	Homologada	Sim
23	Deni	AM	Homologada	Sim
24	Jarawara/Jamamadi/Kanamati	AM	Homologada	Sim
25	Caititu	AM	Homologada	Sim
26	Cué-Cué Marabitanas	AM	Declarada	Sim
27	Rio Apapóris e Entorno	AM	Homologada	Sim
28	Balaio	AM	Homologada	Sim
29	Médio Rio Negro I	AM	Homologada	Não
30	Rio Negro II	AM	Homologada	Não
31	Rio Téa	AM	Homologada	Sim
32	Alto Rio Negro	AM	Homologada	Sim
33	Ipixuna	AM	Homologada	Sim
34	Tenharim Marmelos	AM	Homologada	Sim
35	Vale do Javari	AM	Homologada	Sim
36	Peneri/Tacaquiri	AM	Homologada	Sim
37	Água Preta/Inari	AM	Homologada	Sim
38	Catipari/Mamoriá	AM	Homologada	Sim
39	Seruini/Mariênê	AM	Homologada	Sim
40	Tumiã	AM	Homologada	Sim
41	Paumari do Lago Marahã	AM	Homologada	Sim
42	Paumari do Rio Ituxi	AM	Homologada	Sim
43	Kanamari do Rio Juruá	AM	Homologada	Sim
44	Paraná do Boá-Boá	AM	Homologada	Sim
45	Acimã	AM	Homologada	Sim
46	São Pedro do Sepatini	AM	Homologada	Não

47	Zuruahã	AM	Homologada	Sim
48	Alto Sepatini	AM	Homologada	Sim
49	Apurinã do Igarapé São João	AM	Homologada	Sim
50	Apurinã Igarapé Tauamirim	AM	Homologada	Sim
51	Banawá	AM	Homologada	Sim
52	Camadeni	AM	Homologada	Sim
53	Guajahã	AM	Homologada	Sim
54	Hi-Merimã	AM	Homologada	Sim
55	Inauini/Teuini	AM	Homologada	Sim
56	Paumari do Lago Marahã	AM	Homologada	Sim
57	Estrela da Paz	AM	Homologada	Sim
58	Macarrão	AM	Homologada	Sim
59	Riozinho	AM	Declarada	Sim
60	Espírito Santo	AM	Homologada	Sim
61	São Domingos do Jacapari e Estação	AM	Homologada	Sim
62	Acapuri de Cima	AM	Homologada	Sim
63	Área Santa Luzia**	AM	Sem providências	Não
64	Área Santa Helena**	AM	Sem providências	Não
65	Área Ilha Xibeco**	AM	Sem providências	Não
66	Área Içapó**	AM	Sem providências	Não
67	Área Cariru**	AM	Sem providências	Não
68	Área Batedor**	AM	Sem providências	Não
69	Juminã	AP	Homologada	Sim
70	Galibi	AP	Homologada	Sim
71	Uaçá	AP	Em estudo	Sim
72	Wajãpi	AP	Homologada	Sim
73	Paquiçamba	PA	Homologada	Sim
74	Arara da Volta Grande do Xingu	PA	Homologada	Sim
75	Área Indígena Juruna do Km 17	PA	Encaminhada RI	Sim
76	Munduruku do Planalto Santareno	PA	Em estudo	Não
77	Alto Rio Guamá	PA	Homologada	Sim
78	Apyterewa	PA	Homologada	Sim
79	Nhamundá Mapuera	PA/AM	Homologada	Não
80	Trombetas-Mapuera	RR/PA/AM	Homologada	Não
81	Kaxuyana-Tunayana	PA/AM	Declarada	Sim
82	Trincheira Bacajá	PA	Homologada	Sim
83	Las Casas	PA	Homologada	Sim
84	Nova Jacundá	PA	Dominial indígena	Sim
85	Zo'e	PA	Homologada	Sim
86	Kayapó	PA	Homologada	Sim
87	Munduruku	PA	Homologada	Sim
88	Parque do Tumucumaque	PA/AP	Homologada	Sim
89	Rio Paru d'Este	PA	Homologada	Sim
90	Igarapé Lourdes	RO	Homologada	Sim
91	Pacaás Novas	RO	Homologada	Sim

92	Guaporé	RO	Homologada	Sim
93	Rio Negro Ocaia	RO	Homologada	Sim
94	Sete de Setembro	RO/MT	Homologada	Sim
95	Raposa Serra do Sol	RR	Homologada	Sim
96	Yanomami	RR-AM	Homologada	Sim
97	Barra Velha	BA	Homologada	Sim
98	Águas Belas	BA	Homologada	Sim
99	Araribóia	MA	Homologada	Sim
100	Caru	MA	Homologada	Sim
101	Kraolândia	TO	Homologada	Sim
102	Apynayé	TO	Homologada	Sim
103	Krikati	MA	Homologada	Sim
104	Governador	MA	Homologada	Sim
105	Kanela	MA	Homologada	Sim
106	Porquinhos	MA	Homologada	Sim
107	Geralda do Toco Preto	MA	Homologada	Sim
108	Mãe Maria	PA	Homologada	Sim
109	Potiguara	PB	Homologada	Sim
110	Potiguara de Monte Mor	PB	Homologada	Sim
111	Jacaré de São Domingos	PB	Homologada	Sim
112	Kapinawá	PE	Homologada	Sim
113	Pankararu	PE	Homologada	Sim
114	Entre Serras	PE	Homologada	Sim
115	Caiçara/Ilha de São Pedro	SE	Homologada	Sim
116	Irantxe	MT	Homologada	Sim
117	Manoki	MT	Declarada	Sim
118	Myky (Menku)	MT	Homologada	Sim
119	Erikpatsa	MT	Homologada	Sim
120	Japuira	MT	Homologada	Sim
121	Escondido	MT	Homologada	Sim
122	Parque Indígena do Xingu	MT	Homologada	Sim
123	Wawi	MT	Homologada	Sim
124	Batovi	MT	Homologada	Sim
125	Pequizal do Naruwôtu	MT	Homologada	Sim
126	Pirineus de Souza	MT	Homologada	Sim
127	Marawatsede	MT	Homologada	Sim
128	Paresi	MT	Homologada	Sim
129	Utiariti	MT	Homologada	Sim
130	Rio Formoso	MT	Homologada	Sim
131	Juininha	MT	Homologada	Sim
132	Estivadinho	MT	Homologada	Sim
133	Figueiras	MT	Homologada	Sim
134	Uirapuru	MT	Declarada	Sim
135	Ponte de Pedra	MT	Declarada	Sim
136	Estação Parecis	MT	Declarada	Sim
137	Tirecatunga	MT	Homologada	Sim
138	Kadiwéu	MS	Homologada	Sim
139	Território Tekoa Kaurai Haxa	PR	Em estudo	Não
140	Inhacapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	RS	Reservada	Não
141	Cantagalo	RS	Homologada	Sim
142	Salto do Jacuí	RS	Homologada	Sim
143	Xacriabá	MG	Homologada	Sim

144	Kaxixó	MG	Delimitada	Sim
145	Guarani de Bracuí	RJ	Homologada	Sim
146	Piaçaguera	SP	Homologada	Sim
147	Bakairi	MT	Homologada	Sim
148	Xambioá	TO	Homologada	Sim
149	Xerente	TO	Homologada	Sim
150	Cachoeirinha	MS	Declarada	Sim
151	Jaguapiré	MS	Homologada	Sim
152	Lalima	MS	Homologada	Sim
153	Pirakuá	MS	Homologada	Sim
154	Sassoró	MS	Demarcada pelo SPI	Sim
155	Taunay Ipegue	MS	Declarada	Sim
156	Ava-Guarani de Oco'y	PR	Reservada	Sim
157	Ibirama	SC	Declarada	Sim
158	Mangueirinha	PR	Demarcada pelo SPI	Sim
159	Araribá	SP	Homologada	Sim
160	Guarani do Ribeirão Silveira	SP	Declarada	Sim
161	Tenondé Porã	SP	Declarada	Sim
162	Andirá Marau	PA/AM	Homologada	Não
163	Córrego João Pereira	CE	Homologada	Sim
164	Kiriri	BA	Homologada	Sim
165	Caieiras Velhas II	ES	Homologada	Sim
166	Tupiniquim	ES	Homologada	Sim
167	Caramuru Paraguassu	BA	Demarcada pelo SPI	Sim

* Terras indígenas georeferenciadas no Mapa 2, a partir das poligonais dispostas na base de dados da Funai na data de 31/95/2025.

**Comunidades indígenas listadas no IGTA “Plano de Vida dos Povos Indígenas de Jutai e Região” (2011) que ainda não tiveram nenhum andamento quanto ao processos de demarcação.

ANEXO 4 - Quadro de menções arqueológicas

CATEGORIA 1 - INDICAÇÕES DA PRESENÇA SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS E LUGARES SAGRADOS

Esta categoria abrange menções que indicam a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados identificados nos territórios. Durante a análise, as menções observadas nos documentos foram ordenadas em quatro sub-categorias, conforme:

(1A) Vestígios arqueológicos isolados. Esta sub-categoria reúne menções feitas a vestígios arqueológicos em caráter isolado, que não parecem compor um sítio arqueológico. Os vestígios aparecem registrados em fotografias, desenhos ou citações pontuais; que não explicitam a origem, tampouco a localização atual das peças.

(1B) Sítios arqueológicos. Esta sub-categoria envolve menções que versam sobre a presença de sítios arqueológicos identificados nos territórios. Cabe ressaltar que aqui foram considerados como “sítios arqueológicos” todos os registros que parecem descrever a presença de vestígios localizados *in situ* e aparentemente passíveis de contextualização. Entre os tipos de sítios arqueológicos apontados, foram observadas citações à presença de aldeias antigas, cemitérios antigos, sítios rupestres (de pintura ou gravura); além dos sítios relacionados à ocupação histórica. Sobre estes últimos, cabe destacar que em nenhum dos documentos analisados foi observada a utilização do termo “sítio arqueológico histórico”. Todavia, alguns instrumentos destacaram a presença de lugares apontados como de significativa relevância para as comunidades, geralmente citados como “locais históricos” ou “locais de importância histórica”²²³. Com o fito de que estes fossem contemplados na análise, nesta pesquisa optamos por considerá-los como “sítios arqueológicos históricos”; ainda que a efetiva confirmação do caráter arqueológico requeira o aprofundamento das análises e discussões.

(1C) Lugares sagrados. Esta sub-categoria compreende menções sobre lugares apontados como locais de referência míticas e cosmológicas dos povos indígenas. Entre os lugares sagrados apontados foram observados aqueles que conformam sítios arqueológicos propriamente ditos, como, por exemplo, áreas de petróglifos; como também paisagens naturais (também chamadas de “sítios naturais sagrados”) sobre as quais se assentam narrativas de origem. Tais paisagens, ainda que não disponham de marcas evidentes de ocupação humana, foram considerados nesta pesquisa como locais de importância análoga aos sítios arqueológicos, na medida em que versam sobre os eventos relacionados à gênese destes povos.

(1D) Rotas e caminhos antigos. Esta sub-categoria abrange menções que discorrem sobre o trânsito e a migração de povos indígenas desde períodos remotos. Em geral, estas rotas e caminhos antigos aparecem mencionados como “rotas/caminhos de origem” ou “rotas/caminhos ancestrais”.

²²³ Levando em conta que as terras indígenas tendem a possuir um número importante de locais associados à história das comunidades, aqui foram considerados como “sítios arqueológicos históricos” apenas os lugares expressamente enfatizados como “locais históricos” ou designações afins.

Abaixo, seguem as menções agrupadas nesta categoria:	
Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate	<u>Página 66:</u> “Então, conhecemos bem o caminho por onde nossos antepassados andavam, onde viviam e onde eram nossas antigas aldeias”. (1B)(1D)
PGTA Terra Indígena Nukini	<u>Página 6:</u> “Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas. Os potes, pratos e outros objetos nós entregamos para FUNAI e eles levaram esses materiais para um museu em Brasília”. (1B)
PGTA Terra Indígena Poyanawa	<u>Página 14:</u> “A coisa mudou muito mesmo, mudou para melhor. Agora estamos com a proposta de descobrimento dos nossos antepassados, que era um sonho de todos nós: um dia ver, conhecer onde eles habitavam e agora foi possível. Há um ano nós conseguimos encontrar o lugar onde eles habitavam. Cada luta é conquistada com dificuldade, mas temos conquistado o que a gente sonha, o que a gente pensa”. (1B)
Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia	<u>Página 34:</u> “Nós também temos alguns lugares sagrados. Entre eles, nós temos alguns cemitérios como aquele onde foi enterrado o Samuel, onde foram enterrados outros velhos Ashaninka. O Tenente viveu nas cabeceiras do rio que já ficam no Peru. Lá, tem alguns lagos que têm mistérios, é coisa sagrada, têm alguns espíritos lá dentro”. (1B)(1C) <u>Página 36:</u> “Dos antigos habitantes do Amônia dizimados pelas correrias restam alguns vestígios. Como atestam os depoimentos de Bebito e de Dona Piti, na Terra Indígena Kampa do rio Amônia podem ser encontradas diversas marcas deixadas pelos antigos povos indígenas e pelos caucheiros peruanos. Em um local chamado “Fogão de Pedra” e nas cabeceiras do igarapé do Aricêmio, os índios afirmam ter encontrado muita cerâmica, vestígios possíveis de um grande acampamento ou de uma aldeia importante. Durante as oficinas de produção do mapa histórico, os índios levantaram a hipótese que alguns desses vestígios podem ser indícios de antigas aldeias Kaxinawá. Essa hipótese deve ser considerada com seriedade na medida em que a presença desse povo indígena é atestada no Alto Juruá brasileiro no final do século XIX, mas somente pesquisas arqueológicas poderiam validá-la para o rio Amônia. (1B) (...) Uma coisa que nós discutimos foi sobre os vestígios. Tem muitos vestígios. Aonde a gente vai na mata, a gente encontra. Não são tantos, mas a gente encontra, aqui ou acolá. Às vezes, alguém traz uma notícia: encontrei uma terra que tem uns pedaços

	de cerâmica. A gente não achou um local, assim, bem específico para a gente colocar onde é. Pelo menos, as pessoas que estavam aqui presentes não acharam. Tem um local que é no Arara, mas as pessoas que conhecem não estavam aqui. Quando a gente estava discutindo sobre isso, o Vicente Sabóia [índio Kaxinawá que participou da oficina também deu umas informações sobre os Kaxinawá antigos. Ele disse que quando morria alguém, eles faziam um local sagrado para fazer as mudanças. A gente teve falando para ele que tinha esse local lá, pode ter sido dos Kaxinawá, pode ter sido de outro povo também, de outro grupo lingüístico pano, pode ser um local sagrado (Prof Bebito)". (1B)(1C) (...) Antes dos Ashaninka chegarem, tinha índios aqui. Foi mais ou menos antes de 1890/1900. Quando o povo Ashaninka chegou aqui já tinha uma grande capoeira. Era cheia de ferramentas deles. Nós temos uma grande admiração por eles e aqui era onde eles moravam. Nós pegamos aqui informações com o povo Ashaninka de mais de um século, quer dizer mais de cem anos atrás. Mas, antes dos Ashaninka, já havia habitantes por aqui nessa região. Ninguém sabe qual era o povo que existia aqui. As informações mais antigas que temos aqui é dos caucheiros, mas também tem esses vestígios, pedaços de vasos de cerâmica que podem ser dos Kaxinawá. Tem uma parte dentro da área e outra na Reserva Extrativista. Na fronteira Brasil-Peru foram encontrados vários tipos de cerâmica, também vasos de alumínio e ferro. Isso pode ser de mais de um século atrás, coisas deixadas pelos caucheiros peruanos. Os caucheiros peruanos junto com outros povos indígenas habitavam esta região". (1B)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I	<u>Página 28:</u> "Uma breve análise dos diferentes tipos de assentamentos pode ajudar a entender as maneiras como os Apurinã ocupam e usam seu território. De maneira geral, os assentamentos podem ser sistematizados segundo duas variáveis: a sua finalidade (habitação ou uso dos recursos) e a sua temporalidade (assentamento atual ou antigo). (...) Principais tipos de assentamento: • Assentamento antigo permanente, hoje provisório: assentamento habitado no passado e usado atualmente como provisório. • Assentamento antigo permanente com utilização atual dos recursos: assentamento habitado no passado, cujos recursos (roças, frutos, etc.) continuam sendo utilizados. • Assentamento antigo permanente, hoje abandonado: assentamento habitado no passado, sem utilização atual. • Assentamento antigo provisório, hoje abandonado: assentamento usado como provisório no passado, sem utilização atual". (1B) <u>Página 32:</u> "O termo 'aldeia antiga' apareceu em alguns lugares, em especial no Mipiri (Terra Indígena Água Preta/Inari), para se referir às moradias dos "antigos", também chamadas de malocas". (1B) <u>Página 34:</u> "Nas Terras Indígenas Seruini-Marienê e Tumiã, a caça é atividade que ocupa boa parte do tempo da população masculina e grandes extensões são percorridas em incursões de caça (na maioria das vezes, numa caçada também se coleta e se pesca). Nessas Terras

Indígenas utiliza-se as capoeiras das antigas colocações. **Na Terra Indígena Tumiã dá-se preferência às antigas moradias de índios**, deixando aos não-índios, aliados por casamentos, as colocações de seringueiros ‘*cariú*’. **Utilizar a capoeira significa dizer que são aproveitadas as capoeiras de antigos locais de moradia para caça, pesca, coleta e, algumas vezes, eventuais acampamentos**. Segundo os habitantes do Seruini-Marienê, nas capoeiras os animais “fazem barreiro”, tem muito tucumã (usado para comer e fazer adornos), açai, patauá, dentre outras frutas. A grande quantidade de frutas é explicada em decorrência de ter sido local habitado, com árvores frutíferas plantadas nos antigos terreiros. Na Terra Indígena Seruini-Marienê, as capoeiras não têm dono e são utilizadas indistintamente pelos membros de todas as comunidades que a compõem”. (1B)

Página 35:

“Os **assentamentos antigos**, sejam eles utilizados ou não, refletem, por outro lado, a história da ocupação da terra. É possível, por exemplo, observar, nos mapas, as áreas onde, no período dos seringais, se concentravam os não-índios e aquelas onde se concentravam os índios. Uma análise cuidadosa revelaria, também, **a diferença da forma de ocupação antiga e atual. Os assentamentos antigos indicam, ainda, trajetória de parentelas, famílias ou mesmo indivíduos**”. (1B)

Página 43:

“Lago da Vitória: **Local onde moraram e foram enterrados muitos dos ‘antigos’**. Região que já foi de grande incidência de doenças, é hoje local de habitação do índio Apurinã conhecido por Zé Batata, sua esposa, Maria Júlia Manoel Apurinã, ua esposa, Maria Júlia Manoel Apurinã, filha de Manoel Lourenço (Mané Grande), seus filhos e afins. Zé Batata, antigo morador do lugar, voltou para ele depois de um tempo na Colocação Castanheira, às margens do Igarapé Peneri. Localiza-se fora da Terra Indígena reconhecida”. (1B)

Página 52:

“Ainda de acordo com os moradores do Mipiri, a região que vai da Colocação Atalaia ao Igarapé Inari, conhecida como Saco dos Bois, deixada de fora na regularização fundiária, **é região de habitação antiga da parentela da área, com presença de antigas aldeias**”. (1B)

Página 69:

“Mudaram para o Igarapé Mapoã, **em local de moradia antiga**, mas fora da Terra Indígena atual. Permanecem lá com medo de possíveis novos ataques, medo, aliás, que afeta, de forma recíproca, também os moradores atuais do Igarapé Tumiã”. (1B)

Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II	<u>Página 107:</u> “Segundo esta narrativa, já havia ‘algumas’ famílias Apurinã ‘muito tempo’ antes naquela parte da terra. Na época da chegada dos primeiros Apurinã, eles teriam encontrado apenas alguns vestígios, como ossos e cerâmica, dos índios ‘Arara’, como são chamados os Juma na região do Médio Purus”. (1B) <u>Página 140:</u> “A aldeia encontra-se no lugar do antigo cemitério dos Paumari de Araçá”. (1B) <u>Página 148:</u> “Um dos fatores que complicam as relações entre Apurinã e Paumari é o fato de que a aldeia de Iminaã foi fundada no lugar do antigo cemitério dos Paumari de Araçá”. (1B) <u>Página 157:</u> “Os Jamamadi conseguiram localizar na carta-imagem 25 lugares de assentamentos antigos. Foram localizados dois cemitérios”. (1B) <u>Página 178:</u> “Os Jarawara conseguiram localizar na carta-imagem 13 lugares de assentamentos antigos. Os assentamentos temporários antigos dos quais se lembraram foram São Francisco, colocação de seringa, e Santana (Imahome), um lugar onde primeiro existia uma ‘maloca velha dos Juma’. No caso de Santana, os Juma foram expulsos pelos ‘brancos’ que depois instalaram uma colocação. Depois, os Jarawara expulsaram esses ‘brancos’. Foi localizado apenas um cemitério”. (1B)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá	<u>Página 67:</u> “A Aldeia Aliança era chamada Dyapa’an (Dyapa é como se referem aos Kaxinawá) porque era ‘terra velha’, onde, antes dos brancos, e antes deles mesmos, moravam os Kaxinawá. Há muito ‘alguidar velho’, como dizem, na área do Porão”. (1B) <u>Página 72:</u> “Já as antigas ocupações de índios apresentam as marcas ‘de alguidar velho’. Antigos utensílios de barro são freqüentemente encontrados ao longo do igarapé, no Palhal, no Mamori e no Três Bocas, enterrados em capoeiras muito velhas”. (1B)
Levantamento Etnoecológico Maku	<u>Páginas 38-39:</u> “Outro aspecto relevante sobre a vegetação na área é que a presença de palmáceas tem sido associada a áreas de manejo humano, sendo indicadoras de sítios arqueológicos. Entretanto, pelo histórico dos habitantes da área, o manejo florestal, principalmente originado de áreas de cultivo pela ação do fogo, como por exemplo, na germinação da palmeira do babaçu (Morán, 1990, p. 199), e do

	manejo de capoeiras pode ser relativamente recente para o grupo. Nada impede que outrora outros grupos indígenas tenham habitado a região, pois a presença de sítios arqueológicos pode remontar a períodos históricos anteriores". (1B) <u>Página 69:</u> "Lago Jutai: Intensamente utilizada pelo grupo da Aldeia Jutai e também pelos habitantes da Aldeia Jeremias. Esta foi a área da primeira migração Maku, o descimento. Muitos cemitérios estão localizados em suas margens, o que, a julgar pela característica cultural dos Maku de enterrarem seus mortos próximos ou mesmo dentro de casa, configura uma antiga ocupação permanente Maku". (1B)
Plano de Gestão Territorial Jamamadi	<u>Página 25:</u> "Há uma divisão bem definida por ambos os lados. Cada povo tem seu território de ocupação, com aldeias antigas, cemitérios e capoeiras". (1B) <u>Página 87:</u> "Em nossa terra existem poucos castanhais. Eles estão longe, nas aldeias antigas, e foram plantados pelos nossos pais e avôs". (1B)
Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra	<u>Páginas 14-15:</u> "Há muitas histórias sobre a região do Traíra, suas serras, cachoeiras sagradas, seus habitantes ancestrais e sua dinâmica recente de ocupação por vários povos. Os conhecedores tradicionais dizem que pelos rios, igarapés, serras, cachoeiras e trilhas que se imbricam nesta vasta área estão localizados os sítios sagrados, moradas de seres espirituais que todos reconhecem como lugares com restrições de uso e ocupação, que guardam a memória da origem e das trajetórias de transformação, deslocamentos e povoamento ancestral da região; bem como das trocas sociais e espirituais mantidas pelos antepassados dos habitantes ancestrais". (1C)
PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 48-49:</u> "A sabedoria acerca dessas paisagens e lugares sagrados e das formas próprias de manejá-los através de rituais, benzimentos e diversas regras de comportamento, está contida nas extensas narrativas míticas que contam a história da origem do mundo e da ocupação do território pelos primeiros ancestrais. (1C) (...) Foi nesses lugares, localizados ao longo dessa rota, que os ancestrais obtiveram todo o conjunto de conhecimentos, práticas, técnicas e objetos de uso ritual e cotidiano necessário para a vida de seus descendentes. Estas rotas e lugares sagrados são hoje rememorados nas extensas narrativas míticas e visitados em pensamento pelos pajés e benzedores nas cerimônias do calendário ecológico-ritual e nos procedimentos de cura e proteção. (1C)(1D) (...) Para estes povos, os territórios que hoje ocupam também constituem o centro de um conjunto de lugares sagrados (serras, formações rochosas, cachoeiras e outros acidentes geográficos) interligados por caminhos e rotas de origem. Estes lugares estão relacionados com a história da origem do mundo e da ocupação e manejo do território pelos ancestrais. (1C)(1D)

(...) Já os povos da família linguística Arawak, especialmente os Baniwa e os Koripako, possuem suas referências mais importantes na grande área de ocupação tradicional entre as bacias do Içana e Guainía, região da tríplice fronteira Brasil – Colômbia – Venezuela. **Aí estão os locais de origem de seus primeiros ancestrais e uma infinidade de sítios sagrados relacionados com a história da criação do mundo e com as rotas percorridas pelos demiurgos e ‘heróis míticos’.** (1C)(1D)

(...) Também há muitos lugares que são casas de seres espirituais guardiões das florestas e dos animais. **Muitos destes sítios estão identificados pela presença de petróglifos, inscrições e desenhos nas pedras deixados pelos seres de origem como um registro dos acontecimentos ocorridos nos primeiros tempos e como um código de ética a ser observado pelos atuais descendentes. Há uma conexão especial entre os lugares com petróglifos e o conjunto de conhecimentos e cerimônias de iniciação dos jovens com uso das flautas de jurupari, chamadas kuwai na língua baniwa e koripako.** (1B)(1C)

Página 138:

“É uma região de muitas cachoeiras, o que torna a navegação bastante difícil e perigosa, sobretudo para as comunidades do Alto Uaupés e do Papuri, que precisam arrastar suas canoas por entre as pedras das cachoeiras ou por varadouros que margeiam os trechos mais complicados. **Também é um território repleto de lugares importantes, lugares sagrados (wametisé em tukano), que são casas de encantados (wai-mahsã) e casas de transformação de nossos ancestrais.** Estes locais eram muito respeitados pelos antigos e precisam ser respeitados pelas novas gerações também, pois assim tudo fica bem, as pessoas, os animais, o território todo”. (1C)

Página 164:

“De acordo com a nossa cultura milenar, nós somos a herança deixada por Heeko (demiurgo) lá na terra-pedra, o centro de formação e origem da humanidade, localizada em “Hiipana” (eeno hiepolekoa, umbigo do mundo) em Uapuí-Cachoeira, no rio Ayari. Foi neste lugar [lugar sagrado] que surgiu a humanidade, em especial o povo Baniwa, seus clãs e seus territórios. **Dos nossos deuses herdamos uma grande extensão de terras, delimitadas por um conjunto de marcas (petróglifos) que definem o território de cada clã do nosso povo desde os tempos imemoriais.** Essas demarcações históricas e ancestrais é que permitem o controle, a governança e a gestão ambiental em nosso território”. (1B)(1C)

Página 168:

“É o rio Ayari também o guardião de importantes tradições como os rituais de iniciação do Kowai, **os principais lugares sagrados, danças e os conhecimentos do xamanismo e da medicina baniwa.**” (1C)

Página 194:

“Os modos de habitar a terra dos Hupd’äh e Yuhupdëh, marcadamente voltados para as regiões dos interflúvios, para o interior da

floresta, conectam diferentes regiões do alto rio Negro através de uma rede de caminhos na mata. **O interior da floresta é repleto de sítios de morada antiga, de lugares habitados por seres com os quais os benzedores e pajés se relacionam**, de locais de manejo ambiental fundamentais para suas vidas. (1B)(1C)

(...)

A floresta, para os Hupd'äh e Yuhupdëh, **é plena de lugares com as marcas vivas de seus antigos, e que são hoje em dia locais de memória, histórias, manejo ambiental** (caça, pesca e coleta) e pontos de retorno em potencial para a formação de novos sítios e comunidades. Há lugares que remetem a antepassados que entraram na terra e lá ficaram, como **Moh Pem moy höd (sítio Inambu Sentado) e Yak Dëh Noh bug' (monte Boca Igarapé Arara)**, ambos na região do igarapé Japu, em que, respectivamente, uma mulher e um homem do clã Moy Kä' Tehd'äh (Filhos do Osso do Veado) entraram na terra, **sendo considerados 'lugares sagrados' na paisagem local**. Isso ocorreu também em o Japu e o médio Tiquié, em que uma antepassada dos Paç Pög (Serra Grande), no interflúvio entre Paç Ya'am Tehd'äh (Filhos da Pedra da Onça) entrou na terra no tempo em que viviam no centro da floresta e se alimentavam apenas do que caçavam e colhiam, como contou Américo Penedo em uma das oficinas de elaboração do PGTA. **As regiões das cabeceiras dos pequenos igarapés afluentes do médio Uaupés e dos rios Papuri, Tiquié e Apapóris, onde se cruzam os caminhos que conectam diferentes regiões, são o centro do mundo e as regiões de origem dos Hupd'äh e Yuhupdëh. Locais em que por vezes afloram serras (dëh k'et yoh paç, "serras das cabeceiras") de importância mítica, xamânica, ambiental e de memória fundamentais para esses povos**" (1B)(1C)(1D)

Páginas 197:

"Desta trilha, partem uma série de caminhos menores, com uma variedade de sítios antigos e lugares intensamente usados para caça e pesca pelos Hupd'äh, e que vão dar nas cabeceiras dos igarapés que afluem para os rios Tiquié e Papuri. Além da dimensão mítica e das atividades cotidianas de manejo, esses relevos têm importância xamânica contemporânea para os povos indígenas da região". (1B)1D)

Página 199:

"Nesses documentos, podem ser vistos uma variedade de 'lugares sagrados': Paç (serras), Hū Moy (Casa de Caça), Döh Äy Moy (Casa de Curupira), BisiwMoy (Casa de Bisiw), B'atib' Moy (Casa de espectros predadores da floresta), Moh (Lagos), Höp Moy (Casa de Peixe), dentre outros. **E também sítios antigos, ligados a famílias de determinados clãs, que antigamente viveram dispersos em tapiris (acampamentos com cobertura de folhas de palmeiras) ou concentrados em malocas (com cobertura de palha de caraná), bem como em Paç Moy (moradias em cavernas, nas quais podem ser encontrados restos cerâmicos e outros materiais de relevância arqueológica)**". (1B)(1C)

PGTA NADZOERI - Organização Baniwa e Korikapo	<u>Página 11:</u> “De acordo com a nossa cultura milenar, nós somos a herança deixada por Heeko (demiurgo) lá na terra-pedra, o centro de formação e origem da humanidade, localizada em “Hiipana” (eeno hiepolekoa - umbigo do mundo) em Uapuí-Cachoeira, no Rio Ayari. Foi neste lugar [lugar sagrado] que surgiu a humanidade, em especial o povo Baniwa, seus clãs e seus territórios. Dos nossos deuses herdamos uma grande extensão de terras, delimitadas por um conjunto de marcas (petróglifos) que definem o território de cada clã do nosso povo desde os tempos imemoriais. Essas demarcações históricas e ancestrais é que permitem o controle, a governança e a gestão ambiental em nosso território”. (1B)(1C) <u>Página 17:</u> “É o Rio Ayari, também, o guardião de importantes tradições como os rituais de iniciação do Kowai, os principais lugares sagrados, danças e os conhecimentos do xamanismo e da medicina baniwa”. (1C)
PGTA DIA WII	<u>Página 19:</u> “Esse é um território ancestral e ao longo das serras, cachoeiras e caminhos espalhados por essa vasta região estão as marcas das histórias de origem e das trajetórias dos diversos clãs yuhupdêh. Nessa região existem muitos lugares sagrados, além de áreas de caça e pesca onde estão acampamentos utilizados pelos Yuhupdêh nas temporadas de pesca, caça e coleta. (...) Ao longo desses caminhos estão locais de comunidades antigas, habitadas pelos ancestrais do povo Yuhupdêh e onde muitos deles estão enterrados”. (1B)(1C)(1D) <u>Página 54:</u> “Assim, pelos rios, igarapés, serras, cachoeiras e caminhos que povoam essa vasta região estão lugares sagrados que guardam a memória da origem e das trajetórias de transformação, deslocamento e povoamento da região, bem como dos intercâmbios sociais e espirituais mantidos pelos ancestrais desses grupos”. (1C)(1D)
PGTA COIDI	<u>Página 21:</u> “O Papuri é uma região culturalmente muito importante para grande parte dos grupos da família Tukano Oriental. Ao longo de seu curso principal e de alguns de seus afluentes, como o igarapé Macucu (margem colombiana), o igarapé Turi (margem brasileira), o igarapé Inambu (que corre por território brasileiro e colombiano) estão os territórios ancestrais e sítios históricos [arqueológicos] de vários grupos étnicos e seus clãs, como os Tukano, Desana, Piratapuaia, Siriano, Karapanã, Tuyuka, Bará”. (1B)
PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena Alto e Médio Rio Negro	<u>Página 39:</u> “A cada ciclo da natureza (constelações) os nossos avôs preparavam o ambiente com as suas cerimônias de benzimento. Preparavam o território, lugares sagrados, lugares de piracema. Foram nossos primeiros ancestrais que começaram a praticar cerimônias de proteção desse mundo, protegiam contra raios, vendavais, prevenindo-se das doenças. Protegiam esse mundo tornando-o um ambiente ameno. Quando não dava verão o pajé emprestava do Sol parte dos seus raios para que desse verão. Foi assim que viemos cuidando

do nosso território. **Se surgisse doenças, o pajé transitava pelos lugares sagrados para neutralizar os agentes causadores das doenças.** Assim tornavam esse mundo livre das doenças. Assim que os nossos avôs manejavam esse mundo” (resposta traduzida do tukano à entrevista feita por Ivo Fontoura com conhecedores de diversos povos do rio Negro sobre “o que é gestão ambiental e territorial”). (1C)

Página 47:

“E vários lugares importantes ao longo do rio Negro e seus afluentes estão identificados pela presença de petróglifos, inscrições e desenhos nas pedras deixados por demiurgos e ancestrais como um registro dos acontecimentos ocorridos nos primeiros tempos e como um código de ética a ser observado pelos atuais descendentes”. (1B)

Página 227:

“Os caminhos são de muitos tipos: caminhos da roça, caminhos da floresta (para diferentes locais de acampamento e **sítios de habitação antiga**), caminhos para outras comunidades, **caminhos antigos** (hoje em dia alguns cerrados, mas que podem ser abertos novamente), rotas e varadouros grandes (ligando diferentes regiões), e outros. (1B)(1D)

(...)

Pelos caminhos, de terra e água, de conhecimento, memória e vida, os Dâw, Hupd’äh, Nadëb e Yuhupdëh passam caçando, pescando, coletando plantas medicinais e frutos para fazer dabucuri (festas tradicionais), visitam parentes que vivem em outros sítios e comunidades, e, sempre, contam histórias para os mais jovens, para que esses saibam sobre a vida dos antigos, **sobre os nomes e os donos dos lugares sagrados** e para que saibam como viver bem na floresta, com corpos fortes, com saúde”. (1C)

Página 230:

“As narrativas relatam que devido a muitas rivalidades internas e com outros grupos indígenas os Dâw foram progressivamente se deslocando, até chegar na área localizada na cabeceira do rio Curicuriari. **É neste interflúvio que se encontram seus cemitérios e comunidades antigas**”. (1B)

Página 235:

“Aproximadamente 20 mapas mentais foram desenhados. Neles os povos identificaram lugares sagrados, sítios antigos, locais importantes de manejo de caça, extração de fibras e roças, bem como uma rede de caminhos que levam para roças, cabeceiras de igarapés, acampamentos de caça e ôh höhöd (locais de pouso no centro da floresta). (...) **O mapa localiza também uma variedade de moy höd (sítios antigos), habitados pelas gerações anteriores, alguns deles são: Mun moy höd (sítio Caatinga), Tob’od D’oh moy höd (sítio Larva de Besouro Apodrecida) e Yäy S’ug moy höd (sítio Floresta de Raizes)**”. (1B)(1C)

PGTA do Território Wayamu	<u>Página 124:</u> “Depois continuamos subindo, alguns encontrando aldeias antigas e outros abrindo novas. Assim fomos expulsos da parte mais baixa de nossas terras, empurrados para longe do rio Amazonas”. (1B) <u>Página 162:</u> “O índio tem direito de ter a terra onde os antepassados moravam. Eu não tinha medo de abrir aldeia, já que eu ouvia Ruben falar sobre o direito dos povos. Então eu abri esta aldeia. Eu não tenho como negar também, vejo as peças antigas dos antepassados. Ontem mesmo vocês viram que a gente tinha encontrado algumas peças. Vocês viram ontem. Então peço para vocês, reforcem a nossa ajuda com a demarcação. Mostrando, falando e espalhando nossas imagens”. Kurusi Kurumi Tunayana, aldeia Turuni, agosto de 2018. (1B)
Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera	<u>Página 21:</u> “Por parte dos habitantes, há uma enorme demanda pela abertura de canais de navegação no rio Mapuera, uma hidrovia que facilitasse o deslocamento por canoas, voadeiras e barcos de pequeno porte. O gargalo percebido para este projeto é o fato de existirem ao longo do rio, um rico conjunto de sítios arqueológicos com oficinas líticas, inscrições rupestres, entre outros vestígios característicos, muitos ainda sequer pesquisados por cientistas especializados”. (1B)
Gestão Territorial e Ambiental na Terra Indígena Caru: contribuições do Povo Tenetehára	<u>Página 36:</u> “Há histórias de que em tempos longínquos, houveram grandes guerras, ocorridas na região hoje Terra Indígena Carú. Elas são corroboradas por muitos vestígios como pedaços de cerâmicas e carvão encontrados em vários locais. Essa relação do povo Tenetehara e as matas da TI Carú é de conhecimento imemorial, dito pelos mais antigos”. (1B) <u>Página 47:</u> “As aldeias antigas que existiram no passado, conhecidas pelos mais velhos, remetem a histórias de grandes caciques e lideranças que existiram por aqui. Na região da Aldeia Água Branca foi uma antiga aldeia do Capitão Inácio. Em outras regiões do rio Pindaré, na antiga Aldeia União e em outras localidades viveram o Carijó, Caramiranga e muitos outros”. (1B)
Plano de Gestão Territorial Manoki	<u>Página 36:</u> “Nos saltos dos rios, no grande barreiro perto do rio do Sangue e em diversos outros pontos de suas terras se concentram os espíritos, marcando os vários lugares sagrados dentro do território Manoki”. (1C)
Plano de Gestão Territorial Myky	<u>Páginas 35:</u> Consta um desenho ilustrando vários elementos da cultura Mÿky, entre os quais um machado de pedra sendo utilizado na derrubada de madeira. Na legenda consta: “Machado de pedra, rede, peixe, lago, xire, caminhão”. (1A) <u>Página 37:</u>

	Consta um desenho ilustrando vários elementos da cultura M̃yky, entre os quais um machado de pedra sendo utilizado na derrubada de madeira. Na legenda consta: “Anta, porco. Nosso trabalho na roça. Machado de pedra, cará, feijão”. (1A)
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 121:</u> “A T.I. Erikpatsa foi a primeira parte de nosso território a ser demarcada. (...) Nela, existem muitas aldeias e cemitérios antigos, muitos barracos na beira do rio do Sangue, castanhais importantes e para os quais precisamos abrir estradas para melhor explorar”. (1B) <u>Página 136:</u> “A Terra Indígena Escondido foi a última parte de nosso território tradicional a ser reconquistada e nosso retorno para lá continua acontecendo. É lugar de várias aldeias antigas e cemitérios de nosso povo”. (1B) <u>Página 158:</u> “Temos, no nosso território, os recursos naturais dos quais vivemos: terra para cultivo, locais para caçar e pescar, locais para nossas moradias e os cemitérios, nossos locais sagrados”. (1B)(1C)
PGTA da Terra Indígena Pirineus e Souza	<u>Página 11:</u> “No território tradicional dos Sabanê e demais grupos Nambiquara da Serra do Norte, acha-se o Morcegal, um complexo de cavernas sagradas localizadas nas cabeceiras do rio Toleri²²⁴, afluente do rio Doze de Outubro. Essa área, que não foi contemplada no processo de demarcação, é de uso permanente dos índios, mesmo que cercada por fazendas”. (1C) <u>Página 64:</u> “A nossa Terra Indígena Pirineus de Souza precisa ser ampliada para que a nossa área tradicional da caverna do morcegal, que está fora da nossa reserva, faça parte. Ali é um local sagrado para o nosso povo. Este lugar é onde os nossos pajés conversavam com os espíritos para nos defender das doenças, do mal, e dar mais saúde. (...). O patuazal é um lugar sagrado para o nosso povo desde muitos anos atrás. Os nossos antepassados já usavam este local para esses fins. Por isso nós estamos em busca de parceria, para este local nunca ser abandonado por nós”. (1C)

²²⁴ No PGTA da TI Pirineus e Souza, o “Morcegal” é descrito como um complexo de cavernas sagradas para os Nambiquara, sendo utilizado pelos pajés em processos e rituais de cura. No documento não constam informações sobre a existência de vestígios materiais dos antepassados, como grafismos rupestres, material lítico ou cerâmico. Todavia, considerando de tratar se uma área de cavernas, é possível aventar seu potencial arqueológico, sendo oportuno averiguar melhormente esta situação. De antemão, cumpre adicionar que na base de dados do Iphan não constam sítios arqueológicos registrados na TI Pirineus e Souza.

Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 23:</u> “A missão então decidiu em 1945 mudar sua sede para Utiariti, nome de uma cachoeira no rio Papagaio, lugar sagrado para a nação Haliti. Otyahaliti quer dizer sábio, e haliti, gente. Dizem os Haliti que os sábios ali se reuniam e faziam previsões para o futuro. Esses sábios, gente especial, viviam atrás da cachoeira e de lá zelavam pelos destinos dos Haliti, orientando-os frente aos problemas”. (1C) <u>Páginas 48-49:</u> “Nomes (toponímias) do território Haliti Paresi HOKOZALI: Aldeia antiga chamada Lagoinha (Hokozali), que fica perto da Estação Parecis, numa fazenda que dizem pertencer ao grupo Camargo Correa. (1B) (...) KATABERALO: Aldeia antiga situada na cabeceira do rio Jauru. Na região tem locais sagrados, flecha (kore), barro para panela. Neste local encontra-se enterrado Toloiri, grande chefe Haliti no tempo de Rondon”. (1B)(1C) <u>Páginas 50-51:</u> “Nomes (toponímias) do território Haliti Paresi. KYAWARENA: Local onde pessoas viraram pedra no passado. Lugar sagrado Mahowa. (1C) (...) TIWA-WINYA: Nome dado ao lugar onde ocorreu um eclipse e as pessoas que estavam ali caçando transformaram-se em pedra e até hoje não foram encontradas. Lugar sagrado para os Haliti. (1C) (...) ZOLOIWAHAKA: Nome de local sagrado onde tem flauta sagrada, lyamaka. Local das flautas sagradas, onde os pajés e pessoas mais velhas que sabem fazer a oração para comunicar com os espíritos podem retirá-las. Nestes locais não é permitida a presença de jovens e mulheres”. (1C) <u>Páginas 62-63:</u> “Categorias identificadas pelos Haliti na construção dos mapas. ALDEIA ANTIGA - WENAKALATYAOTSE - Local de moradia no passado de famílias Haliti-Paresi”. (1B) <u>Páginas 64-65:</u> “LOCAL HISTÓRICO - OZAKEREHAREAOTSE - Locais de grande importância na história dos Haliti-Paresi. Geralmente indicam locais com proximidade de aldeias importantes ou relacionadas com eventos distinguidos como relevantes (por exemplo: Internato Utiariti,
-------------------------------	---

	Estação Telegráfica de Rondon). (1B) (...) LOCAL SAGRADO - EZAKAIHYAKATYAKALAOTSE - Local com relevância mitológica e/ou espiritual, bem como histórica. (1C) (...) SALTO - WAMOLO - Cachoeiras ou corredeiras, locais de grande importância, sagrados. Cada um possui uma história própria associada a entes da mitologia Haliti, que lhes empresta importância própria”. (1C) <u>Página 107:</u> “No centro da área avistamos a Ponte de Pedra, local mítico de origem do povo Haliti [lugar sagrado], de onde Wazare e seus irmãos saíram da pedra com os Halitinae. Próximo, subindo um pouco, visualiza-se a Cidade de Pedra, espaço sagrado onde moram espíritos dos antepassados”. (1C) <u>Página 157:</u> “Reivindicar à Funai a criação de uma Reserva Indígena, através de compra monetária, no local conhecido pelos Haliti como Kataberalotse, na cabeceira do rio Jauru, no município de Cabaçal, que é um local sagrado. É local de barro para panela, lugar de flechas sagradas, flecha de pajé. Além disso, é o cemitério de Matias Tolouri, cacique geral Haliti no tempo de Rondon”. (1B)(1C)
IREHI - Gestão territorial e ambiental de terras indígenas no Mato Grosso	<u>Página 97:</u> “Nos textos, os jovens identificaram os elementos que apontam a história do território Manoki que dão sentido à luta pelo território, como a localização de aldeias e cemitérios antigos, áreas tradicionais de caça e coleta, acampamentos de pesca e outros”. (1B)
Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno	<u>Página 15:</u> “Nossa identidade e nossa cultura estão neste território e foram produzidas por nós com os ensinamentos dos antepassados que aprenderam a viver aqui e foram nos ensinando. Tanto é assim, que aqui encontramos principalmente nas terras pretas, que são resquícios de nossa história, identificados nos objetos inteiros ou quebrados de cerâmica e de pedra que foram usados para o trabalho ou para a vida nas aldeias, e os sítios plantados há muitas gerações de onde ainda tiramos parte do nosso sustento e nossa renda”. (1B)
Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga	<u>Página 27:</u> Foto das ruínas da Missão Utariti, apontado como local histórico na TI. (1B) <u>Página 27:</u> Mapa com sinalização de “aldeias antigas” e “Missão Utariti”, que é um local histórico na TI. (1B)

PGTA Parakanã	<u>Página 10:</u> "Foto de vasilhame cerâmico, aparentemente de caráter arqueológico. Não possui legenda, apenas a indicação "Foto: Rosélis Mazurek". O documento não informa o contexto de origem da peça, tampouco sua localização atual. (1A)
Levantamento Munduruku Etnoecológico	<u>Páginas 32-33:</u> "No local da antiga Aldeia Cabitutu estão guardadas três painéis de barro, chamadas em Munduruku de "i tinhã", que tradicionalmente eram utilizadas 'pelos antigos' nas aldeias dos campos para preparar a manicuera consumida ritualmente. A manicuera era preparada com mandioca doce ralada, espremida para extrair o suco que era então fervido, apurando o sabor adocicado. Em seguida, acrescentava-se cará-açu e banana comprida. A manicuera era tomada de manhã e à noite. Algumas aldeias atuais estão implantadas em áreas de antiga ocupação Kayabi. No solo destas aldeias são encontrados cacos de painéis redondas de barro que são tradicionalmente do povo Kayabi". (1B) <u>Página 34:</u> Presença humana pré-histórica: As escavações realizadas na Terra Indígena Munduruku, sejam para atividades de construção, feito de roças e aberturas de barrancos de garimpo, têm propiciado o achado de artefatos de períodos possivelmente pré-colombianos. Há alguns anos atrás, durante os trabalhos de construção de uma nova capela, pelos missionários franciscanos, na aldeia Missão foram encontrados ao lado da antiga capela, grande peças de cerâmica, algumas ainda inteiras e partes de urnas funerárias". (1B) <u>Página 78:</u> "Karosakaybu desloca-se, então, para a região hoje conhecida como Kreputiá, no Rio Cururu, criando as cachoeiras e pedras aí existentes. Nelas deixa seus rastros, tendo reunido um grupo de mulheres e de xamãs (ou asük) poderosos antes de submergir definitivamente nas águas do rio. Cantando e dançando, decidem que um a um vão submergir no Cururu e passam a ter um outro tipo de existência. Na época em que as águas estão mais baixas, é possível ver nas pedras as feições dos xamãs, o que faz desse um lugar especial para os Munduruku. Desde então, esse é um local sagrado e também perigoso para os Munduruku, como demonstra o trecho que se segue: (...) 'Tem as cachoeiras ali no Kreputiá. Lá tem o rastro de deus. Quando ele pisava no chão fazia relâmpago forte. Trovão muito forte e matava a gente. Não pode pisar no rastro dele. Não pode encostar nas cabeças (ficam submersas na água durante o inverno), só espiar, se não acontecesse coisa ruim. Os antigos matam. Uma vez os brancos levaram o caroço de peixe das pedras. O caroço era brinquedo dos peixes e os brancos levaram lá do Kreputiá para o Muiussu. O cunhado dele (do branco) tava com a espingarda pendurada e aí de repente caiu e a espingarda disparou. Foi direto na cabeça dele. Ele morreu. Foi um castigo dos antigos. Lá no Kreputiá caíram quatro pessoas, eram pajés muito sabidos. Lá tem muita gente também, os antigos estão lá para cima. Então andar lá é perigoso. Tem uma aldeia dos antigos lá, lá embaixo. Tem outra no Kaão também. Os antigos castigam, provocam acidentes, trovões,

	mordidas de cobra. Não se pode jogar taboca no chão não. Se não a cobra vem e pica a pessoa e ela morre' (mulher Munduruku, 70 anos, Aldeia Missão Velha)". (1C)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - Terra Indígena Pacaás Novas	<u>Página 10:</u> Imagem de machado de pedra acompanhada da legenda: "Rubens Oro Nao' mostrando um dos machados remanescentes do conjunto dos que foram presenteados pelos Oro Eu. Foto: Sergio P. Cruz/Kanindé". (1A) "O Oro Nao' estranhou o objeto que o Oro Eu carregava em uma das mãos e o questionou sobre aquilo - "Isso é um tijê (se lê ticê) - um machado [de pedra], e serve para cortar e derrubar mato, tirar mel entre outras coisas. (1A) (...) A minha mãe já faz tempo que faleceu, no tempo dela os Oro Nao' não conheciam os povos vizinhos e havia conflitos entre eles. Até que os Oro Nao' ganharam o tijê (machado de pedra) dos Oro Eo e com isso foram se tornando amigos uns dos outros"[...] (João Maxum Oro Nao')". (1A) <u>Página 14:</u> "Eu fui crescendo e um dia meu tio chegou na nossa maloca trazendo um terçado, um facão de metal, "- Esse é o facão dos uijam, dos que têm atacado a gente". Nós já tínhamos o outro machado de pedra (tijê), mas eu nunca tinha visto um desses de metal. Ele havia trazido de um seringal onde estive investigando, trouxe também um machado de aço, ou seja um iriquixi. As pessoas ficavam impressionadas com a velocidade com que se limpava uma roça com aqueles objetos". (1A) <u>Página 91:</u> Fala sobre a "Zona sagrada", que é descrita como "Local onde há cemitérios, cerâmica e onde se morava antigamente ou houve conflito com outros povos". (1B)
PGTA da Terra Indígena Kaxixó	<u>Páginas 35-42:</u> Imagens diversas de sítios arqueológicos do tipo "casa subterrânea". As imagens estão acompanhadas das seguintes legendas: ✓ <u>Página 35:</u> Pequeno fragmento florestal onde as casas subterrâneas são pisoteadas pelo gado, novembro de 2015. Foto Tiago Maiká. (1B) ✓ <u>Página 36:</u> Djalma Kaxixó no interior de uma das estruturas que compõe o complexo de três casas subterrâneas localizadas na TI. Fevereiro de 2004. Foto Vanessa Caldeira. (1B) ✓ <u>Página 37:</u> Nilvando Kaxixó no interior outra das estruturas que compõe o sítio arqueológico das três casas subterrâneas localizadas na TI. Fevereiro de 2004. Foto Vanessa Caldeira. (1B) ✓ <u>Página 38:</u> Nilvando com GPS e destaque para borda de uma das casas subterrâneas pisoteada pelo gado, local onde está Altair.

	Novembro de 2015. Fotos Tiago Maiká (1B) ✓ <u>Página 39:</u> Foto Unisinos de um sítio arqueológico de casa subterrânea. Sítio sem identificação na fonte (Kugler, 2010). ✓ <u>Página 40:</u> Casas subterrâneas do povo Kaingang e Xokleng utilizada antes da chegada dos europeus no sul do Brasil. Croque do arquiteto L. F. M. Pomier (<i>apud</i> Palma, 2010) (1B) ✓ <u>Página 41:</u> Infográfico reproduz uma aldeia baseado nas escavações em Urubici, Campo Belo do Sul e Lages, em Santa Catarina. (1B) ✓ <u>Página 42:</u> Exploração de cascalho na TI, em área próxima ao lugar sagrada do Cruzeiro Urubu. Novembro de 2015. Foto Tiago Maiká. (1C)
Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã	<u>Página 50:</u> “Desta prática, associada aos quintais, surgiram os coqueirais, os dendezeiros e ‘lugares dos antigos’ (onde viviam as famílias Pataxó ancestrais) com mangueiras e jaqueiras. Muitos Pataxó relatam que esta prática de plantio de bens de raiz era realizada anteriormente, quando se abria um lugar e se construíam as casas”. (1B) <u>Página 52-54:</u> “Era a mata que dominava o território Pataxó antes da chegada dos fazendeiros, madeireiros e empresas de celulose e suas plantações de eucalipto. Antes abundante, hoje só resta mata na chamada ‘área do Parque’ (do Monte Pascoal e do Descobrimento) e nas pequenas grotas. As grotas são pequenos fragmentos de mata alta ou de capoeira grossa nos fundos dos boqueirões. Apesar de chamarem de mata virgem, poucos acreditam que a mata do Monte Pascoal nunca foi ‘mexida’. Para os Pataxó a mata era lugar dos antigos e ‘por onde andamos encontraremos vestígios dos parentes’. Para muitos não existe floresta virgem, pois ‘todas um dia já foram roça’, como relatam, apontando inclusive algumas evidências, como a presença de plantas indicadoras de atividade de parentes antigos, como as antigas jaqueiras, coqueiros, mangueiras e dendezeiros. (1B) (...) A mata do Parque é considerada como área tradicional de uso comum e sagrada, local da força dos Pataxó, morada dos encantados, onde vivem os ancestrais antigos e seres como o pai da mata e a caipora, que regem as relações entre os Pataxó e os seres vivos das matas”. (1C)
Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba	<u>Página 24:</u> “Em pontos específicos do território encontram-se as furnas que são ‘grutas’ que possuem estreita ligação com o sagrado. Existem aproximadamente 18 furnas, localizadas em São Francisco, Tracoeira e Silva de Belém. Estes locais são utilizados historicamente pelos Potiguara, pois acreditam que quando uma pessoa entra dentro de uma fuma ela “pega” a força da terra”. (1B)(1C) <u>Página 27:</u>

	“Vestígios cerâmicos foram encontrados nas proximidades de Silva e Acajutibiró de acordo com Seu Marcelino que acompanhou um levantamento arqueológico que ocorreu na região”. (1B) (...) “Nota de rodapé nº 9: O projeto de ‘Busca pré-histórica na Reserva Indígena Potiguará’, buscou identificar, levantar e mapear os possíveis sítios arqueológicos (pré e proto-históricos) existentes no território Indígena”. (1B) <u>Páginas 46-47:</u> “Também foram mapeados pelos Potiguará elementos de relevância histórica e simbólica. Ao longo do território, perpassando os vários ambientes, encontramos esses ‘lugares’, os quais são pequenas áreas e pontos que possuem uma história de socialização entre as pessoas e destas com o espaço. São taperas, grotas, marcos e outros locais como os terreiros sagrados, furnas ou construções históricas e que se mantêm vivos e são vividos nos tempos atuais. (1B)(1D) (...) As grotas, como a da Carneira, do Gurubu e Engole Vivo, dentre outras, além de uma categoria geomorfológica, são consideradas também ‘lugares’ devido à sua morfologia, à presença de mata densa e por sua importância na história. Os marcos estão diretamente ligados ao processo de luta pela demarcação das terras indígenas e são locais que demonstram, segundo os índios, a presença Potiguará na região. Marcos como o da Massaranduba, do Cajazeiro, do Marfim, a Furna do Flamengo, o Itapepe, o Encantado e o São Bento (estes quatro últimos fora da área demarcada) são lembrados constantemente como os pontos que unem a identidade ao território indígena. As furnas estão espalhadas por todo território, com maior concentração nas proximidades da aldeia São Francisco. São áreas de importância simbólica e ritual. Diz-se que nelas os antigos moravam e que algumas têm ligação entre si, formando um caminho secreto por debaixo da terra. Uma das furnas localiza-se no terreirão, onde é realizado o Toré da aldeia São Francisco. Em frente a ela são iniciadas as festividades, momento em que os caciques e lideranças falam sobre o evento, sobre seu povo e sua luta. (1B)(1C) (...) Outros lugares são identificados pela história de contato com o não índio, seja em termos de religiosidade, como as igrejas São Miguel e Nossa Senhora dos Prazeres, ou pela memória da dominação e exploração empreendida pela expropriação de suas terras e uso de mão de obra, como as construções da época da Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRT), como o casarão e outras estruturas da cidade de Rio Tinto. O casarão, por exemplo, que era a residência da família Lundgren, proprietária da CTRT, atualmente é utilizado para a realização do Toré da aldeia Jaraguá”. (1B)
PGTA Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro - Povo Xocó	<u>Página 23:</u> “Além disso, as áreas de mata também possuem forte representatividade simbólica, pois, é onde se localizam espaços sagrados importantes como o Cemitério dos Caboclos e o Ouricuri”. (1B)(1C)

	<u>Página 62-64:</u> “A forte ligação entre o povo Xokó e seu território se materializa em marcos na paisagem, sejam eles as matas, as serras ou o próprio Rio São Francisco, sejam lugares de importância histórica e cultural. As antigas sedes das fazendas reconquistadas pelos Xokó, muitas delas em ruínas, são lugares de memória da história de luta do povo. No Mapa 15 – Lugares importantes para a história dos Xokó vemos as sedes das fazendas Belém, Surubim, São Geraldo, Caiçara, às margens do São Francisco, e a sede da Marias Pretas, na região mais ao Sul da área. (1B) (...) Situado na área da Caiçara, o cemitério dos caboclos também é outro marco na história xokó. Antes de serem forçosamente enterrados juntos aos brancos, os Xokó faziam seus rituais funerários nesse local. Mesmo não sendo mais utilizado para sepultamentos, o Cemitério dos Caboclos ainda representa uma importante referência cultural para os Xokó, especialmente, como um espaço de morada dos antepassados. (1B) (...) Em uma pequena serra, a serra do Forno, próxima à região do Cemitério dos Caboclos, o Forno do cal também aparece como testemunha da história xokó na região. Era um local de extração de calcário no qual alguns Xokó trabalhavam sob o regime de exploração pelos fazendeiros. O Alto da Teteia Romana, ou simplesmente Alto ficava na divisa entre as fazendas Caiçara e Belém, onde antes da retomada da Ilha de São Pedro, a maior parte dos Xokó vivia. Outras poucas famílias moravam num arruado na Caiçara, em frente à Ilha e outros ainda num arruado próximo à sede da fazenda Belém. Estes arruados são vivos na memória dos mais velhos como lembranças do período em que eram explorados pelos fazendeiros. (1B) (...) Um ponto importantíssimo para os Xokó é o Ouricuri: local sagrado onde é realizado o ritual, que acontece todo primeiro final de semana do mês, reunindo boa parte dos Xokó que mora na Ilha de São Pedro. Nos encontros do Ouricuri são realizados cultos sagrados, comemorações, além de ser um momento de transmitir saberes intimamente ligados à natureza. A localização do Ouricuri é considerado segredo pelos Xokó e por isso não está representado nos mapas. (1C) (...) A Igreja de São Pedro e o Convento, construídos em 1716 têm importância histórica, social e religiosa e o a igreja serviu de abrigo durante a retomada da Ilha de São Pedro. O Cemitério da Ilha de São Pedro, de 1883 é mais um lugar que representa o conflito entre os Xokó, religiosos e fazendeiros. Apesar de inicialmente ser reservado aos brancos serviu como um elemento estratégico de dominação cultural que ocasionou profundas perdas para a religiosidade dos Xokó. A Casa do Império, localizada na Ilha de São Pedro ficou conhecida por esse nome quando Dom Pedro II, em viagem pelo rio São Francisco com destino a Paulo Afonso (BA), em 1859, ficou hospedado por breve tempo nessa casa. Os índios aproveitaram para levar reivindicações ao Imperador, queixando-se da violência e da expropriação de suas terras pelos fazendeiros”. (1B)
Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa	<u>Página 3:</u> “Tal relação não se dá apenas com os caminhos que existem no presente, mas também com aqueles que fazem referência ao passado. Essa aldeia, localizada na atual divisa dos municípios de Antonina e Guaraqueçaba, fica próxima de ramais importantes da antiga rede de trilhas utilizada há centenas de anos pelos Guarani e que liga a costa atlântica ao interior do continente, chegando até a cordilheira dos Andes: os famosos caminhos de Peabiru que, entre outras coisas, demonstram a perene e intensa dinâmica

	territorial dos Guarani em meio a essa região, repleta de informações sobre antigas aldeias". (1B)(1D) <u>Página 20:</u> "O cacique Vera e sua mulher, Jaxuka, falaram diversas vezes sobre o pindó (jerivá), que pode ser visto com grande frequência na região. Essa palmeira que está fortemente presente na cosmologia guarani é amplamente utilizada por esse povo. Seus frutos serviam como alimento em suas caminhadas e, para Vera e Jaxuka, os locais no entorno da aldeia onde se encontra o pindó são evidências de antigos aldeamentos dos Guarani que viveram na região". (1B)
Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju: TI Inhapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	<u>Página 4:</u> "É em São Miguel das Missões, no Parque Arqueológico de São Miguel Arcanjo, antigo povoado de São Miguel Arcanjo, que se encontram as ruínas da Redução criada pelos jesuítas espanhóis da Cia de Jesus na bacia do Rio Piratini, afluente da Banda Oriental do Rio Uruguai". (1B) <u>Página 5:</u> "O sítio arqueológico São Miguel Arcanjo é o mais visitado. Suas ruínas estão restauradas e protegidas pelo Parque Arqueológico de São Miguel Arcanjo que abriga o museu das missões e oferece outros atrativos (...). Nas cercanias, localiza-se a Fonte Missioneira, chamada pelos Guarani de Ygua Porã (bela, boa fonte de água). Outros sítios privilegiados nesta rota missioneira são São João Batista e São Lourenço Mártir onde se encontram vestígios das reduções, e o sítio de São Nicolau onde são feitas várias pesquisas arqueológicas". (1B) <u>Página 25:</u> "Durante o período de trabalho foram registradas em áudio e em vídeo por Alexandre Wera entrevistas e depoimentos relativos à história da presença guarani na região, aos locais de aldeias pré-existentes, aos conhecimentos sobre espécies nativas, animais, plantações, etc". (1B)
PGTA Terra Indígena Cantagalo	<u>Página 88:</u> "Outra questão proeminente é a relação dos Mbya do Cantagalo com as Unidades de Conservação (UCs) da região. Principalmente nos últimos anos, com a ascensão da pauta ambiental na sociedade, diversas Unidades de Conservação foram criadas. Porém, muitas se situam sobre o território tradicional Mbya Guarani na região da grande Porto Alegre, como os casos da Reserva Biológica do Lami, Reserva da Vida Silvestre Morro São Pedro e Parque Estadual de Itapuã. Inclusive nesse último, além dos sítios arqueológicos que evidenciam a territorialidade Mbya, as famílias Guarani que ali viviam foram expulsas de sua Tekoa por consequência da criação do Parque". (1B)

A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia Central/Ocidental/Oriental	<u>Página 32:</u> “Os Sateré-Mawé tem os Rios Tapajós, Marmelos, Sucurundi, Abacaxi, Andirá, Marau, Parauari, Amanã e Mariacuã como referência territorial. Referem-se ao seu lugar de origem como sendo o ‘Nusoken’, lugar da morada de seus heróis míticos, que localizam à margem esquerda do rio Tapajós, fora da área demarcada. Relatos mostram que as cidades de Parintins, Maués e Itaituba estão sob sítios antigos do povo. Apesar da perda de parte de seu vasto território tradicional, a área que foi demarcada corresponde à parte privilegiada de seu território originário”. (1B) <u>Página 104:</u> “Os lagos localizam-se ao longo de uma antiga rota comercial e da rede de relações entre os povoados de Ponta dos Índios, cidade do Oiapoque e Guiana Francesa, hoje bastante vulnerável à invasão. A rota estabelecida entre o Lago Lençol na TI Uaçá e a foz do Igarapé do Taparabu - no Rio Oiapoque faz parte de um dos temas dos intercâmbios internos das Terras Indígenas do Oiapoque, denominado Rotas Históricas”. (1D) <u>Página 105:</u> “Os temas dos intercâmbios abrangeram antigas rotas utilizadas e locais simbólicos. A ideia foi construir os roteiros com professores indígenas e outros conhecedores locais”. (1D)
A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Nordeste	<u>Página 42:</u> “Lugares importantes: os locais no território de relevância histórica e simbólica como as antigas fazendas que são marcos das retomadas e o cemitério caboclo, onde se celebra rituais fúnebres”. (1B) <u>Página 49:</u> “A história dos Tremembé do Córrego João Pereira se dá a partir da vinda do Pajé João Cosme do aldeamento de Almofala, que “desencantou” a Lagoa dos Negros (ver mapa). Esse local está inserido no projeto de Assentamento (PA) de reforma agrária, e foi local de moradia dos antepassados dos Tremembé que vivem nas TI do Córrego João Pereira e Queimadas”. (1B)
A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas: Núcleo Regional Amazônia/Cerrado	<u>Página 21:</u> “A ocupação indígena do Cerrado remonta há pelo menos 12.000 anos de acordo com estudos arqueológicos. Diferentes povos deixaram inúmeros registros na forma de sítios com pinturas rupestres espalhados pela região”. (1B)
CATEGORIA 2 - ESTRATÉGIAS DE GESTÃO PARA PROTEÇÃO, CONSERVAÇÃO E VALORIZAÇÃO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS E LUGARES SAGRADOS Esta categoria abrange as menções feitas às formas de gestão utilizadas pelos povos indígenas nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados, com vistas à proteção,	

conservação e valorização destes bens. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias de menções:

(2A) Regras de acesso, uso e ocupação. Reúne menções à regras de acesso, uso e ocupação das áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Entre os critérios de acesso, foram observadas restrição de horários, dias e épocas do ano; e/ou de pessoas, como por exemplo a proibição de indivíduos alheios às comunidades, ou mesmo de membros internos específicos (ex.: mulheres e crianças). Entre os critérios de uso e ocupação, foram observados fatores como a proibição de moradias ou roçados nas proximidades destes locais; ou formas de manejo específicos como, por exemplo, a proibição da pesca ou de determinados tipos dela (como o tinguijamento) nas áreas de petróglifos situados na região da bacia do Rio Negro. Menciona o reconhecimento de “zonas sagradas” que agrupam áreas de sítios arqueológicos, locais históricos, lugares sagrados e de memória. Em geral estabelecidas em atividades de etnozoneamento, estas zonas frequentemente possuem regras específicas de utilização, acesso e ocupação.

(2B) Zonas sagradas. Reúne menções ao reconhecimento de “zonas sagradas” que agrupam áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Em geral estabelecidas em atividades de etnozoneamento, estas zonas frequentemente possuem regras específicas de utilização, acesso e ocupação.

(3B) “Respeito” enquanto estratégia de gestão. Reúne menções à necessidade de “respeito” ou “cuidado” com as áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados. Em geral, a noção de “respeito” está associada a um conjunto de regras que devem ser cumpridas para garantir a boa saúde do território e das comunidades. Por outro lado, o termo “desrespeito” é frequentemente utilizado para se referir ao descumprimento destas regras, trazendo por consequências uma série de impactos efetivos (como depredações reais dos sítios), mas também como impactos na ordem e coesão social dos grupos. Nesta perspectiva, considera-se que a noção de respeito pode ser admitida como uma estratégia de gestão adotada pelos povos indígenas nas áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados.

(4B) Ações para a gestão, proteção e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados. Reúne menções que discorrem sobre ações relacionadas à gestão, salvaguarda e valorização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados. As menções fazem referência a ações que já foram implementadas nos territórios; ou enfatizam o interesse na implementação das mesmas. Entre as citações levantadas, foram observadas principalmente:

- Ações de documentação de sítios arqueológicos e lugares sagrados, essencialmente através de ferramentas de mapeamento. Em geral, os documentos ressaltam que os mapeamentos foram produzidos mediante exercícios que envolvem a realização de caminhadas guiadas pelo território, rodas de conversas, entrevistas nas comunidades e elaboração de “mapas mentais”, com ou sem uso de GPS ou outras tecnologias de cunho cartográfico. Assim, todo o processo de construção dos mapas abrange atividades que promovem o fortalecimento dos conhecimentos relacionados ao território, contribuindo para favorecer a proteção, gestão e controle territorial.
- Ações de acautelamento adotadas em áreas de sítios arqueológicos e lugares sagrados, com destaque para o instrumento do “registro”. É pertinente destacar que a recorrência da citação ao registro parece decorrer de uma familiarização com o termo, haja visto que estas menções foram observadas apenas em documentos de TIs da bacia do Rio Negro (AM) e na região das missões jesuíticas do sul do país; onde este instrumento já foi aplicado à Cachoeira do Iaraúetê e a Tava Guarani. Em geral, as menções levantadas discorrem sobre o acautelamento destes bens e enfatizam o interesse na adoção de medidas análogas a outros sítios arqueológicos/lugares sagrados. Neste quesito, além do “registro” também foi observado de forma recorrente o uso de terminologias como “patrimonialização” e “salvaguarda”.

- Ações avulsas voltadas à proteção e valorização de sítios arqueológicos e lugares sagrados, como o reflorestamento da vegetação de entorno de sítios arqueológicos, a

instalação de placas sinalizadoras no entorno destes bens, entre outras.

Abaixo, seguem as menções reunidas nesta categoria:

Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia	<u>Página 34:</u> “Os Ashaninka, apesar de uma longa história de contato com missionários, mantêm viva sua espiritualidade. No mapa histórico, além dos caminhos, também decidiram mapear os cemitérios e os lugares sagrados”. (2D)
PGTA da Terra Indígena Caititu	<u>Página 58:</u> “O que precisa ser feito (ideias para melhorar): Mapear os sítios arqueológicos (locais onde tem pote de parente antigo) e os cemitérios indígenas para garantir mais proteção do território dos empreendimentos, obras e também resgatar as histórias antigas dos parentes”. (2D)
PGTA da Terra Indígena Cué-Cué Marabitanas	<u>Página 39:</u> No campo “registro e patrimonialização dos lugares sagrados” constam as propostas de “mapear e registrar narrativas sobre lugares sagrados” (2D) <u>Página 41:</u> “Locais de importância para a gestão do território e da vida também devem ser respeitados com mapeamento de lugares sagrados e registro das narrativas e práticas sobre estes locais e a história dos povos que ali viveram e vivem”. (2D)
Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra	<u>Páginas 14-15:</u> “Há muitas histórias sobre a região do Traíra, suas serras, cachoeiras sagradas, seus habitantes ancestrais e sua dinâmica recente de ocupação por vários povos. Os conhecedores tradicionais dizem que pelos rios, igarapés, serras, cachoeiras e trilhas que se imbricam nesta vasta área estão localizados os sítios sagrados, moradas de seres espirituais que todos reconhecem como lugares com restrições de uso e ocupação, que guardam a memória da origem e das trajetórias de transformação, deslocamentos e povoamento ancestral da região; bem como das trocas sociais e espirituais mantidas pelos antepassados dos habitantes ancestrais. (2A) (...) Os sábios que conhecem essas histórias mais profundamente nos contam que, nas origens do mundo, quando os primeiros antepassados chegaram para povoar as bacias hidrográficas dos rios Vaupés e Apapóris, os espíritos de todas as tribos reuniram-se na região de Traíra, na maloca de Kome Jino (Anaconda Metal), que era o proprietário ancestral de toda essa área, para ver quem poderia morar no Traíra e cuidar desse território sagrado. Ide Jino (Anaconda Água) e Anaconda Metal foram os que nomearam e entregaram as regras de manejo ancestral dos sítios sagrados. (2A) (...) É por isso que os avós Makuna dizem que, devido ao respeito pelos sítios sagrados, o rio Traíra nunca foi uma região de ocupação

	tradicional permanente e que, embora os Yuhupdêh tenham sido escolhidos como guardiões desse território, eles ocupavam apenas o curso mais baixo do rio e nunca se estabeleceram nas partes mais altas” (2C) <u>Página 40:</u> “Construir acordos de manejo de peixes e outros recursos, assim como a proteção e o resgate do sistema de restrições e cuidado com lugares sagrados”. (2C)(2D)
PGTA da Terra Indígena Balaio	<u>Página 49:</u> No campo “registro e patrimonialização dos lugares sagrados” menciona as propostas: “Mapear e registrar narrativas sobre lugares sagrados do alto rio Negro, rio Xié e TI Balaio” e “Realizar exercícios de etnomapeamento junto às comunidades” (2D)
PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 36:</u> “Por fim, é importante lembrar que há também porções do território que não devem ser ocupadas pelos seres humanos, por serem locais sagrados e moradas de seres espirituais da floresta. Estas não são áreas desabitadas, são locais que possuem seus donos e que envolvem uma série de restrições de uso e ocupação. Respeitar essas restrições é assegurar a boa saúde do território, das comunidades e das pessoas”. (2A)(2C) <u>Página 37:</u> “O mapa da p. 38 e 39, elaborado pelos AIMAs (Agentes Indígenas de Manejo Ambiental) e conhecedores do alto Tiquié, mostra quantos tem no alto Tiquié. Se expandíssemos esse mapeamento para toda TI Alto Rio Negro, veríamos um território repleto desses sítios antigos (que em cada língua são chamados por um nome próprio)”. (2D) <u>Páginas 48-49:</u> “Em 2006, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) reconheceu a Cachoeira da Onça, em lauaretê, médio Uaupés, como Patrimônio Cultural do Brasil e lugar sagrado dos povos indígenas que vivem na região dos rios Uaupés e Papuri. Este reconhecimento inaugurou o Livro de Lugares do IPHAN. O reconhecimento foi inicialmente pleiteado pelos Tariano do clã Koivathe, tradicionais moradores de lauaretê e cuja história de deslocamento e transformação dos primeiros ancestrais desde o rio Ayari (bacia do Içana) até o Uaupés está inscrita nas paisagens da Cachoeira da Onça. Mas a cachoeira não é importante apenas para os Tariano. Também os grupos da família Tukano que tradicionalmente habitam a bacia do Uaupés consideram a Cachoeira da Onça um lugar de grande importância para sua história e para o manejo que os benzedores fazem dos poderes ainda hoje presentes nestes lugares sagrados. Pois lauaretê é, na visão dos grupos da família Tukano, uma das “casas de transformação” de seus primeiros ancestrais, pontos centrais da rota que os levou a povoar o Uaupés. Assim, os Tukano e demais grupos que vivem na região – Desana, Piratapuaia, Arapaso, dentre outros – não tardaram a se envolver no processo de registro da cachoeira, já que suas histórias estão igualmente gravadas nas rochas. O registro ensinou, nos anos posteriores, uma série de novas iniciativas de documentação e valorização

de lugares sagrados por todo o alto rio Negro, com destaque para o projeto Mapeo, que foi executado através de uma parceria entre a FOIRN, o IPHAN, o ISA, conhecedores indígenas da região e uma interlocução com parceiros do lado colombiano. Dentre as ações do projeto figura uma experiência de documentação de lugares sagrados e histórias associadas à rota de origem ancestral, pelos rios Negro e Uaupés, narradas por conhecedores da família Tukano. Tal experiência gerou um vídeo-documentário intitulado Pelas Águas do Rio de Leite". (2D)

Página 108:

"Desde os nossos primeiros ancestrais já se fazia a gestão ambiental e territorial em nossas terras. Cada grupo, cada clã, cuidava de seu território, seus locais de pesca, caça, coleta, seus terrenos de roça. **Também tinham grande respeito pelos lugares sagrados e pelas regras estabelecidas desde os tempos das origens:** regras alimentares, regras de comportamento, regras de manejo".(2A)(2C)

Página 114:

"**Também realizamos mapeamentos das áreas de manejo das comunidades do Baixo Uaupés, com reconhecimento das diferentes paisagens,** áreas de pesca, recursos florestais, **lugares sagrados e históricos,** limites das áreas de uso, dentre outros pontos de interesse. **Cada comunidade produziu o mapa de sua área de manejo,** e elaboramos também um mapa geral de toda a área do Baixo Uaupés, focado nos lugares importantes para o manejo pesqueiro e **também nos lugares sagrados**". (2D)

Página 123:

"Propostas, acordos e recomendações: **Restabelecer os princípios de nosso sistema tradicional de manejo, com atenção especial às restrições e cuidados com os lugares sagrados**". (2C)(2D)

Página 138:

"Também é um território repleto de lugares importantes, lugares sagrados (wametisé em tukano), que são casas de encantados (wai-mahsã) e casas de transformação de nossos ancestrais. **Estes locais eram muito respeitados pelos antigos e precisam ser respeitados pelas novas gerações também, pois assim tudo fica bem, as pessoas, os animais, o território todo**". (2C)

Página 156:

"Demandas/Acordos/Recomendações: (1) Não tinguir em lagos e no rio grande. Não tinguir na seca. **Não tinguir onde há consumo de água e nem em lugares sagrados.** (5) **Parar com assopro nos lugares sagrados de peixes**". (2A)

Página 177:

"Propostas, acordos e recomendações: (2) **Mapear locais históricos e conhecimento tradicional associado aos locais sagrados da**

bacia do rio Içana. Responsáveis: NADZOERI/FOIRN, rede de AIMAs e ISA". (2D)

Página 205:

"Quanto aos Yuhupdêh da região do rio Cunuri, nos trabalhos de elaboração do PGTA, pautaram o problema do trânsito de garimpeiros nas terras em que habitam, bem como **a implicação disso no desrespeito aos lugares sagrados dos diferentes grupos clânicos e a necessidade de sinalização para evitar atividades de exploração indevida nesses locais**". (2C)(2D)

Página 220:

"Consolidar e respeitar as regras e acordos estabelecidos entre as comunidades de cada região para manejo de pesca, caça, extrativismo, destinação de lixo, áreas tradicionais de uso e **cuidado com lugares sagrados**". (2C)(2D)

Página 223:

"Estratégias, propostas e medidas necessárias: (1) **Reestabelecer princípios de nosso sistema tradicional de manejo, especialmente as restrições e cuidados com os lugares sagrados ancestrais, lugares sagrados dos peixes** e moradas dos seres espirituais das florestas. **Pois há lugares com restrições de uso, onde não se pode pescar, caçar, extrair recursos ou ocupar**". (2A)(2C)(2D)

Página 232:

"Documentação e salvaguarda dos lugares sagrados, base da gestão territorial e manejo do mundo". (2D)

(...)

Dar continuidade ao mapeamento e registro de lugares sagrados e suas histórias, de acordo com os territórios étnicos. (2D)

(...)

Criar estratégias contra a depredação, desconhecimento e desrespeito aos lugares sagrados. (2D)

(...)

Considerar novas demandas por patrimonialização de lugares sagrados na TI Alto Rio Negro". (2D)

Página 268:

"Dentre as iniciativas desenvolvidas na região da COIDI, vale destaque para o reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê como Patrimônio Cultural do Brasil e lugar sagrado dos povos indígenas do Uaupês em 2006, pelo IPHAN, e **ações de salvaguarda que envolveram diversas iniciativas culturais**, dentre elas: a reconstrução de malocas; a criação do Centro de Revitalização das Culturas Indígenas de Iauaretê; a repatriação de ornamentos de dança levados pelos missionários salesianos e que estavam sob a guarda da Museu do Índio de Manaus; **o mapeamento e registro dos lugares sagrados e das narrativas de origem associadas**". (2D)

PGTA Nadzoeri	<u>Página 56:</u> “Desenvolver pesquisas sobre os conhecimentos tradicionais e para a conservação dos locais sagrados”. (2D) <u>Página 59:</u> “Mapear e patrimonializar o sítio central de comando Napirikoli [lugar sagrado], os locais de acontecimentos de eventos de criação do mundo e da humanidade e a língua Baniwa e Koripako”. (2D)
PGTA DIA WII	<u>Página 12:</u> “Desde os nossos primeiros ancestrais já se fazia a gestão ambiental e territorial em nossas terras. Cada grupo, cada clã, cuidava de seu território, seus locais de pesca, caça, coleta, seus terrenos de roça. Também tinham grande respeito pelos lugares sagrados e pelas regras estabelecidas desde os tempos das origens: regras alimentares, regras de comportamento, regras de manejo”. (2A)(2C) <u>Página 28:</u> “Com base nisso, foram realizados etnomapeamentos das áreas de manejo das comunidades do Baixo Uaupés, com mapeamento de paisagens, áreas de pesca, recursos florestais, lugares sagrados e históricos, limites das áreas de uso, dentre outros pontos de interesse”. Cada comunidade produziu o seu mapa, de sua área de manejo, e elaboramos também um mapa geral de toda a área do Baixo Uaupés, focado nos lugares importantes para o manejo pesqueiro e também nos lugares sagrados”. (2D) <u>Página 54:</u> “Assim, pelos rios, igarapés, serras, cachoeiras e caminhos que povoam essa vasta região estão lugares sagrados que guardam a memória da origem e das trajetórias de transformação, deslocamento e povoamento da região, bem como dos intercâmbios sociais e espirituais mantidos pelos ancestrais desses grupos. Também estão muitos lugares que são moradas de seres espirituais e que todos reconhecem como sítios com restrições de uso e ocupação. Dizem que por isso mesmo o rio Traíra nunca foi uma região de ocupação tradicional permanente. Contam que mesmo os Yuhupdêh, guardiões desse território, ocuparam apenas o curso mais baixo do rio e nunca estabeleceram assentamentos nos cursos mais altos em respeito a esses sítios sagrados”. (2A)(2C) <u>Página 70:</u> “Como resultado foram elaborados vários mapas das áreas de uso das comunidades e áreas de recursos florestais, áreas de pesca, lugares sagrados, sítios e malocas antigas, dentre outros”. (2D) <u>Página 95:</u> “Estratégias e medidas necessárias: Restabelecer os princípios de nosso sistema tradicional de manejo (com atenção especial às

	restrições e cuidados com os lugares sagrados) e sensibilizar e reforçar de tempos em tempos os acordos sobre os territórios tradicionais e áreas de manejo das comunidades". (2A)(2C)(2D) <u>Página 117:</u> "Estratégias e medidas necessárias: Reestabelecer os princípios de nosso sistema tradicional de manejo, especialmente as restrições e cuidado com os lugares sagrados ancestrais, lugares sagrados dos peixes e moradas dos seres espirituais das florestas. Pois há lugares com restrições de uso, onde não se pode pescar, caçar, extrair recursos ou ocupar. (2A)(2C)(2D) (...) Respeitar as regras e acordos de manejo estabelecidos entre as comunidades de cada região, no que toca à pesca, caça, extrativismo, destinação de lixo, áreas tradicionais e cuidado com os lugares sagrados". (2A)(2C)
PGTA COIDI	<u>Página 14:</u> "Hoje, os lugares sagrados também não são respeitados, como o caso de pedras que não podem ser tocadas, pois trazem consequências para o corpo, doenças, e as pessoas não respeitam mais. (2C) (...) É preciso estabelecer acordos entre as comunidades e associações indígenas da calha do rio Papuri, do lado colombiano e brasileiro, respeitando cada território, língua, costumes, tradições, lugares sagrados, lugares de caça e pesca. Isso deve fazer parte do PGTA". (2C) <u>Página 38:</u> "Acordos e medidas necessárias: (V) Não tinguijar na época da seca, nem no rio grande e nem em lugares sagrados". (2A) <u>Página 59:</u> "Pontos de conflito: (4) Desrespeito com os lugares sagrados: como o caso de pedras que não podem ser tocadas, pois trazem consequências para o corpo, doenças, e as pessoas não respeitam mais. Esse desrespeito se dá inclusive por parte de instituições que atuam em Iauaretê, como Exército e Comara - Comissão de Aeroportos da Região Amazônica (2A)(2C) (...) Acordos e medidas necessárias: É preciso mapear e registrar as áreas de usufruto dos moradores tradicionais (pesca, roça, caça, coleta, lugares sagrados), bem como as áreas de uso de cada comunidade para que as novas gerações tenham acesso a essas informações". (2D) <u>Página 61:</u> "Acordos e medidas necessárias: (viii) Proibir pescaria nos lugares sagrados com restrições". (2A)

	<u>Página 68:</u> “Propostas e medidas necessárias (1) Mapear e registrar as áreas de uso dos moradores tradicionais (pesca, roça, caça, coleta, lugares sagrados e históricos), bem como as áreas de uso de cada comunidade para que as novas gerações tenham acesso a essas informações”. (2D) <u>Página 88-89:</u> “Incentivo à transmissão de conhecimentos entre as gerações: benzimentos, danças/cantos, narrativas de origem e lugares sagrados, conhecimentos sobre remédio do mato e práticas agrícolas, conhecimentos sobre calendário ecológico-ritual, por meio da realização de rodas de conversa”. (2D) “Medidas necessárias: (xiii) Continuidade e ampliação das iniciativas de mapeamento, registro, valorização e divulgação dos lugares sagrados e conhecimentos associados”. (2D)
PGTA CAIARNX	<u>Página 51:</u> No campo “registro e patrimonialização de lugares sagrados” consta as propostas “Mapear e registrar narrativas sobre lugares sagrados do alto rio Negro, Xié e Balaio” e “Realizar exercícios de etnomapeamento junto às comunidades” (2D).
PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	<u>Página 47:</u> “É por isso que diversas comunidades, grupos étnicos, conhecedores, AIMAs e escolas indígenas da região vêm se empenhando em iniciativas de mapeamento e documentação dos lugares sagrados, dos caminhos e rotas ancestrais e de todo o conjunto de narrativas e conhecimentos associados. (2D) (...) Vale destacar que uma dessas ações resultou no reconhecimento de um lugar sagrado dos povos indígenas do Uaupés como Patrimônio Cultural do Brasil: a Cachoeira da Onça, em Iauaretê, médio Uaupés, região de fronteira entre Brasil e Colômbia. A cachoeira foi registrada em 2006 no Livro dos Lugares do IPHAN. (2D) (...) E o registro ensejou, nos anos posteriores, uma série de novas iniciativas de documentação e valorização de lugares sagrados, especialmente no alto rio Negro. Dentre estas está o projeto Mapeo, que foi executado por meio de uma parceria entre a FOIRN, o IPHAN, o ISA e conhecedores indígenas da região, em interlocução com parceiros do lado colombiano (organizações indígenas, órgãos governamentais e organizações da sociedade civil). Dentre as ações do projeto figura uma experiência de documentação de lugares sagrados e histórias associadas à rota de origem ancestral, pelos rios Negro e Uaupés, narradas por conhecedores da família Tukano que vivem do lado do Brasil e da Colômbia. Tal experiência gerou um vídeo-documentário intitulado Pelas Águas do Rio de Leite”. (2D) <u>Página 68:</u>

“1. Reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê como Patrimônio Cultural do Brasil e lugar sagrado dos povos indígenas do Uaupés em 2006, pelo IPHAN. (2D)

2. Reconhecimento do Sistema Agrícola do Rio Negro como Patrimônio Cultural Nacional em 2010 pelo IPHAN. (2D)

(...)

Mapeo: valorização e salvaguarda dos lugares sagrados dos povos indígenas do rio Negro”. (2D)

Página 69:

“O que foi feito: **O mapeamento e registro dos lugares sagrados da cachoeira e do entorno de Iauaretê, bem como a documentação das narrativas associadas,** dentre outras. (2D)

(...)

Contando com apoio do IPHAN, o projeto buscou articular uma rede de conhecedores e de parceiros do lado brasileiro e colombiano com o **intuito de reunir informações e conhecimentos sobre os lugares sagrados, discutir mecanismos de proteção e propor ações de documentação e salvaguarda.** Do lado do Brasil a principal ação foram as ‘expedições da cobra-canoa’, que reuniram um grupo de conhecedores de diversas etnias da família Tukano para refazer parte da rota de origem de seus ancestrais pelos rios Negro e Uaupés, **documentando os lugares sagrados e suas histórias”.** (2D)

Página 69:

“Avaliações e desafios: As ações do projeto e os produtos gerados – filme ‘Pelas Águas do Rio de Leite’ e livro **‘Cartografia dos Lugares Sagrados do Noroeste Amazônico’** – foram muito importantes para dar visibilidade à relação especial que os povos indígenas do rio Negro possuem com o território”. (2D)

Página 235:

“No decorrer das atividades de elaboração do PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro, com a intenção de promover ambiente de transmissão de conhecimentos entre jovens e anciões e registros importantes para os planos de gestão, foram realizados trabalhos de mapeamento participativo com algumas comunidades Hupd’äh e Yuhupdëh. **Aproximadamente 20 mapas mentais foram desenhados. Neles os povos identificaram lugares sagrados, sítios antigos,** locais importantes de manejo de caça, extração de fibras e roças, bem como uma rede de caminhos que levam para roças, cabeceiras de igarapés, acampamentos de caça e òh höhöd (locais de pouso no centro da floresta). (...) **O mapa localiza também uma variedade de moy höd (sítios antigos), habitados pelas gerações anteriores, alguns deles são: Mun moy höd (sítio Caatinga), Tob’od D’oh moy höd (sítio Larva de Besouro Apodrecida) e Yäy S’ug moy höd (sítio Floresta de Raízes)”.** (2D)

Página 255-256:

	“O problema, dizem, está relacionado com o desrespeito às regras locais relacionadas à pesca e outras práticas de manejo, o desrespeito aos lugares sagrados e outras restrições ligadas aos peixes e à pesca, a abertura de roçados ou extração de recursos na área das outras comunidades sem o devido diálogo e consentimento”. (2C) <u>Página 258:</u> “Aprofundar as pesquisas sobre os lugares sagrados junto aos mais velhos (principalmente sobre as “casas de encantados”) para que todos possam estar cientes de onde ficam esses lugares e respeitar as restrições. Uma proposta foi de colocar placas nesses locais para que até mesmo as pessoas de fora, da cidade, saibam da existência desses lugares”. (2A)(2C)2(D) <u>Página 309:</u> “Continuidade no apoio à iniciativa de valorização e documentação dos lugares sagrados, históricos e sítios arqueológicos dos povos indígenas do rio Negro (Mapeo)”. (2D)
Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus	<u>Página 20:</u> “Oficinas de mapeamento: Assim, cerca 190 pessoas que moram em terras distribuídas ao longo do Médio Purus deram informações sobre suas comunidades, locais de uso e conhecimento, roças e áreas de caça, lagos, rios, igarapés, furos, seringueiras, castanheiras, sorveiras, palmeiras, andirobeiras, buritizais, copaibas, barreiros, sítios arqueológicos. Enfim, um mundo de informações foi repassado, trocado e registrado”. (2D)
Plano de Vida dos Povos Indígenas de Jutai e Região	<u>Página 27:</u> “Com os mapeamentos feitos a gente descobriu a riqueza que tem e não dá valor. Descobrimos até sítio arqueológico”. (2D)
Programa de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas do Oiapoque	<u>Página 15:</u> “Uma das experiências importantes nesse processo foi a construção do etnomapa das TIs do Oiapoque entre 2000 e 2003, como um dos principais instrumentos de apoio ao fortalecimento da gestão ambiental e territorial. O etnomapa contém elementos importantes da paisagem e dos recursos naturais, como locais sagrados, áreas de nidificação de espécie, distribuição de recursos naturais e pontos vulneráveis à invasão, que facilitam a definição de ações para a gestão do território na escala das Terras Indígenas”. (2D)
PGTA Tenharim Marmelos	<u>Página 136:</u> “Temos como acordo que devemos respeitar os lugares sagrados dos Parentes em isolamento e também devemos respeitar a sua opção pelo isolamento voluntário. Há também um acordo com o poder público, ainda não cumprido, para a instalação de uma Frente de Proteção na CR-Madeira”. (2C)
Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 157:</u> “Reivindicar à Funai a criação de uma Reserva Indígena, através de compra monetária, no local conhecido pelos Haliti como Kataberalotse, na cabeceira do rio Jauru, no município de Cabaçal, que é um local sagrado”. (2D)

	<u>Página 110:</u> “Nesta aldeia situa-se a primeira estação telegráfica instalada por Rondon. Os indígenas reivindicam, além da homologação e desintrusão da terra, a manutenção e restauro das edificações deste marco histórico e cultural. Atualmente continua sendo habitado pelo subgrupo Katxiniti”. (2D) <u>Páginas 50-51:</u> “ZOLOIWAHAKA: Nome de local sagrado onde tem flauta sagrada, Iyamaka. Local das flautas sagradas, onde os pajés e pessoas mais velhas que sabem fazer a oração para comunicar com os espíritos podem retirá-las. Nestes locais não é permitida a presença de jovens e mulheres”. (2A)
PGTA Volta Grande do Xingu	<u>Página 69:</u> “Proteger o patrimônio cultural dos povos indígenas da VGX: Promover a formação de agentes indígenas em patrimônio cultural que abranja as áreas de museologia, arqueologia, antropologia e outros”. (2D)
Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu	<u>Página 37:</u> “Acordos internos: Pensar em estratégias para proteger e acessar terras pretas que estão distantes”. (2D)
Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido	<u>Página 18:</u> “Depois a gente foi nos locais e marcamos os pontos com GPS, como nos lugares onde já teve aldeia, cemitério, os recursos naturais importantes como castanhais, patuazais, lugares bom de colher ponta de flecha, de pesca, locais onde existem riscos de invasão, entre outras coisas, como podemos ver no mapa na próxima página. Foi a partir desse mapa que iniciamos toda a discussão sobre o planejamento e uso do território”. (2D)
PGTA do Território Wayamu	<u>Página 133:</u> “Propostas e ações: Realizar viagens anuais de fiscalização com jovens acompanhando, para que possam aprender a proteger nosso território e conhecer os locais de moradia dos antigos, para possíveis futuras aldeias”. (2D)
Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera	<u>Página 178:</u> “O mapa do etnozoneamento traz as zonas definidas pelos Wai Wai, onde foram ordenadas as áreas de uso e sagrada de modo a garantir a conservação ambiental e o desenvolvimento sustentável das Terras Indígenas Nhamunda-Mapuera e Trombetas-Mapuera”. (2B) <u>Página 189:</u> “Zona de resgate - Descrição: Locais que ficaram fora da demarcação da terra indígena”. (2B) <u>Página 187:</u> Lugar sagrado - Descrição: Destinada a proteger locais das antigas aldeias. (2B)

	Objetivo Geral: Manter os locais das antigas aldeias, locais de pajelanças, cemitérios, locais de antigas guerras protegidos. (2B) Objetivo Específico: Manter os locais protegidos e repassar o conhecimento para os jovens, para que eles possam identificar estes locais e conhecer a história. (2D) Norma de uso: Só podem ir neste locais os indígenas, pesquisadores ou pessoas autorizadas pelos indígenas que são lideranças. (2A) Atividades: Desenvolver atividades de caminhada com os jovens para que conheçam estes locais e assim repassem a história do povo. (2D)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .1) - TI Igarapé Lourdes	<u>Página 48:</u> “No etnozoneamento da Terra Indígena Igarapé Lourdes, os Karo e Ikolen buscaram fazer o ordenamento territorial, garantindo a exploração e o manejo dos recursos naturais, recuperação, conservação e preservação ambiental, proteção das áreas sagradas, resgate de regiões perdidas pelo avanço dos invasores e valorização cultural. (2B) (...) A Zona Sagrada foi caracterizada pela existência de cemitérios e lugares onde os espíritos habitam. (2B) (...) A Zona de Resgate teve como critério toda a região anteriormente ocupada pelos Karo e Ikolen e que ficou fora da demarcação”. (2B) <u>Página 55:</u> Fala sobre a “Zona sagrada”, que ficou definida como “aquela destinada à proteção cultural e espiritual, onde somente os pajés e pessoas autorizadas por eles têm acesso”. (2A)(2B) (...) “Objetivos específicos: - Preservar locais sagrados; (2D) - Resgatar locais sagrados; (2D) (...) Resultados esperados: - Locais sagrados preservados; (2D) (...) Indicadores: - Número de locais sagrados resgatados; (2D) - Locais sagrados preservados” (2D)

	<u>Página 58:</u> Fala sobre “Zona de resgate”, que ficou definida como “É toda a região de ocupação ancestral que ficou fora dos limites da terra indígena”. (2B)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	<u>Página 91:</u> Fala sobre a “Zona sagrada”, que é descrita como “Local onde há cemitérios, cerâmica e onde se morava antigamente ou houve conflito com outros povos” e para a qual é indicada as seguintes regras de uso: “(1) Livre acesso aos indígenas que vivem na T.I. para visitação, porém os não indígenas só podem visitar acompanhados por um morador da TI; e (2) � permitida a caça, a pesca e a coleta de produtos não madeiráveis”. (2A)(2B)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .6) - TI Guaporé	<u>Página 91:</u> Menciona a “Zona sagrada”, que está definida como “Local onde há cem�terios, cerâmica e onde se morava antigamente ou houve conflito com outros povos”. Para esta zona, são citadas as regras de uso: (1) Livre acesso aos indígenas que vivem na T.I. para visita��, porém os não indígenas são podem visitar acompanhados por um morador da TI; (2) � permitida a caça, a pesca e a coleta de produtos não madeiráveis”. (2A)(2B)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .7) - Rio Negro Ocaia	<u>Página 68:</u> “Caminhada guiada - A realiza�� da caminhada guiada � o momento de conhecer e mapear locais que muitas vezes não aparecem nas entrevistas, oficinas e mapa mental. Através desse método basicamente � possível conhecer com mais detalhes o h�st�rico da área, as atividades produtivas, os locais sagrados e importantes para a comunidade”. (2D) <u>Página 73:</u> “A constru�� do mapa � uma importante ferramenta de subsídios para gestão e proteção do território com a melhor compreensão da dimensão ambiental de ocupação, o debate da comunidade sobre a terra e seus usos diversos como coleta, caça, locais sagrados, locais antigos de coletas e outros temas e discussões que surgem durante a atividade, inclusive lembrando h�st�rias e fatos passados que enriquecem o mapa”. (2D) <u>Página 94:</u> Fala sobre a “Zona sagrada”, cujas regras de uso consistem: (1) Livre acesso aos indígenas que vivem na TI para visita�� e permitido a caça, a pesca e a coleta de produtos não madeiráveis; (2) � permitida a pesquisa científica em todas as zonas desde que tenha permissão dos indígenas e suas lideranças seguindo as normas legislativas brasileiras; (3) Não são permitidas pesquisas de prospecc�o geológica (minérios, petróleo, gases e etc). (2A)(2B)
PGTA Terra Indígena Kaxixó	<u>Página 62 e 74:</u> “Degrada�� dos sítios arqueológicos: o que fazer? (A) Elaborar e implementar Programa de Proteção do Patrimônio H�st�rico e

	Arqueológico Kaxixó; (B) Recolocação do Cruzeiro do Urubu". (2D)
Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu	<u>Página 9:</u> "As caminhadas [para fins de mapeamento] aconteceram em dias alternados pelas aldeias: Carrapateira e Olho d'Água; Piancó, Barriguda, Logradouro e Barroão; e também na TI Pankararu, nas aldeias Brejo dos Padres, Tapera e Carira. Sempre guiadas por indígenas, as caminhadas permitiram uma visão panorâmica do território em que puderam ser identificados: capela, espaços sagrados, escolas, nascentes, cruzeiros, roças, áreas de caatinga e de ocorrência de caroá, ou seja, os espaços estratégicos para se diagnosticar a situação territorial e ambiental, pensando na sua gestão". (2D)
Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território	<u>Página 20:</u> "Reflorestar as áreas próximas aos paredões de pintura rupestre e às furnas para preservá-los". (2D) "Conscientizar a partir das escolas e dos profissionais de saúde a importância de preservar os sítios arqueológicos" (2D)
PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó	<u>Páginas 11-12:</u> "As caminhadas guiadas [para fins de mapeamento] pelo território foram conduzidas por diferentes pessoas, nas mais diversificadas situações de suas rotinas diárias, seja na ida à feira vender os produtos da horta, seja na retirada de leite no começo do dia ou acompanhando o trabalho no roçado ou a pescaria. Foram visitados locais como: pontos de retirada ilegal de madeira e caça predatória; áreas de mata Caatinga preservada; lagoas secas e trechos do rio assoreados; pastos, roças e quintais familiares; antigas sedes das fazendas Belém, São Geraldo, Surubim e Marias Pretas; acessos e limites com o Assentamento de Reforma Agrária Vitória do São Francisco, com o Território Quilombola Mocambo, com a fazenda Canta Galo e outras pequenas e médias propriedades do entorno; locais de importância histórica como o cemitério dos caboclos, o forno do cal, o pasto do algodão e antigo arruado da Caiçara (etnomapeamento)". (2D)
Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju: TI Inhapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	<u>Página 6:</u> "Em 2007 o IPHAN inicia o processo de Registro da Tava, especificamente, das Ruínas do antigo Povoado de São Miguel Arcanjo, como "lugar de referência cultural para o povo Guarani como patrimônio cultural do Brasil" pois, segundo os estudos, "trata-se do local onde viveram seus antepassados que construíram estruturas em pedra, nas quais deixaram suas marcas, ou melhor, parte de suas corporalidades; onde são lembradas as belas palavras do demiurgo (...)". (2D) <u>Página 11:</u> "Uma terceira equipe, também em papel vegetal sobre imagem de satélite contemplando as extensões da TI Inhapetum, do Parque Arqueológico São Miguel Arcanjo, Esquina Ezequiel, Mata São Lourenço e Ca'aro, mapeou os caminhos e os lugares que formam o complexo de áreas e florestas de relevante importância histórica e, sobretudo, indispensáveis para a manutenção de seu modo de vida, de seus conhecimentos e formas de manejo florestal". (A citação está acompanhada de um mapa manual)". (2D)

Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa	<u>Página 2:</u> Mapa contendo a indicação de sítios arqueológicos e da rede de “Caminhos do Peabiru”. (2D) Junto aos mapas, consta a seguinte menção: “Essa aldeia, localizada na atual divisa dos municípios de Antonina e Guaraqueçaba, fica próxima de ramais importantes da antiga rede de trilhas utilizada há centenas de anos pelos Guarani e que liga a costa atlântica ao interior do continente, chegando até a cordilheira dos Andes: os famosos caminhos de Peabiru que, entre outras coisas, demonstram a perene e intensa dinâmica territorial dos Guarani em meio a essa região, repleta de informações sobre antigas aldeias”
PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	<u>Página 71:</u> “Zona sagrada: São os locais considerados sagrados pela comunidade. Podem ser cemitérios antigos ou atuais e áreas onde há evidência da presença de espíritos da floresta, cujas histórias são contadas por membros da comunidade. (2B) (...) Resultados esperados: manutenção das áreas sagradas. (...)Normas gerais para a zona: - Não pode destruir ou degradar a área e arredores; (2A)(2B) - Podem ser realizadas visitas pelos indígenas, exceto nos horários de 12:00 e 18:00; (2A)(2B) - Nos horários permitidos, deve-se pedir autorização aos espíritos da floresta; (2A)(2B) - Não pode levar crianças”. (2A)(2B) <u>Página 75:</u> “Para fazer o mapa participaram jovens, velhos, caçadores, pescadores, crianças, lideranças e caciques. Houve muitas rodas de conversa sobre os lugares sagrados e as histórias dos antigos, sobre a terra e a vida dos ancestrais. Foram registrados 188 elementos, representando plantas, animais e símbolos de cultura e tradição do Povo Tembê”. (2D)
Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno	<u>Página 24:</u> “Art. 38º - Fica proibido fazer qualquer tipo de queimada próxima às áreas de preservação permanente e de lugares sagrados. (2A) Art. 39º - Fica proibida a retirada de terras pretas dentro das aldeias”. (2A)
PGTA Parakanã	<u>Página 20:</u> “Foram incluídos aos mapas da etapa anterior (Etnomapeamento): Áreas de antigas aldeias, antigo cemitério, local antigo de coleta de taboca, área para construção do Centro Parakanã e novas aldeias”. (2D)
CATEGORIA 3 - CONHECIMENTOS TRADICIONAIS E TRANSMISSÃO DE SABERES ACERCA DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS E LUGARES SAGRADOS	

Esta categoria abrange menções feitas aos conhecimentos tradicionais relacionados aos sítios arqueológicos, locais históricos, lugares sagrados e de memória, como histórias, narrativas míticas e cosmológicas; bem como aos mecanismos que viabilizam a transmissão e manutenção destes saberes. Nesta categoria, foram registradas 4 sub-categorias de menções:

(3A) Perda e enfraquecimento de conhecimentos e saberes tradicionais associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados. Esta sub-categoria reúne menções que relatam queixas à perda e enfraquecimento dos conhecimentos e saberes tradicionais associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados, como histórias, narrativas míticas e cosmológicas. Tais menções também podem vir acompanhadas de citações que reforçam a importância de resgatar e fortalecer estes conhecimentos e saberes.

(3B) Ações que visam o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes tradicionais. Esta sub-categoria reúne menções que elencam ações diretas para o fortalecimento, a manutenção e a transmissão dos conhecimentos e saberes associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados.

(3C) Conhecedores tradicionais. Enfatiza o papel dos conhecedores tradicionais (mais velhos, pajés, benzedores) na salvaguarda dos conhecimentos e saberes associados aos sítios arqueológicos e lugares sagrados. As menções desta natureza foram observadas em documentos de TIs localizadas na bacia do Rio Negro, onde os conhecedores tradicionais são reconhecidos como atores de importância central na gestão dos territórios, uma vez que as práticas de “benzimento” que eles realizam nos lugares sagrados tem repercussão direta no equilíbrio e bem estar das comunidades. Desse modo, as citações levantadas ressaltam a importância da valorização destes mestres como forma de proteger os conhecimentos e saberes que eles guardam; garantindo assim a manutenção da boa saúde de todo território.

(3D) Mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes relacionados a sítios arqueológicos e lugares sagrados. Esta sub-categoria abrange menções que versam sobre os mecanismos de transmissão de conhecimentos e saberes associados a sítios arqueológicos e lugares sagrados. Tais mecanismos foram observados em três instâncias: (1) a partir de processos geracionais, com os ensinamentos sendo repassados dos mais velhos para os mais jovens; (2) através de intercâmbios com outros povos; ou (3) com apoio da educação escolar formal. Menciona a necessidade de firmar a educação escolar indígena como um canal estratégico na promoção do fortalecimento, manutenção e transmissão dos saberes e conhecimentos associados aos sítios arqueológicos, locais históricos, lugares sagrados e de memória.

(3E) Utilização dos sítios arqueológicos e lugares sagrados como espaços de aprendizagem. Esta sub-categoria abrange menções que propõe a utilização de sítios arqueológicos e lugares sagrados como espaços de aprendizagem da cultura.

Abaixo, as menções reunidas nesta categoria:

PGTA da Terra Indígena Balaio	<u>Página 49:</u> No campo “Registro e patrimonialização de lugares sagrados” consta a proposta: “Fazer destes locais [lugares sagrados] espaços de aprendizagem e oportunidade de convívio intergeracional” (3E)
-------------------------------	--

PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 70:</u> “Antigamente, os pais repassavam todos os ensinamentos para os filhos, ensinamentos de benzimentos, dos lugares sagrados dentro do seu território, dos limites de sua área, indicando onde podia encontrar a fartura de peixes e de caça. Mas atualmente muitos não conhecem mais os limites dos territórios deixados pelos antepassados, por isso há conflitos”. (3D) <u>Página 122:</u> “Problemas e desafios: Enfraquecimento dos saberes tradicionais a respeito dos territórios ancestrais, práticas de manejo e lugares sagrados”. (3A) <u>Página 140:</u> “Ao lado do protagonismo desempenhado pelas associações, em nossa região se destaca também o papel fundamental dos conhecedores tradicionais (kumua-benzedores, pajés) para a gestão e manejo ambiental e territorial. Estes são reconhecidos por todos como indispensáveis para a governança, orientando sobre o manejo tradicional, os lugares sagrados, as histórias de origem dos grupos, o cuidado com a saúde e outros assuntos importantes para o cuidado com o território e todos os seres que vivem nele”. (3C) <u>Página 146:</u> “Por conta de tantas mudanças nos nossos modos de vida em tempos mais recentes, hoje há um certo desconhecimento por parte das atuais gerações sobre as histórias de origem e ocupação do território por cada grupo étnico e seus clãs, sobre os lugares sagrados e seus cuidados, sobre as regras e acordos de manejo estabelecidos pelos antepassados e sobre práticas culturais e de manejo importantes para a saúde das pessoas e do território. Tal enfraquecimento dos conhecimentos e práticas gera conflitos e desrespeito aos limites das áreas de uso das comunidades. (...) Isso tudo precisa ser resgatado e fortalecido pelas comunidades e grupos étnicos e transmitidos para as novas gerações, com apoio dos conhecedores, das famílias, das escolas” (3A)(3D) <u>Página 151:</u> “Problemas/Desafios: (3) novas gerações. Falta de conhecimento e desrespeito aos lugares sagrados por parte das novas gerações”. (3A) <u>Página 231:</u> “- Fortalecer as práticas e saberes da cultura: história de origem dos grupos étnicos; benzimentos; cantos e danças; cerimônias; instrumentos musicais; ornamentos de dança; conhecimentos sobre o manejo do território e lugares sagrados; línguas indígenas. (3A)
---------------------------------------	--

	<u>Página 232:</u> “Fazer destes locais [lugares sagrados] espaços de aprendizagem e de trocas intergeracionais e zonas prioritárias para a preservação”. (3E)
PGTA CAIARNX	<u>Página 51:</u> No campo “Registro e patrimonialização dos lugares sagrados” consta a proposta “Fazer destes locais (lugares sagrados) espaços de aprendizagem e oportunidade de convívio intergeracional”. (3E)
PGTA DIA WII	<u>Página 80:</u> “Os temas de interesse das comunidades e associações dos dois lados da fronteira são bastante semelhantes: cartografia cultural, pesquisas sobre calendário ecológico-ritual, peixes e pesca, benzimentos de cura e proteção, educação diferenciada, lugares sagrados. Do mesmo modo, o diagnóstico dos problemas é também semelhante: enfraquecimento dos conhecimentos tradicionais e pouco interesse das novas gerações pelos saberes dos mais velhos; manejo inadequado de recursos naturais e desrespeito aos lugares sagrados; desconhecimento e não cumprimento das práticas rituais relacionadas ao calendário ecológico pelas novas gerações (...). (3A) <u>Página 94:</u> “Problemas e desafios: Enfraquecimento dos saberes tradicionais a respeito dos territórios ancestrais, práticas de manejo e lugares sagrados”. (3A)
PGTA COIDI	<u>Página 13:</u> “Do mesmo modo, poucos conhecem sobre os wametisé, lugares sagrados ancestrais e moradas de outros seres da natureza, donos dos peixes e animais de caça. Desconhecendo suas histórias, bem como as regras e restrições de uso desses lugares, acabam desrespeitando e causando desequilíbrio ambiental, o que pode ocasionar doenças e ataques de seres da natureza como os Waimahsã (peixe-gente). (3A) (...) Antigamente, os pais repassavam os ensinamentos para os filhos, ensinamentos de benzimentos, dos lugares sagrados dentro do seu território, dos limites de sua área, indicando onde podia encontrar a fartura de peixes e caça. Por isso os filhos respeitavam e não ultrapassavam os limites do território das outras comunidades. Mas atualmente muitos não conhecem mais os limites do território deixados pelos antepassados, por isso há conflitos” (morador do médio Uaupés, durante oficina do Fórum de Consulta PGTA, comunidade Loiro/2017)”. (3D) <u>Página 18:</u> “Assim, no Papuri, alto e médio Uaupés, e em lauaretê são fundamentais os conhecedores tradicionais (kumua, pajés, benzedores),

	reconhecidos por todos como indispensáveis para a governança do território, orientando sobre o manejo tradicional, os lugares sagrados, as histórias de origem dos grupos, o cuidado com a saúde e outros assuntos importantes para a gestão ambiental e territorial”. (3C) <u>Página 43:</u> “Além disso, tal como indicado para o Papuri e alto Uaupés, há as formas mais tradicionais de governança exercidas pelos irmãos maiores, os mais velhos, benzedores, mestre de danças e pajés. Esses são reconhecidos por todos e têm papel fundamental na governança do território, orientando sobre o manejo tradicional, os lugares sagrados, as histórias de origem dos grupos, o cuidado com a saúde e outros assuntos importantes para a gestão ambiental e territorial”. (3C) <u>Página 88:</u> “Medidas necessárias: (ii) Incentivo à transmissão de conhecimentos entre as gerações: benzimentos, danças/cantos, narrativas de origem e lugares sagrados, conhecimentos sobre remédio do mato e práticas agrícolas, conhecimentos sobre calendário ecológico-ritual, por meio da realização de rodas de conversa. (3B)(3D) (...). Medidas necessárias: Para envolver os jovens no mundo dos conhecimentos tradicionais é preciso trabalhar na comunidade escolar, através de ensino via-pesquisa, realizando com os estudantes atividades de pesquisa, vivências e entrevistas com conhecedores, a respeito das histórias dos grupos étnicos, dos benzimentos, das dietas alimentares e dos resguardos, dos lugares sagrados, entre outros; isso inclui também a preparação de material didático específico para ser usado nas escolas”. (3B)(3D)
PGTA Volta Grande do Xingu	<u>Página 64:</u> “Os Juruna e Arara da VGX têm promovido um projeto de vida que busca garantir, antes de mais nada, o envolvimento de jovens e crianças na preservação e proteção de seu patrimônio cultural material e imaterial. (...) Além disso, professores da TIX têm ido à TI Paquçamba para trocar conhecimentos com os Juruna do médio Xingu e conhecer o lugar de seus antepassados”. (3B)(3D) <u>Página 69:</u> - Proteger o patrimônio cultural dos povos indígenas da VGX: Promover a formação de agentes indígenas em patrimônio cultural que abranja as áreas de museologia, arqueologia, antropologia e outros. (3B)
PGTA do Território Wayamu	<u>Página 150:</u> “Nossos professores dão aulas com o mesmo material didático que o Ministério da Educação produz para os alunos não-indígenas, e isso não está de acordo com a obrigação constitucional de um ensino específico para os povos indígenas. Precisamos de apoio para sistematizar um currículo preparado de forma diferenciada, com a produção de material didático na nossa língua, contendo os nossos conhecimentos sobre astronomia, sobre as plantas, as roças, os rios, os peixes, sobre os animais e sobre os locais sagrados

	em nossas terras”. (3B)(3D)
Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas Vol. 2 - Terra Indígena Rio Guaporé	<u>Página 100:</u> “Atividade: Desenvolvimento de ações que contribuam para que os jovens indígenas conheçam os locais que são sagrados para seu povo. (3B) O que é necessário? Mobilizar as comunidades para transmitir aos mais jovens informações e histórias sobre os locais sagrados”. (3B)(3D)
PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	<u>Página 47:</u> “Assim, o conjunto de conhecimentos acerca dos lugares sagrados é uma das bases para o manejo do mundo e para a gestão do território. Acontece que hoje, com todas as transformações culturais das últimas décadas e com a adoção da educação escolar como principal via na formação dos jovens, a transmissão desses saberes entre as gerações vem se enfraquecendo, o que é motivo de preocupação para aqueles que compreendem a importância vital desses conhecimentos”. (3A)(3D) <u>Página 312:</u> “Problema ou desafio: Conhecimentos e histórias relacionadas aos espaços geográficos e lugares sagrados dos territórios étnicos do rio Negro [enfraquecimento]”. (3A) <u>Página 194:</u> “A produção de conhecimentos estará associada com um conjunto de experiências que têm a ver com pesquisa e que valorize também as formas tradicionais de transmissão de conhecimento, como a oralidade. Pretende-se acolher e incentivar o registro de conhecimentos orais em áudio, vídeo e com transcrição; criar um código de ética a ser adotado pelos alunos e professores, levando em conta as regras culturais de respeito aos lugares sagrados, aos sábios, mulheres, crianças, florestas e animais”. (3B)(3D) <u>Página 210:</u> “A formação escolar da juventude indígena, sem prejuízo do aprendizado dos saberes tradicionais, também pode ser reconhecida como estratégia de preservação da saúde, em particular no que diz respeito ao reconhecimento dos lugares sagrados, lugares de pesca, de caça e seus cuidados e ao aprendizado dos benzimentos que protegem das doenças, promovem o equilíbrio da natureza, o manejo das roças e a diversidade agroflorestal das terras indígenas”. (3D) <u>Página 235:</u> “No decorrer das atividades de elaboração do PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro, com a intenção de promover ambiente de

	transmissão de conhecimentos entre jovens e anciões e registros importantes para os planos de gestão, foram realizados trabalhos de mapeamento participativo com algumas comunidades Hupd'äh e Yuhupdëh. Aproximadamente 20 mapas mentais foram desenhados. Neles os povos identificaram lugares sagrados, sítios antigos, locais importantes de manejo de caça, extração de fibras e roças, bem como uma rede de caminhos que levam para roças, cabeceiras de igarapés, acampamentos de caça e òh hõhõd (locais de pouso no centro da floresta)". (3D) <u>Página 305:</u> "Que os conhecedores e conhecedoras sejam valorizados pelas famílias, comunidades, pelo movimento indígena, lideranças atuais e associações, assim como pelas escolas, instituições de saúde e outros órgãos públicos que atuam dentro das TIs do rio Negro. E que eles participem ativamente na tomada de decisões referentes à gestão e governança de nossos territórios, pois são eles que detêm os conhecimentos sobre os territórios étnicos e suas histórias; sobre os lugares sagrados, lugares de pesca, de caça e seus cuidados; sobre os benzimentos para a proteção das pessoas e equilíbrio da natureza conforme as épocas; sobre o manejo das roças e da diversidade agroflorestal". (3C)
Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu	<u>Página 18:</u> "Então, as pontas de rama vão se tornar troncos, vão aprendendo, levando os saberes a seguir, sobre as plantações e suas ciências; as narrativas míticas (histórias do território, das serras, dos caminhos, das matas, das fontes, dos terreiros, dos espaços sagrados, das roças, da fauna, da flora); objetos identitários (de barro, palha, cipó, sementes, madeiras, caroá ou croá); cantos e danças; plantas medicinais; comidas tradicionais; pintura corporal; os rituais. Enfim, é a paisagem natural material e imaterial". (3D)
Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território	<u>Página 20:</u> "Conscientizar a partir das escolas e dos profissionais de saúde a importância de preservar os sítios arqueológicos". (3B)(3D)
CATEGORIA 4 - SALVAGUARDA DE PEÇAS E COLEÇÕES ARQUEOLÓGICAS Esta categoria abrange menções feitas à salvaguarda de peças e coleções arqueológicas identificadas nas terras indígenas. Neste quesito, foram observadas as seguintes sub-categorias de menções: (4A) Diretrizes para a gestão de peças e coleções arqueológicas. Reúne menções que estabelecem diretrizes práticas relacionadas à gestão de materiais arqueológicos, como, por exemplo, a proibição de venda e/ou doação de objetos desta natureza. (4B) Movimentação de peças ou coleções arqueológicas.. Reúne menções que descrevem episódios de entrega (ou confisco) de materiais arqueológicos à instituições externas; bem como de repatriação de objetos e acervos.	

(4C) Espaços destinados à salvaguarda de peças e coleções arqueológicas. Reúne menções que apontam o interesse na criação de espaços culturais para acondicionamento e exposição de materiais arqueológicos identificados nos territórios. É importante ressaltar que grande parte dos PGTA manifestam o interesse na construção de “espaços de cultura” ou “museus indígenas”. Porém, aqui foram elencadas apenas as menções que assinalam expressamente, entre os objetivos de construção destes espaços, a preocupação com a salvaguarda de objetos arqueológicos ou da “cultura material dos antepassados”.

Abaixo, seguem as menções levantadas nesta categoria:

PGTA Terra Indígena Nukini	<u>Página 6:</u> “Logo em seguida chegou a equipe da FUNAI e de antropólogos procurando a terra para estudo. Era uma avaliação para identificar o tanto de anos que os indígenas moram naquele local e pela perfuração no solo eles descobriam isso. Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas. Os potes, pratos e outros objetos nós entregamos para FUNAI e eles levaram esses materiais para um museu em Brasília.” (4B)
PGTA Terra Indígena Poyanawa	<u>Página 55:</u> “Estamos planejando construir uma casa de memória, onde iremos ter fotos, vídeos, desenhos tradicionais e cultura material dos antepassados. Esse espaço será um museu vivo da nossa cultura”. (4C)
PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 56:</u> “Vale ressaltar que em 2005, por intermédio do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), um conjunto de ornamentos cerimoniais que estava sob a guarda do museu salesiano de Manaus foi repatriado para os povos do Uaupés e hoje está sob a guarda do Cerci (Centro de Revitalização das Culturas Indígenas de Iauaretê)”. (4B) <u>Página 268:</u> “Iniciativa de Destaque: Lugares Sagrados reconhecidos como Patrimônio Cultural e Casa de Produtos Indígenas. Dentre as iniciativas desenvolvidas na região da COIDI, vale destaque para o reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê como Patrimônio Cultural do Brasil e lugar sagrado dos povos indígenas do Uaupés em 2006, pelo IPHAN, e ações de salvaguarda que envolveram diversas iniciativas culturais, dentre elas: a reconstrução de malocas; a criação do Centro de Revitalização das Culturas Indígenas de Iauaretê; a repatriação de ornamentos de dança levados pelos missionários salesianos e que estavam sob a guarda da Museu do Índio de Manaus; o mapeamento e registro dos lugares sagrados e das narrativas de origem associadas”. (4B)

Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno	<u>Página 24:</u> “Art. 40º - Fica estritamente proibida a venda ou doação de objetos arqueológicos encontrados dentro das aldeias. (4A) I - Só será permitida a retirada de material arqueológico para pesquisas com o consentimento das lideranças do Território. (4A) II – será criado um local para conservar peças arqueológicas encontradas dentro do território”. (4C)
PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	<u>Página 69:</u> O que foi feito: a repatriação de ornamentos de dança levados pelos primeiros missionários salesianos e que estavam sob a guarda da Museu do Índio/Inspetoria Salesiana de Manaus. (4B)
PGTA do Território Wayamu	<u>Página 41:</u> No entanto, não temos espaços coletivos onde possamos guardar objetos de nossos antepassados e onde os mais jovens possam aprender a reproduzi-los. Propomos as seguintes estratégias e atividades prioritárias: Construir museus indígenas / casas de aprendizado nas aldeias grandes (Mapuera, Jatapuzinho, Kassawa) e nas cidades no entorno do território Wayamu. Construir casas de cultura e aprendizado nas aldeias menores. (4C) <u>Página 102:</u> “Criar museu na aldeia Mapuera, que sirva de lembrança para os jovens dos artefatos usados pelos antigos (por exemplo, machados de pedra, brinquedos, calendário de corda etc.)” (4C)
Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã	<u>Página 76:</u> “Problemáticas e ações: - Criação de uma estrutura para um Museu na escola, com objetos antigos e recentes que sirvam de incentivo à cultura”. (4C) <u>Página 92:</u> “Problemáticas e ações: Local de visitação e armazenamento de objetos que contam e identificam a história do Povo Pataxó”. (4C)
CATEGORIA 5 - ARQUEOLOGIA E TURISMO Esta categoria reúne menções que versam sobre o aproveitamento de sítios arqueológicos e lugares sagrados em atividades de etnoturismo ou turismo de base comunitária. Pela proximidade dos assuntos pontuados, as menções foram reunidas em 1 (uma) única sub-categoria, conforme: (5A) Sítios arqueológicos e lugares sagrados em atividades de etnoturismo. Esta categoria abrange menções sobre o desenvolvimento de atividades de etnoturismo ou	

turismo de base comunitária em áreas de sítos arqueológicos e lugares sagrados, visando a geração de renda e a valorização cultural destes bens; bem como a sensibilização da importância da conservação dos territórios e das culturas indígenas.

Abaixo, seguem as menções elencadas nesta categoria:

PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 152:</u> “Demandas/Acordos/Recomendações: (6) Valorização cultural e dos lugares sagrados através de iniciativas de turismo comunitário (roteiro dos lugares sagrados da área da COIDI, desde Ipanoré até Papuri e Alto Uaupés)”. (5A) (...) Demandas/Acordos/Recomendações: (6) Implantação de projeto piloto de turismo comunitário na área da COIDI, visando a geração de renda e a valorização dos lugares sagrados e das manifestações culturais”. (5A) <u>Página 232:</u> “Dialogar com conhecedores(as) e jovens possibilidades de visita aos lugares sagrados através de iniciativas de turismo de base comunitária”. (5A)
PGTA COIDI	<u>Página 89:</u> “Medidas necessárias: (xiv).Valorização cultural e dos lugares sagrados através de iniciativas de turismo (roteiro dos lugares sagrados da área da COIDI, desde Ipanoré até Papuri e alto Uaupés)”. (5A) <u>Página 97:</u> “Medidas necessárias: (xi) Implantação de projeto piloto de turismo comunitário na área da COIDI, visando a geração de renda e a valorização dos lugares sagrados e das manifestações culturais”. (5A)
Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga	<u>Página 112:</u> “Nós temos em Tirecatinga um grupo de pessoas interessadas em aprender e desenvolver a prática do etno e do ecoturismo dentro dos limites de nossa terra indígena. Nosso objetivo é que, ao apresentar nossas histórias, lugares sagrados, artesanatos, culinária e nossas belas paisagens naturais aos visitantes, possamos também sensibilizar mais pessoas para a importância da conservação do nosso território e de nossa cultura. Portanto, além de divulgar, reconhecer e preservar nossos costumes para futuras gerações, estaremos trabalhando para conservar as paisagens da forma como a conhecemos e da maneira que gostaríamos que nossos filhos, netos e bisnetos as conheçam”. (5A)
Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 64-65:</u> SALTO - WAMOLO - Cachoeiras ou corredeiras, locais de grande importância, sagrados. Cada um possui uma história própria associada a entes da mitologia Haliti, que lhes empresta importância própria. Atualmente parte das aldeias também tem

	considerado a possibilidade de explorar alguns destes locais como potencial turístico, mas não constitui consenso". (5A)
Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o nosso território	Página 20: "Identificação da presença de sítios arqueológicos como um potencial gerador de renda via turismo comunitário". (5A)
CATEGORIA 6 - ARQUEOLOGIA E PROCESSOS DE TERRITORIALIDADE Esta categoria abrange as menções feitas aos sítios arqueológicos e lugares sagrados enquanto elementos contributivos nos processos de territorialidade, desde aqueles relacionados à demarcação e ampliação de TIs, como também aqueles relativos à reocupação (ou resgate) de territórios tradicionais. Neste quesito, foram observadas as seguintes classes de menções: (6A) Demarcação territorial. Esta sub-categoria reúne menções que versam sobre a situação dos sítios arqueológicos e lugares sagrados nos processos de demarcação territorial. Em geral, as citações levantadas apontam duas situações: III. Os casos em que os sítios arqueológicos e lugares sagrados não foram considerados no processo de demarcação da TI, tendo estes bens ficado fora dos limites demarcados e, por isso, podem fornecer subsídios o pleito de ampliação do território. IV. Os casos em que a presença de sítios arqueológicos e lugares sagrados foram considerados no processo de demarcação da TI, tendo estes bens contribuído para a demarcação e permanecido dentro dos limites da área demarcada. (6B) Reocupação (ou retomada) de territórios tradicionais/ancestrais. Esta sub-categoria reúne menções de casos em que os sítios arqueológicos e lugares sagrados foram utilizados pelos povos indígenas nas ações de reocupação (ou resgate) de territórios tradicionais/ancestrais. Abaixo, seguem as menções levantadas nesta categoria:	
PGTA Terra Indígena Nukini	Página 6: "O processo de demarcação da nossa terra começou com uma reunião entre a comunidade, porque, na época, o povo Nukini estava todo espalhado, cada um se encontrava em um canto, longe, às vezes. Logo em seguida chegou a equipe da FUNAI e de antropólogos procurando a terra para estudo. Era uma avaliação para identificar o tanto de anos que os indígenas moram naquele local e pela perfuração no solo eles descobriam isso. Nessa busca eles encontraram cacos de pote e nós os levamos às malocas antigas, entregamos os vasos de barro que encontramos nas nossas caminhadas. Os potes, pratos e outros objetos nós entregamos para FUNAI e eles levaram esses materiais para um museu em Brasília. E daí começou o trabalho de conscientização da FUNAI para realizar a demarcação da terra". (6A)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus	Página 43: "Lago da Vitória: Local onde moraram e foram enterrados muitos dos 'antigos'. (...) Localiza-se fora da Terra Indígena

I	reconhecida”. (6A)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II	<u>Página 149:</u> “Os Paumari de Araçá também declararam que três cemitérios foram excluídos da Terra Indígena pela demarcação: no Lago das Quatro Bocas; no Lago do Recurso; e no Rio Paranã, do lado direito do Ituxi”. (6A)
Plano de Gestão Territorial Manoki	<u>Página 25:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”. O mapa aponta duas aldeias que ficaram fora do limite da terra indígena demarcada. (6A)
Plano de Gestão Terra Indígena Pirineus de Souza	<u>Página 11:</u> “No território tradicional dos Sabanê e demais grupos Nambiquara da Serra do Norte, acha-se o Morcegal, um complexo de cavernas sagradas localizadas nas cabeceiras do rio Toleri, afluente do rio Doze de Outubro. Essa área, que não foi contemplada no processo de demarcação, é de uso permanente dos índios, mesmo que cercada por fazendas”. (6A) <u>Página 64:</u> “A nossa Terra Indígena Pirineus de Souza precisa ser ampliada para que a nossa área tradicional da caverna do morcegal, que está fora da nossa reserva, faça parte. Ali é um local sagrado para o nosso povo. Este lugar é onde os nossos pajés conversavam com os espíritos para nos defender das doenças, do mal, e dar mais saúde. E também nós usamos para fazer a caçada, tirar mel e coletar matérias-primas para confeccionar os artesanatos. Queremos a parceria com o povo Enawenê Nawê para que nós também possamos utilizar o patuazal, fazer caçada, pescaria, coleta de matérias-primas para artesanato, para o uso do povo. O patuazal é um lugar sagrado para o nosso povo desde muitos anos atrás. Os nossos antepassados já usavam este local para esses fins. Por isso nós estamos em busca de parceria, para este local nunca ser abandonado por nós”. (6A)
Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 31:</u> “Posteriormente, outras terras indígenas foram sendo reconhecidas, identificadas e demarcadas. Porém, ainda hoje, muitos locais sagrados e também de importância por seus recursos naturais, fora das áreas demarcadas, são ainda reivindicadas pelos Haliti” (6A) <u>Página 62:</u> “Além disso, em mais da metade das terras indígenas Haliti-Paresi as demarcações foram realizadas em áreas pequenas e isoladas entre si, deixando de fora elementos importantíssimos para a nossa sobrevivência física e cultural (loais sagrados, nascentes de rios etc.)”. (6A) <u>Página 94:</u> “Há uma única aldeia, aldeia Kyaoro, também chamada Estivadinho, com uma população de 46 pessoas. A aldeia velha, Wamololi,

	ficou fora da demarcação, a cerca de 8 km da divisa dessa área”. (6A) <u>Página 99:</u> “A demarcação deixou de fora locais sagrados como cabeceiras de cursos d’água, aldeias velhas e um local, Kyawarenae, a Cidade de Pedra [lugar sagrado], onde Wazare deixou sua pegada, ao delimitar o território tradicional Haliti”. (6A) <u>Página 102:</u> “Durante a construção da BR-364, a partir de 1960, os indígenas foram deslocados da aldeia velha onde viviam, nas cabeceiras do rio Juruena, a aproximadamente 20 km de onde estão atualmente, onde os recursos ficaram escassos. A demarcação deixou de fora locais sagrados, áreas de caça, palhas, madeira, taquara, frutas”. (6A)
PGTA Volta Grande do Xingu	<u>Página 26:</u> “Nosso povo necessita urgentemente da ampliação de nosso território até as antigas cachoeiras do Paquiçamba que consideramos um dos locais de maior representatividade simbólica religiosa do povo Juruna, principalmente por ainda existir nesses locais inúmeras evidências (pinturas, cacos de panelas, entre outros) da presença Juruna nessa região”. (6A)
Plano de Gestão Territorial Myky	<u>Página 85:</u> “Então, marcamos esses nossos lugares: Castanhal, Tucunzal e a aldeia. A maioria das aldeias antigas estavam próximas do Castanhal. Se a gente consegue nossa terra de novo, a primeira coisa que devemos fazer é recuperar dentro desses vermelhos que marcamos no mapa”. (6B)
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 136:</u> “A Terra Indígena Escondido foi a última parte de nosso território tradicional a ser reconquistada e nosso retorno para lá continua acontecendo. É lugar de várias aldeias antigas e cemitérios de nosso povo”. (6B)
PGTA do Território Wayamu	<u>Página 80:</u> “Sempre desejamos regressar das missões para as nossas antigas aldeias, a maioria situada no Brasil. O nosso movimento de retorno começou ainda nos anos 1970, quando fundamos a aldeia Mapuera (rio Mapuera, Pará) e uma aldeia no Rio Novo (cabeceiras do rio Anauá, Roraima). Mais tarde, em 1984, parte de nós fundou a aldeia Jatapuzinho (Roraima). Nesse retorno e redistribuição territorial seguimos um critério de escolha para estabelecermos novas aldeias, orientamo-nos por vestígios de aldeias antigas (ewtotho, na língua wai wai), capoeiras ocupadas pelos nossos povos desde um passado muito longínquo. Algumas dessas aldeias antigas foram habitadas pelos mais velhos entre nós, antes da nossa transferência para as missões”. (6B) <u>Página 88:</u> “Assim foi o começo da ocupação de todo território onde passa o rio Mapuera, e continua até hoje com Paru Miti, aldeia nova criada em 2019. Agora, precisamos cuidar de tudo isso, porque tem invasão de garimpeiro, tem o turismo no limite da terra e outros

	problemas. Quando o pessoal começou a retornar de Kanaxen para a sua terra no Brasil, eles queriam ir para as aldeias onde eles mesmo nasceram e seus pais também, então procuraram antigas aldeias, roçados e sítios para ali reerguerem as suas casas". (6B) <u>Página 159:</u> "Aos poucos estamos retornando e reabrindo nossas aldeias antigas, nunca nos esquecemos dos nossos lugares. Com muita luta para o reconhecimento dos nossos territórios de ocupação tradicional estamos trazendo nossos filhos e netos para reocupar as nossas aldeias antigas; os mais jovens viemos em busca dos lugares onde nossos pais e avós nasceram". (6B) <u>Página 162:</u> "O índio tem direito de ter a terra onde os antepassados moravam. Eu não tinha medo de abrir aldeia, já que eu ouvia Ruben falar sobre o direito dos povos. Então eu abri esta aldeia. Eu não tenho como negar também, vejo as peças antigas dos antepassados. Ontem mesmo vocês viram que a gente tinha encontrado algumas peças. Vocês viram ontem. Então peço para vocês, reforcem a nossa ajuda com a demarcação. Mostrando, falando e espalhando nossas imagens. Existimos sim, não abandonamos. Existimos sim. Peço grande reforço de vocês com a demarcação para que possamos viver livres e ter a terra garantida. Kurusi Kurumi Tunayana, aldeia Turuni, agosto de 2018". (6A)(6B)
PGTA Parque do Tumucumaque e Rio Paru d"Este	<u>Página 49:</u> "Início do desafio de pensar e exercer territorialidade tradicional dentro de uma terra limitada. Aldeias são (re)abertas nos lugares de moradia antigos". (6B)
PGTA Terra Indígena Cantagalo	<u>Página 88:</u> "Outra questão proeminente é a relação dos Mbya do Cantagalo com as Unidades de Conservação (UCs) da região. Principalmente nos últimos anos, com a ascensão da pauta ambiental na sociedade, diversas Unidades de Conservação foram criadas. Porém, muitas se situam sobre o território tradicional Mbya Guarani na região da grande Porto Alegre, como os casos da Reserva Biológica do Lami, Reserva da Vida Silvestre Morro São Pedro e Parque Estadual de Itapuã. Inclusive nesse último, além dos sítios arqueológicos que evidenciam a territorialidade Mbya, as famílias Guarani que ali viviam foram expulsas de sua Tekoa por consequência da criação do Parque". (6A)
Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã	<u>Páginas 52-54:</u> "A mata do Parque é considerada como área tradicional de uso comum e sagrada, local da força dos Pataxó, morada dos encantados, onde vivem os ancestrais antigos e seres como o pai da mata e a caipora, que regem as relações entre os Pataxó e os seres vivos das matas. A mata é o lugar que permitiu a sobrevivência dos Pataxó em épocas de fome, como no período posterior ao fogo de 51. Porém, o acesso à 'mata do Parque' ainda está sob rígido controle do ICMBio, sem participação efetiva dos Pataxó, como visto neste relato: "É uma área de preservação, só que nós consideramos nossa terra. Agora, só que pelo respeito que

	a gente têm pelas mata então a gente diz que é uma área de preservação. Como não fez a demarcação ainda, nós não consideramos como terra indígena. Mas pode considerar como terra nossa.” (Morador da aldeia Craveiro)”. (6A)
A experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Sul-Sudeste	<u>Página 61:</u> “Somente a partir da década de 1970 é que a Funai passa a defender judicialmente o direito territorial indígena da área do ‘meio’ que estava em posse do grupo Slaviero. Por isso, a área ficou anos sob litígio e só em 1994 se iniciaram estudos antropológicos e arqueológicos que comprovaram a ocupação indígena. Em 2005, a justiça dá ganho de causa aos indígenas que enfim celebraram a posse plena do seu território tradicional sem divisões”. (6A)

CATEGORIA 7 - ÁREAS DE SOLOS ANTRÓPICOS

Esta categoria envolve as menções relacionadas à evidências de ações de manejo ambiental ancestral, que resultaram na produção dos “solos antrópicos”, popularmente conhecidos como “terra preta de índio”. Atualmente, há cada vez mais indícios que floresta amazônica nos moldes que conhecemos hoje é resultado de um intenso processo de manejo ambiental praticado ao longo de milênios pelos povos originários desta região. Nesta perspectiva, o que é percebido como “mata bruta” ou “floresta intocada” consiste, na verdade, num bioma urdido por práticas e técnicas de manipulação ambiental, ancoradas em conhecimentos nativos milenares (Neves, 2013). Em geral, as zonas de solos antrópicos denotam manejos ancestrais centenários ou mesmo milenares; e podem se estender por áreas que conformam uma imbricada rede de caminhos e lugares. Por este motivo, nesta pesquisa optamos por destinar uma categoria específica para reunir as menções que versam sobre terras pretas, capoeiras antigas ou outros indícios de “áreas tradicionalmente manejadas”; haja visto que estes locais nem sempre correspondem a sítios arqueológicos pontuais, mas a eventos maiores que podem se expandir por amplas regiões. Neste quesito, foram levantadas as seguintes sub-categorias de menções:

(7A) Indicações da presença de solos antrópicos nos territórios. Esta sub-categoria reúne menções feitas à presença de solos antrópicos identificados nos territórios. Em geral, as citações apontam para a existência de terras pretas e/ou capoeiras antigas, acompanhadas ou não da presença de material arqueológico. As menções podem ocorrer em caráter pontual, apenas indicando a existência deste tipo de solo; ou de forma mais aprofundada, onde os solos antrópicos são reconhecidos como resultado do manejo pretérito realizado pelos antepassados.

(7B) Sinais e evidências de áreas de solos antrópicos. Esta sub-categoria reúne menções que versam sobre os sinais e evidências que denunciam a presença de manejos ancestrais que resultaram nos solos antrópicos. Para além da própria presença de terras pretas, estes sinais podem envolver também mudanças na vegetação, com presença de determinadas espécies que foram cultivadas; ou mesmo a presença de vestígios arqueológicos.

(7C) Acessos e usos contemporâneos das áreas de solos antrópicos. Esta sub-categoria reúne menções sobre os acessos e usos contemporâneos das áreas de solos antrópicos. Em geral, as citações levantadas dão ênfase à necessidade de facilitar os acessos a estes locais como forma de viabilizar sua utilização. Por sua vez, a utilização destas áreas geralmente é destinada à implantação de novos roçados, ao aproveitamento na caça de animais de pequeno porte ou na recuperação de variedades agrícolas.

Abaixo, seguem as menções elencadas nesta categoria:	
Plano de Gestão da Terra Indígena Mamoadate	<u>Página 119:</u> “Vamos continuar colocando roçados nas áreas de antigas capoeiras, para não derrubar a mata virgem”. (7C)
PGTA e etnozoneamento da Terra Indígena Kaxinawá da Colônia 27	<u>Página 28:</u> “Por isso, os bons caçadores são bons identificadores de árvores e palmeiras que servem de alimento para os bichos, dos locais dos barreiros que costumam frequentar, dos cursos dos rios onde bebem água e tomam banho e, também, dos antigos roçados e colocações desativadas onde, principalmente as embiarias, perambulam ”. (7C) <u>Página 48:</u> “Aqui tem terra arenosa. Essa terra aqui já é diferente daquela terra onde mora. Aqui já é um barro mais seco. Aqui no Carmélio é diferente. É pertinho, mas é diferente. Essa terra preta é muito boa. São diferentes as terras e a semente que jogar nasce ”. (7A)
Entomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia	<u>Página 51:</u> “A gente também localizou as capoeiras antigas que têm aqui no rio Amônia, tanto de branco que habitaram aqui antigamente, quanto de indígena e de pessoas que ainda habitam no Amônia, só que mudaram de canto, de colocação”. (7A)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Bacia do Juruá	<u>Página 124:</u> “Porém, estão pensando em começar a botar os roçados nas capoeiras velhas, para não acabar com a mata bruta perto da aldeia ”. (7C)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I	<u>Página 34:</u> “Nas Terras Indígenas Seruini-Marienê e Tumiã, a caça é atividade que ocupa boa parte do tempo da população masculina e grandes extensões são percorridas em incursões de caça (na maioria das vezes, numa caçada também se coleta e se pesca). Nessas Terras Indígenas utiliza-se as capoeiras das antigas colocações. Na Terra Indígena Tumiã dá-se preferência às antigas moradias de índios , deixando aos não-índios, aliados por casamentos, as colocações de seringueiros ‘cariú’. Utilizar a capoeira significa dizer que são aproveitadas as capoeiras de antigos locais de moradia para caça, pesca, coleta e, algumas vezes, eventuais acampamentos . Segundo os habitantes do Seruini-Marienê, nas capoeiras os animais ‘fazem barreiro’, tem muito tucumã (usado para comer e fazer adornos), açaí, patauá, dentre outras frutas. A grande quantidade de frutas é explicada em decorrência de ter sido local habitado, com árvores frutíferas plantadas nos antigos terreiros . Na Terra Indígena Seruini-Marienê, as capoeiras não têm dono e são utilizadas indistintamente pelos membros de todas as comunidades que a compõem”. (7A)(7B)(7C)
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá	<u>Página 114:</u> “Os Kanamari reconhecem três tipos de solos: (i) Ariento, constituído de terra branca, solo tipo campina; (ii) Liguento, constituído de barro vermelho; e (iii) Preto, ou terra preta . (...) Os Kanamari reconhecem que o solo preto é muito fértil e que associado a ele

	existem mudanças de vegetação (como uma grande densidade de sumaúma, e a presença de jarina e do cedro) e de fauna (como a presença de um tipo diferente de nambu), mas ele é muito localizado e não espalhado por toda a área. Reconhecem que na área do São Miguel o que é identificado como terra preta cobre uma mistura de solos liguentos e arientos”. (7A)(7B)
Levantamento Etnoecológico Maku	<u>Páginas 38-39:</u> “Outro aspecto relevante sobre a vegetação na área é que a presença de palmáceas tem sido associada a áreas de manejo humano, sendo indicadoras de sítios arqueológicos”. (7B)
PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 44:</u> “Como sempre fizeram os seus ancestrais, os Hupd’äh seguem manejando o interior da floresta. (...) É como no jurupari, para ficar forte e com saúde. Andar sempre com seu pai pela floresta para aprender os caminhos, os rastros e os sons dos animais, os lugares onde estão as árvores de fruta plantadas pelos ancestrais em suas antigas moradas”. (7B) <u>Página 194:</u> “E segue contando os vários sítios nos quais sua família viveu, andando pela floresta na região dos igarapés Japu e Cabari, depois da chegada do Filho do Nascimento em Wah B’ok moy höd (sítio Chavascal Patauá), até a formação da comunidade Santa Cruz do Cabari pelos missionários salesianos. Relata que alguns desses lugares, hoje em dia, são tomados de árvores frutíferas plantadas pelos antigos, muitos pés de umari e de uirapixuna: ‘Kaç Ked moy höd (sítio Miçanga Seca), Yäy S’ug moy höd (sítio Floresta de Raízes), Pū’ük Tök moy höd (sítio Socar Coca), Muh moy höd (sítio Flecha), Tat Dëh moy höd (sítio Igarapé Taracuá), Kāwāb Hoy moy höd (sítio Poço Barreira), Wih Heb moy höd, Wero D’ak moy höd, Sub’ut Pem moy höd (sítio Poraquê Sentado), M’aj’ Ki’ moy höd (sítio Terra Firme), Mun moy höd (sítio Caatinga), Tob’od D’oh moy höd (sítio Larva de Besouro Apodrecida)’”. (7A)(7B)
PGTA Tenharim Marmelos	<u>Página 140:</u> “É comum o aproveitamento de capoeiras antigas, mas, às vezes, precisamos escolher pequenas áreas de mata bruta, principalmente quando a terra é preta e produz bem”. (7A)
Diretrizes prioritárias de gestão ambiental e territorial na Terra Indígena Vale do Javari	<u>Página 30, 32, 33, 35 e 37:</u> “Ações para alcançar soluções: Realizar expedições às capoeiras antigas para a recuperação de variedades tradicionais”; (7C)
PGTA das Terras Indígenas Timbira	<u>Página 9:</u> “Fazem uso distintos destes ambientes, no irom (mata) é onde abrem as roças e garantem parte dos alimentos de subsistência, pois o solo é úmido e rico, chamado pjë tÿc (terra preta)” (7A)(7C)
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 117:</u> “Em algumas regiões do nosso território, temos lugar de área com mata mais baixa, que chamamos de jakara tokto. Nelas o mato é baixo e sujo, são as capoeiras. Dizemos que tem muita sujeira porque tem muito cipó. É onde costumamos fazer as roças

		tradicionais, é um mato em que já foi feita roça pelos ancestrais do próprio povo. Lá são encontrados variados tipos de recursos naturais". (7A)(7B)(7C)
Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu		<u>Página 37:</u> "Acordos internos: (C) Pensar em estratégias para proteger e acessar terras pretas que estão distantes". (7C) <u>Página 56:</u> "Segundo eles, as estradas também possibilitariam o acesso a porções do território que conservam terra preta boa para os roçados e áreas ricas em animais de caça e outros recursos naturais que ficaram escassos nas redondezas das aldeias". (7C)
Plano de Gestão e Uso do Território Munduruku do Planalto Santareno		<u>Página 10:</u> "Nossa cultura está nos nossos hábitos e na nossa história, nas terras pretas em nossas aldeias e nas águas do Lago do Maicá. É certo que boa parte da cultura originária se perdeu com o processo de ocupação de nossas terras, violência cometida contra nossa cultura e introdução forçada de novas práticas". (7A) <u>Página 15:</u> "Nossa identidade e nossa cultura estão neste território e foram produzidas por nós com os ensinamentos dos antepassados que aprenderam a viver aqui e foram nos ensinando. Tanto é assim, que aqui encontramos principalmente nas terras pretas, que são resquícios de nossa história, identificados nos objetos inteiros ou quebrados de cerâmica e de pedra que foram usados para o trabalho ou para a vida nas aldeias, e os sítios plantados há muitas gerações de onde ainda tiramos parte do nosso sustento e nossa renda". (7A)(7B)(7C) <u>Página 12:</u> Foto de área de terra preta. (7A)
Levantamento Munduruku	Etnoecológico	<u>Página 25:</u> "A procura, escolha e ocupação de locais para implantação de novas aldeias é uma arte entre os Munduruku. Os homens de uma família costumam percorrer grandes áreas do território Munduruku, às vezes durante as excursões de caça ou pesca, ou intencionalmente procurando novos locais para implantar aldeias. Em muitos casos, membros mais velhos da família e da aldeia referem-se a regiões muito bonitas, com fartura de caça, pesca e castanhas, e em alguns casos a ocorrência de "terra preta", pois este tipo de solo é muito propício para a agricultura". (7A)(7C) <u>Página 26:</u> "Durante o deslocamento por novas áreas, os homens procuram sinais de ocupação anterior, especialmente a ocorrência de capoeiras antigas, que são roças abandonadas. Na lógica Munduruku, se uma área foi ocupada pelos antigos é porque a mesma apresenta qualidades como fartura de caça e terra boa para implantação de roças". (7A)(7B)

	<u>Página 112:</u> “Solos: São identificados cinco tipos de solos na terra indígena: barro vermelho, barro branco, barro amarelo, areia e terra preta. Na terra indígena ocorrem regiões que possuem manchas de ‘terra preta’ – uma terra rica em nutrientes e muito valorizada pelos Munduruku para implantação dos roçados”. (7A) <u>Página 147:</u> “Algumas aldeias apresentam manchas de terra preta que é um tipo de solo extremamente fértil para a agricultura. São referidas como ‘manchas’ por serem porções pequenas inseridas em outros tipos de solos. As manchas de terra preta são consideradas pelos índios como de ocorrência natural e um dos indícios que ajudaram os índios a encontrá-las é a existência de capoeiras muito antigas com muitas frutíferas. As roças implantadas em terra preta são visivelmente mais viçosas e diversificadas e produzem alimentos de tamanho um pouco maiores que os produzidos por roças implantadas nos outros tipos de solos. Estas manchas são aproveitadas principalmente para implantação de frutíferas como banana, melancia, abacaxi e milho. Apesar de este tipo de solo ser especialmente apto para a agricultura e, conseqüentemente, prover fartura de alimento para os moradores, estes fatores não foram suficientes para manter a Aldeia Terra Preta, no Alto Rio Cururu. Após a mortandade dos bois criados na aldeia, e talvez por outros motivos não explicitados, essa aldeia foi abandonada no ano de 2002, aproximadamente. Além disso, a mancha de terra preta da Aldeia Missão Velha, no Rio Cururu, está localizada a 3,6 km (em linha reta) e tem um acesso tão difícil que faz com que seja explorada principalmente nos meses de verão ou seca. Afinal, na estação das chuvas ou inverno, o caminho para as roças na terra preta passa por grandes extensões de igapó com água que pode alcançar um metro de profundidade, atravessa um igarapé com quase 20 metros de largura por um tronco derrubado para este fim e passa por mais um grande trecho de igapó. Com essas condições torna-se extremamente difícil transportar <i>icu</i> carregados com a produção das roças. Para diminuir as dificuldades desse caminho, alguns moradores com roça na mancha de terra preta fazem o primeiro trecho do caminho, da aldeia até o tronco atravessado no igarapé, de canoa”. (7A)(7B)(7C)
Etnozoneamento da Porção Paraense das Terras Indígenas Trombeta-Mapuera e Nhamundá Mapuera	<u>Página 98:</u> “Os antigos com sua sabedoria costumavam plantar com a terra preta, eles diziam que a terra preta era boa, embora eles não soubessem o porquê, mas obtinham resulta dos satisfatórios que foram passados para suas gerações. Hoje em dia eles não costumam plantar sucessivamente na mesma área. A escolha da área é feita pelo mais velho, pois é mais sábio. A terra preta continua sendo a mais procurada embora a amarela comece a ganhar espaço na agricultura indígena”. (7A)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	<u>Página 27:</u> Menção pontual à “terra preta”. (7A) <u>Página 31:</u>

	“Local para plantio: o solo adequado para as culturas encontradas na Terra indígena Pacaás Novas são os que contêm matéria orgânica em grande quantidade ou terra preta como são chamados. Segundo conhecimento dos indígenas entrevistados, os melhores solos são onde existem palmeiras chamadas aricuri sm (tupi arikurí), pois os solos são constituídos de matéria orgânica”. (7A)(7B)(7C)
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .6) - TI Guaporé	<u>Página 29:</u> “Terra arenosa, terra preta (rara de encontrar na TI) e qualquer outro tipo de terra” (7A)
PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	<u>Página 240:</u> “Para eles, a floresta é plena de marcas da habitação dos ancestrais, como por exemplo as árvores frutíferas plantadas antigamente, além de uma infinidade de histórias de caçadas do passado em lugares específicos. A própria nomeação dos lugares na mata sempre remete a histórias e a eventos do passado revelando um conhecimento denso do interior da floresta e de seus usos”. (7B)
Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus	<u>Página 10:</u> “Depois teve o tempo, no Purus, que vieram os coronéis da borracha e os Apurinã foram usados como mão-de-obra, só que não queriam ser escravizados. Mas nessa historia ficou, entre outras coisas, o 'pão de índio', uma espécie de remédio para as futuras gerações, pois ao comê-lo tem que ter respeito, agradecimento, já que sempre onde tem esse 'pão de índio' é o lugar de plantar a roça, onde vai dar roça boa. Também tem a longa história do 'Tsurá', que foi quem deu origem aos alimentos e frutas”. (7A)
PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	<u>Página 32:</u> “A areia fina dá fininha a mandioca. Mas na areia grossa dá boa a mandioca. Todo mundo gostava de terra que tinha areia grossa, que é uma terra quase preta, que tem as pedrinhas já”. (7A)
CATEGORIA 8 - RISCOS, AMEAÇAS E IMPACTOS A SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS E LUGARES SAGRADOS Esta categoria abrange uma série de menções que discorrem sobre riscos e ameaças (efetivos ou potenciais) que incidem sobre sítios arqueológicos e lugares sagrados; bem como sobre eventuais danos e impactos ocasionados a estes bens. As menções aparecem de formas diversas, variando desde indicações diretas e nominais a bens impactados, como indicações gerais e difusas sobre os riscos e ameaças. Neste quesito, foram observadas as seguintes classes de menções: (8A) Riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos potencialmente impactantes. Esta sub-categoria reúne menções aos riscos, ameaças e impactos ocasionados por empreendimentos potencialmente impactantes, regulares ou não do ponto de vista do licenciamento ambiental. Entre as atividades citadas foram observadas, principalmente, a instalação de usinas hidrelétricas, barragens e linhas de transmissão; a construção de rodovias e ferrovias.	

(8B) Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias. Esta sub-categoria envolve menções relacionadas aos riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades minerárias. Convém ressaltar que em “atividades minerárias” foram reunidas todas as citações que envolvem a exploração de minérios, rochas e minerais; seja através de mineração convencional ou do garimpo (legal ou ilegal).

(8C) Riscos, ameaças e impactos ocasionados pela exploração ilegal de recursos ou atividades ilegais de turismo e lazer. Esta sub-categoria envolve menções que apontam os riscos, ameaças e impactos ocasionados por invasores que adentram ilegalmente os territórios para exploração de recursos ambientais (como a retirada de madeira ou de produtos extrativistas) ou para atividades com finalidades turísticas e de lazer.

(8D) Riscos, ameaças e impactos ocasionados por atividades predatórias do ponto de vista ambiental. Esta sub-categoria reúne menções que apontam os riscos, ameaças e impactos ocasionados por ações predatórias do ponto de vista ambiental, como, por exemplo, queimadas descontroladas, desmatamentos irregulares, acúmulo de lixo, entre outros. Por vezes, as menções levantadas não são explícitas se estes impactos são causados apenas por agentes externos ou se podem decorrer de atividades realizadas pelas próprias comunidades.

Abaixo, seguem as menções elencadas nesta categoria:

Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apaporis e Entorno - Região do Rio Traíra	<u>Página 24:</u> “No entanto, recentemente, atores ainda não identificados instalaram dragas de extração mineral na cachoeira do Sol (Andorinhas), lugar considerado sagrado para todos os povos indígenas da região, tanto na Colômbia quanto no Brasil, em torno do qual a comunidade se estabeleceu”. (8B) <u>Página 42:</u> “Discutir, de maneira aprofundada, possibilidades de menor impacto e mais sustentáveis para a exploração do ouro em pequena escala (considerar as concepções tradicionais sobre o ouro e a relação com os sítios sagrados e a vida do território)”. (8B)
PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 205:</u> “Quanto aos Yuhupdêh da região do rio Cunuri, nos trabalhos de elaboração do PGTA, pautaram o problema do trânsito de garimpeiros nas terras em que habitam, bem como a implicação disso no desrespeito aos lugares sagrados dos diferentes grupos clânicos e a necessidade de sinalização para evitar atividades de exploração indevida nesses locais”. (8B)
PGTA Tenharim Marmelos	<u>Página 20:</u> “Foram tantas perdas que não conseguíamos sepultar todos da maneira correta e os mais antigos contam, com muita tristeza, que a Transamazônica (BR230) passou por cima de um grande cemitério na aldeia Kampinhu’hu”. (8A) <u>Página 109:</u>

	“Além destes, temos os cantos de paixão ou reconhecimento pela presença de alguém importante, e também sobre a Transamazônica, sobre a relação com aldeias antigas, cobrança de compensação, entre muitos outros”. (8A)
PGTA COIDI	<u>Página 66:</u> “Com a ampliação da pista de pouso, a área de segurança militar avançou ainda mais sobre as áreas de roçado, causando muitos problemas para as famílias. Além disso, também passaram a explorar recursos, como areia, seixo e brita, inclusive em alguns lugares sagrados, sem a devida consulta prévia e contrapartida para as comunidades afetadas”. (8B)
Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Caru: Contribuições do Povo Tenetehára	<u>Página 39:</u> “Quando a estrada chegou, foi de uma vez, muita gente, muitas máquinas e construíram essa ferrovia muito rápido. Todos os Tenetehára que moravam na margem esquerda do rio foram removidos para o lado direito. As antigas aldeias foram removidas, onde existiam aldeias e cemitérios, hoje foram ocupados por povoados, ou viraram fazendas”. (8A)
Plano de Gestão Territorial Manoki	<u>Página 33:</u> “A entrada por terra confirmou e aprofundou o que já tinha sido visto ao longo dos rios: a situação de intrusão, desmatamento, retirada ilegal de madeira, ampliação da ocupação, deixando claro que as ameaças aos Manoki e seu território são muito sérias, chegando a ser dramáticas. Áreas de aldeias e capoeiras antigas foram desmatadas, várias nascentes assoreadas, matas ciliares destruídas, inúmeros carreadores se expandindo e ameaças crescentes de sérios conflitos contra os indígenas. Locais de caça e de manejo, como o barreiro do rio São Benedito – local importante do ponto de vista dos recursos e da espiritualidade – estão ameaçados”. (8C)
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 267:</u> “Os impactos nos peixes, nos animais terrestres, na mata e diretamente nas aldeias, se essas hidrelétricas forem construídas, serão uma grande catástrofe, o fim de mundo para nós. Praticamente todas nossas aldeias, quintais, roças, castanhais, cemitérios e locais históricos e sagrados serão inundados”. (8A)
PGTA Terra Indígena Kaxixó	<u>Página 42:</u> Imagem que ilustra a exploração de cascalho em área próxima ao local sagrado do Cruzeiro do Urubu. A imagem está acompanhada da seguinte legenda: “Exploração de cascalho na TI, em área próxima ao lugar sagrado do Cruzeiro do Urubu. Novembro de 2015. Foto Tiago Maiká” (8B)
Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com nosso território	<u>Página 20:</u> “Furnas e letreiros: 1. Turistas que vão aos sítios arqueológicos sem autorização das lideranças das aldeias kapinawá; (8C) 2. Furnas que são atingidas pela queima do roçado; (8D) 3. Matas que protegiam as pinturas foram cortadas, de forma que queima a pintura; (8D) 4. As pessoas vão nos sítios e deixam o lixo lá; (8D) 5. Depredação de alguns sítios”. (8D)

Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu	<u>Página 58:</u> “A construção de barragens, e aí eu não estou falando apenas do meu povo – que o impacto foi a alguns quilômetros do nosso território, cerca de 8 km, 6 km –, mas eu estou falando também daquelas populações em que o impacto foi direto e que o território indígena foi mudado, e que o espaço sagrado, que é a velha aldeia, foi simplesmente engolido pelas águas. [...] Tem outro prejuízo maior do que todos os que eu citei agora, que é a destruição dos espaços sagrados, a destruição do meio ambiente como o meio em que vivemos. (8A) (...) Houve também a inundação de sítios históricos e sagrados; além da posterior apropriação privada ilegal das margens do rio, impedindo o acesso antes realizado de forma livre pelos moradores locais. (8A) (...) Nós, índios da etnia Pankararu, vivíamos nas margens do rio São Francisco, caçávamos, pescávamos e praticávamos nossos rituais sagrados. A Cachoeira de Itaparica (Petrolândia) era o lugar principal onde nossos anciões cultuavam nossas tradições e costumes. Hoje, com a construção da barragem de Itaparica, essa cachoeira desapareceu e ficamos fragilizados em nossa cultura. Os não índios invadiram as margens do São Francisco e hoje somos proibidos de ter nosso livre acesso á pesca, ao fortalecimento da nossa cultura e a sustentabilidade de nossa alimentação. O que mais queremos é poder ter as nossas terras das margens do rio São Francisco de volta para nós, os índios”. (8A) <u>Página 60:</u> “Considerando o fato de a própria barragem ter sido erguida em áreas tradicional Pankararu, alagando marcos históricos e sítios sagrados importantes, a decorrente restrição de acesso a essa área tradicional vem causando revolta crescente entre os indígenas”. (8A)
Diretrizes para a gestão e bem viver - PGTA da Terra Indígena Piaçaguera	<u>Página 16:</u> “Em agosto de 2007, o fato suscitou a intervenção do Ministério Público Federal (MPF) que ajuizou ação civil pública tendo como ré a mineradora e solicitando a atuação do estado de São Paulo, do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), da Companhia de Tecnologia de Saneamento Ambiental (Cetesb) e do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) pelos danos ambientais, arqueológicos e socioambientais das atividades minerárias no perímetro da TI Piaçaguera”. (8B) <u>Página 19:</u> “Empreendimento Reconstrução da Linha de Distribuição 138 kV Mongaguá-Peruíbe. Etapa de implantação – perda de espécies da flora e recursos vegetais de valor e interesse para os indígenas, seja de uso medicinal, comercial, para produção de artesanato e construções; aumento do risco de acidentes com animais peçonhentos e enfermidades decorrentes do afugentamento da fauna

terrestre durante a construção; perda e destruição de artefatos históricos e arqueológicos de origem Tupi Guarani ; e desconforto e perturbação por ruídos durante a construção". (8A)

ANEXO 5 - Menções arqueológicas por IGATI

Item	UF	IGATIs	Comp. Arq.	Citações (página/categoria/sub-categoria)
1	AC	PGTA Kaxinawá e Ashaninka do Rio Breu	Não	-
2	AC	PGTA Nukini	Sim	Página 6:(1B)(4B)(6A)
3	AC	PGTA Poyanawa	Sim	Página 14: (1B) Página 55: (4C)
4	AC	Plano de Gestão da Terra Indígena Mamoadate	Sim	Página 119: (7C)
5	AC	PGTA Kaxinawá do Rio Humaitá	Não	-
6	AC	Plano de Gestão dos Madija	Não	-
7	AC	PGTA Jaminawa do Rio Caeté	Não	-
8	AC	Etnozonamento e PGTA Kaxinawá Colonia 27	Sim	Página 28:(7C) Página 48:(7A)
9	AC	PGTA Três TIs Kaxinawá do Rio Jordão	Não	-
10	AC	PGTA Ashaninka do Rio Envira	Não	-
11	AC	Etnomapeamento da TI Kampa do Rio Amônia	Sim	Página 32: MAPA Página 34: (1B)(1C)(2D) Página 36: (1B)(1C) Página 51:(7A)
12	AC	PGTA da TI Kampa do Rio Amônia - Plano de Gestão Ashaninka	Não	-
13	AC	Etnozonamento e PGTA Terra Indígena Mamoadate - Para cuidar da nossa terra Jamináwa Manchineri	Sim	Página 15: MAPA
14	AC	Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate	Sim	Página 66: (1B)(1D) Página 88: MAPA
15	AC	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Bacia do Rio Juruá	Sim	Página 124: (7C)
16	AM	Plano de Gestão Territorial Paumari do Rio Tapauá	Não	-
17	AM	Plano de Gestão Territorial Terra Indígena Rio Biá	Não	-
18	AM	Plano de Gestão Territorial Terra Indígena Deni	Não	-
19	AM	PGTA Jarawara e Apurinã	Sim	Página 31: MAPA
20	AM	Plano de Gestão Territorial Jamamadi	Sim	Página 25: (1B) Página 87: (1B)
21	AM	Plano de Gestão da Terra Indígena Caititu	Sim	Página 58: (2D)
22	AM	PGTA da Terra Indígena Cué-Cué Marabitanas	Sim	Página 39: (2D) Página 41: (2D)
23	AM	Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traíra	Sim	Páginas 14-15: (1C)(2A)(2C) Página 24:(8B) Página 25: MAPA

				Página 40: (2C)(2D) Página 42: (8B) Página 49: (3E)
24	AM	PGTA da Terra Indígena Balaio	Sim	
25	AM	PGTA Terras Indígenas Médio Rio Negro I, Médio Rio Negro II e Rio Teá	Não	-
26	AM	PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro	Sim	Página 36: (2A)(2C) Página 36: FOTO Página 37: (2D) Página 38: MAPA Página 44: (7B) Página 48-49: (1B)(1C)(1D)(2D) Página 56: (4B) Página 70: (3D) Página 108: (2A)(2C) Página 114: (2D) Página 122: (3A) Página 123: (2C)(2D) Página 138: (1C)(2C) Página 140: (3C) Página 146: (3A)(3D) Página 151: (3A) Página 152: (5A) Página 156: (2A) Página 159: FOTO Página 164: (1B)(1C) Página 168: (1C) Página 177: (2D) Página 194: (1B)(1C)(1D)(7A)(7B) Páginas 197: (1B)(1D) Página 199: (1B)(1C) Página 205: (2C)(2D)(8B) Página 220: (2C)(2D) Página 223: (2A)(2C)(2D) Página 231: (3A) Página 232: (2D)(3E)(5A) Página 268: (2D)(4B)
27	AM	PGTA Nadzoeri	Sim	Página 10: FOTO Página 11: (1B)(1C) Página 17: (1C) Página 56: (2D) Página 59: (2D)
28	AM	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas Vol. 2 - Terra Indígena Ipixuna	Não	-
29	AM	PGTA Tenharim Marmelos	Sim	Página 20: (8A) Página 109: (8A) Página 136: (2C) Página 140: (7A)
30	AM	PGTA CAIARNX - Plano de Gestão Territorial e Ambiental da Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro e Xié	Sim	Página 51: (2D)(3E)
31	AM	PGTA DIA WII - Plano de Gestão Territorial e	Sim	Página 7: FOTO

		Ambiental Coordenadoria das Organizações Indígenas do Tiquié, Uaupés e Afluentes		Página 12: (2A)(2C) Páginas 18-19: FOTO Página 19: (1B)(1C)(1D) Página 28: (2D) Página 38: FOTO Página 54: (1C)(1D)(2A)(2C) Página 70: (2D) Página 80: (3A) Página 94: (3A) Página 95: (2A)(2C)(2D) Página 117: (2A)(2C)(2D) Página 13: (3A)(3D) Página 14: (2C) Página 18: (3C) Página 21: (1B) Página 38: (2A) Página 43: (3C) Página 59: (2A)(2C)(2D) Página 61: (2A) Página 66: (8B) Página 68: (2D) Página 88-89: (2D)(3B)(3D)(5A) Página 97: (5A) Página 104: FOTO Página 118: FOTO
32	AM	PGTA COLDI - Plano de Gestão Territorial e Ambiental Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê	Sim	Página 30, 32, 33, 35 e 37: (7C)
33	AM	Diretrizes prioritárias de gestão territorial e ambiental na Terra Indígena Vale do Javari	Sim	Página 34: FOTO Página 39: (1C) Página 47: (1B)(2D)(3A)(3D) Página 68: FOTO Página 68: (2D) Página 69: (2D)(4B) Página 194: (3B)(3D) Página 210: (3D) Página 227: (1B)(1C)(1D) Página 230: (1B) Página 235: (1B)(1C)(2D)(3D) Página 236: MAPA Página 240: (7B) Página 255-256: (2C) Página 258: (2A)(2C)(2D) Página 305: (3C) Página 309: (2D) Página 312: (3A) Página 28: (1B) Páginas 30-31: MAPA Página 32: (1B) Página 34: (1B)(7A)(7B)(7C) Página 35: (1B)
34	AM	PGTA WASU - Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro	Sim	
35	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I	Sim	

				Página 40: MAPA Página 43: (1B)(6A) Página 52: (1B) Página 69: (1B) Página 90-91: MAPA
36	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus II	Sim	Página 107: (1B) Página 140: (1B) Página 148: (1B) Página 149: (6A) Página 157: (1B) Página 178: (1B)
37	AM	Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá	Sim	Página 44-45: MAPA Página 50-51: MAPA Página 67: (1B) Página 72: (1B) Páginas 111-112 : MAPA Página 114: (7A)(7B) Páginas 117-118: MAPA
38	AM	Levantamento Etnoecológico Maku	Sim	Páginas 38-39: (1B)(7B)
39	AM	Plano de Vida - Caminhos do Movimento Indígena do Médio Purus	Sim	Página 69: (1B) Página 20: (2D) Página 10: (7A)
40	AM	Plano de Vida dos Povos Indígenas de Jutai e Região	Sim	Página 27: (2D)
41	AP	Programa de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas do Oiapoque	Sim	Página 15: (2D)
42	AP	Plano de Vida dos Povos e Organizações Indígenas do Oiapoque	Não	-
43	AP	Plano de Gestão Socioambiental Wajãpi	Não	-
44	PA	PGTA Volta Grande do Xingu	Sim	Página 22: FOTO Página 26: (6A) Página 64: (3B)(3D) Página 69: (2D)(3B) Página 10: (7A) Página 12: (7A)
45	PA	Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno	Sim	Página 12: FOTO Página 15: (1B)(7A)(7B)(7C) Página 24: (2A)(4A)(4C) Página 32: (7A)
46	PA	PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	Sim	Página 70: MAPA Página 71: (2A)(2B) Página 71-72-73: FOTO Página 75: (2D)
47	PA	PGTA Parakanã	Sim	Página 5: MAPA Página 10: (1A) Página 10: FOTO Página 20: (2D) Página 41: (4C) Página 102: (4C)
48	PA	PGTA do Território Wayamu	Sim	Página 80: (6B) Página 88: (6B) Página 124: (1B) Página 133: (2D) Página 150: (3B)(3D)

				Página 159: (6B) Página 162: (1B)(6A)(6B)
49	PA	Plano de Gestão Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nhamundá Mapuera	Sim	Página 33: MAPA
50	PA	PGTA Povo Xikrin da Terra Indígena Trincheira Bacajá	Não	-
51	PA	PGTA da Terra Indígena Las Casas	Não	-
52	PA	PGTA da Terra Indígena Nova Jacundá - Nosso Jeito de Cuidar das Matas - Tekoa Pyau	Sim	Página 53: MAPA
53	PA	PGTA TI Zo'e	Sim	-
54	PA	PGTA e Protocolo de Consulta Terra Indígena Kayapó	Não	-
55	PA	Levantamento Etnoecológico Munduruku	Sim	Página 25: (7A)(7C) Página 26: (7A)(7B) Páginas 28-29: MAPA Páginas 32-33: (1B) Página 33: FOTO Página 34: (1B) Página 35: FOTO Página 78: (1C) Página 112: (7A) Página 147: (7A)(7B)(7C) Página 160-161: MAPA
56	PA e AP	Plano de Gestão das TIs Parque do Tumucumaque e Rio Paru d'Este	Sim	Página 44: FOTO Página 49: (6B)
57	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .1) - TI Igarapé Lourdes	Sim	Página 48: (2B) Página 49: MAPA Página 55: (2A)(2B)(2D) Página 58:(2B)
58	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	Sim	Página 10: (1A) Página 10: FOTO Página 14: (1A) Página 27: (7A) Página 31: (7A)(7B)(7C) Página 51: MAPA Página 91: (1B)(2A)(2B)
59	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .6) - TI Guaporé	Sim	Página 29: (7A) Página 91: (2A)(2B) Página 100: (3B)(3D)
60	RO	Diagnóstico Etnoambiental Participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol. 7) - TI Rio Negro Ocaia	Sim	Página 68: (2D) Página 73: (2D) Página 94: (2A)(2B)
61	RO	Plano de Gestão Etnoambiental da Terra Indígena Sete de Setembro	Não	-
62	RR	PGTA Terra Indígena Raposa Serra do Sol (Região Raposa) - Polo Base Santa Cruz	Não	-
63	RR	PGTA Terra Indígena Raposa Serra do Sol - Centro Maturuca	Não	-
64	RR	PGTA Terra Indígena Yanomami (juntamente com Protocolo de Consulta)	Não	-
65	BA	Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas - Aragwaksã	Sim	Página 50: (1B) Página 52-54: (1B)(1C)(6A) Página 76: (4C) Página 92: (4C)

66	MA	PGTA da Terra Indígena Araribóia	Não	-
67	MA	Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Caru: Contribuições do Povo Tenetehara	Sim	Página 36: (1B) Página 39: (8A) Página 47: (1B)
68	MA/T O/PA	PGTA Terras Indígenas Timbira	Sim	Página 9: (7A)(7C) Página 26: MAPA
69	MA/T O/PA	PGTA Terras Indígenas Timbira (atualização 10 anos)	Sim	Página 9: (7A)(7C) Página 26: MAPA
70	PB	Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba	Sim	Página 24: (1B)(1C) Página 27: (1B) Páginas 46-47: (1B)(1C)(1D) Página 115: MAPA
71	PE	PGTA Kapinawá - Pensando sobre o cuidado com o território	Sim	Página 20: (2D)(3B)(3D)(5A)(8C)(8D)
72	PE	Etnomapeamento da TI Entre Serras Pankararu	Sim	Página 9: (2D) Página 18: (3D) Página 58: (8A) Página 60: (8A)
73	SE	PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó	Sim	Páginas 11-12: (2D) Página 23: (1B)(1C) Páginas 48-49: MAPA Página 62-64: (1B)(1C) Página 63: MAPA Página 64: FOTO
74	MT	Plano de Gestão Territorial Manoki	Sim	Página 25: (6A) Página 25: MAPA Página 33: (8C) Página 34: MAPA Página 36: (1C)
75	MT	Plano de Gestão Territorial Mýky	Sim	Páginas 35: (1A) Página 37: (1A) Página 80: MAPA Página 81: FOTO Página 85: (6B)
76	MT	PGTA do Povo Rikbaktsa	Sim	Página 19: MAPA Página 117: (7A)(7B)(7C) Página 121: (1B) Página 121: MAPA Página 129: MAPA Página 136: (1B)(6B) Página 136: MAPA Página 158: (1B)(1C) Página 266: FOTO Página 267: (8A)
77	MT	Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu	Sim	Página 25: MAPA Página 37: (2D)(7C) Página 56: (7C)
78	MT	Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena Pirineus de Souza	Sim	Página 20: MAPA Página 11: (1C)(6A) Página 64: (1C)(6A)
79	MT	Plano de Gestão da TI Marawatsede	Não	-
80	MT	Plano de Gestão Haliti Paresi	Sim	Página 3: FOTO Página 23: (1C) Página 31: (6A)

				Páginas 48-49: (1B)(1C) Páginas 50-51: (1C)(2A) Página 62: (6A) Páginas 62-63: (1B) Páginas 64-65: (1B)(1C)(5A) Páginas 68, 69, 70, 71: MAPA Páginas 76-77: MAPA Páginas 84-85: MAPA Páginas 90-91: MAPA Página 94: (6A) Páginas 94-95: MAPA Páginas 98-99: MAPA Página 99: (6A) Página 102: (6A) Página 102-103: MAPA Página 106-107: MAPA Página 107: (1C) Página 108-109: FOTO Página 110: (2D) Páginas 110-111: MAPA Página 112-113: FOTO Página 15: MAPA Página 157: (1B)(1C)(2D)
81	MT	IREHI - Gestão territorial e ambiental de terras indígenas no Mato Grosso	Sim	Página 97: (1B)
82	MT	Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido	Sim	Página 18: (2D) Página 19: MAPA Páginas 22-23: FOTO
83	MT	Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga	Sim	Página 27: MAPA Página 27: (1B) Página 112: (5A)
84	MS	Plano de Vida do Território Indígena Kadiwéu	Não	-
85	PR	Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa	Sim	Página 2: (2D) Página 2: MAPA Página 3: (1B)(1D) Página 20: (1B) Página 4: (1B) Página 5: (1B) Página 6: (2D) Página 7: FOTO Página 11: (2D) Página 25: (1B) Página 25: FOTO
86	RS	Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju: TI Inhacapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	Sim	Página 36: MAPA Página 88: (1B)(6A)
87	RS	PGTA Terra Indígena Cantagalo	Sim	Páginas 16-17: MAPA
88	RS	PGTA Terra Indígena Salto do Jacuí	Sim	Página 46: MAPA Página 47: MAPA Página 48: FOTO Página 34: MAPA
89	MG	PGTA Terras Indígenas do Povo Xacriabá	Sim	Páginas 35-42: (1B)(1C) Páginas 35-42: FOTOS Página 42: (8B)
90	MG	PGTA Terra Indígena Kaxixó	Sim	

				Página 47:MAPA Página 62 e 74: (2D)
91	RJ	PGTA Terra Indígena Guarani de Bracuí	Não	-
92	SP	PGTA da Terra Indígena Piaçaguera - Diretrizes para a gestão e bem viver	Sim	Página 16: (8B) Página 19: (8A)
93	MT-TO	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Amazônia/Cerrado	Sim	Página 21:(1B)
94	MS	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Cerrado/Pantanal	Não	-
95	PR-SP-RJ-SC	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Sul/Sudeste	Sim	Página 61: (6A)
96	AC-AM-AP-PA-RO	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Amazônia Central-Occidental-Oriental	Sim	Página 32: (1B) Página 104: (1D) Página 105: (1D)
97	BA-CE-PB-PE-SE-ES-MG	A Experiência do Projeto GATI em Terras Indígenas - Núcleo Regional Nordeste	Sim	Página 42: (1B) Página 49: (1B)
98	PA	Etnozoneamento da Porção Paraense das TIs Trombetas-Mapuera e Nhamundá-Mapuera	Sim	Página 21: (1B) Página 98: (7A) Página 178: (2B) Página 187: (2A)(2B)(2D) Página 189: (2B)
99	RR	Plano de Vida dos Povos Indígenas Originários da Venezuela - Warao, E'ñepa e Ka'riña no Brasil	Não	-

ANEXO 6 - Quadro de imagens de bens arqueológicos e lugares sagrados

IGTA	Descrição das imagens
PGTA Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 36:</u> Imagem de bloco rochoso contendo gravura rupestre. Na legenda consta “Petróglifos em Itapinima, no rio Uaupés, um dos lugares sagrados na TI do Alto Rio Negro, AM (Aline Scolfaro/ISA, 2015)”. <u>Página 159:</u> Imagem de bloco rochoso. Na legenda consta: “Cacuri, armadilha de pesca instalada na Cachoeira da Onça, Patrimônio Cultural do Brasil e lugar sagrado para os povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri (Vincent Carelli / Vídeo nas Aldeias, 2008)”.
PGTA NADZOERI	<u>Página 10:</u> Imagem de bloco rochoso contendo gravura rupestre. Na legenda consta: “Foto III - Petróglypho encontrado em Uapi Cahoeira, o umbigo do mundo, no alto Rio Ayari. Giorgio Palmera, 2018”.
PGTA DIA WII	<u>Página 7:</u> Imagem de bloco rochoso contendo gravura rupestre. Na legenda consta “Petróglifos em Itapinima (Baixo Uaupés), um dos lugares sagrados da região da Dia Wii. Aline Scolfaro/ISA, 2015”. <u>Páginas 18-19:</u> Imagem acompanhada da legenda: “Buraco de surgimento da humanidade, nas pedras da cachoeira de Ipanoré (Baixo Uaupés), um dos mais importantes lugares sagrados da área da Dia Wii. Aloísio Cabalzar/ISA, 2008”. Imagem acompanhada da legenda: “Paisagem no entorno da comunidade São Pedro, com a Serra Tucano ao fundo, um dos lugares sagrados do Baixo Uaupés. Aloísio Cabalzar/ISA, 2008”. <u>Página 38:</u> “Cachoeira de Caruru, Alto Tiquié, um dos lugares sagrados da região da Dia Wii. Aline Scolfaro/ISA, 2012”.
PGTA COIDI	<u>Página 104:</u> “Buraco na laje de pedra da cachoeira de Ipanoré, lugar onde os primeiros ancestrais emergiram para esse mundo depois da longa viagem no ventre da Cobra-Canoa [lugar sagrado]. Aloísio Cabalzar / ISA, 2008”.

	<u>Página 118:</u> “Petróglifo, Iauaretê. Sônia Lorenz / ISA, 2004”.
PGTA WASU	<u>Página 34:</u> Imagem de petroglifo, acompanhada da legenda “Petróglifo em pedral próximo a comunidade Cabari, Terra Indígena Médio Rio Negro I, Amazonas. Aline Scolfaro/ ISA, 2018”. <u>Página 68:</u> Imagens de expedições e mapeamento dos lugares sagrados. As imagens estão acompanhadas das seguintes legendas: - Higino Tenório (in memoriam) e Antonio Lima narram os eventos ocorridos no sítio Temendawi, casa de transformação de seus ancestrais. No médio rio Negro, Santa Isabel do Rio Negro. Vincent Carelli/Vídeo nas Aldeias, 2013; - Buraco na laje de pedra da cachoeira de Ipanoré, lugar onde os ancestrais emergiram após a viagem no ventre da Cobra Canoa. Terra Indígena Alto Rio Negro. Aloisio Cabalzar/ISA, 2008; - Casa das Onças, centro da cachoeira de Iauaretê, lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri, reconhecido como patrimônio cultural do Brasil pelo IPHAN em 2006. Vincent Carelli/Vídeo nas Aldeias, 2008.
Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatina	<u>Páginas 22-23:</u> Fotos das ruínas da Missão Utiriti, local histórico da TI Tirecatina (sem legenda).
PGTA Volta Grande do Xingu	<u>Página 22:</u> Foto de sítio arqueológico, acompanhada da legenda “Josias Gonçalves junto aos petróglifos da Pedra do Índio, no rio Bacajá FOTO: HILTON S. NASCIMENTO”.
Plano de Gestão e Uso do Território Indígena Munduruku do Planalto Santareno	<u>Página 12:</u> Fotos de área de terra preta e de vestígios arqueológicos (fragmentos cerâmicos).
Levantamento Munduruku Etnoecológico	<u>Página 33:</u> Na margem superior da página, constam duas fotografias de um vasilhame cerâmico com tampa. As imagens não possuem legenda, mas no texto consta que o vasilhame corresponderia a um tipo de panela de barro utilizada “pelos antigos” para preparar a manicuera consumida ritualmente. O texto informa, ainda, sobre a existência que teriam sido identificados três vasilhames destes no território. Na margem inferior da página consta uma fotografia que ilustra fragmentos cerâmicos que, segundo descrito no texto, teriam

	sido identificados em áreas das aldeias atuais que “estão implantadas em áreas de antiga ocupação Kayabi”. No texto consta, ainda, que os fragmentos parecem corresponder a “cacos de panelas redondas de barro que são tradicionalmente do povo Kayabi”
PGTA Parakanã	<u>Página 35:</u> Imagens de três machadinhas, acompanhadas das legendas: “Machadinhas antigas encontradas na Aldeia Katô, Rio Cabitutu. À esquerda, machadinha polida, e à direita, machadinha bruta” e “Machadinha encontrada na Aldeia PV, Igarapé Maçaranduba”. <u>Página 10:</u> Foto de cerâmica arqueológica, sem legenda descritiva.
PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	<u>Página 71-72-73:</u> Imagem de provável lugar sagrado, porém não tem legenda explicando, apenas a indicação de “Meline Machado”, que deve ser a autora da fotografia.
PGTA Parque do Tumucumaque e Rio Paru d"Este	<u>Página 44:</u> Imagem de lajedo gravado, porém sem legenda, apenas com a indicação de Jeciane Souza, que deve ser a autora da foto.
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	<u>Página 10:</u> Imagem de machado de pedra, acompanhada da legenda: “Rubens Oro Nao’ mostrando um dos machados remanescentes do conjunto dos que foram presenteados pelos Oro Eu. Foto: Sergio P. Cruz/Kanindé”.
Plano de Gestão Territorial Myky	<u>Página 81:</u> Imagem de machado de pedra lascada, que ainda é produzido até os dias de hoje, o que é interessante do ponto de vista etnoarqueológico.
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 266:</u> Imagem de lugar sagrado, acompanhada da legenda: “Nicolau, Daniel, Amauri, Paulinho, Nelson, no Salto Augusto, local sagrado para os Rikbaktsa e que pode ser atingido pela construção da usina UHE JRN-234b. Foto: Rinaldo Arruda”.
Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 3:</u> “Imagem de lugar sagrado, acompanhada da legenda: “Ponte de Pedra, local de origem Haliti. Terra Indígena Ponte de Pedra. Foto: Antônio Garcia”. <u>Página 108-109:</u> Imagens de lugares sagrados - “Fendas por onde saíram os Haliti”. <u>Página 112-113:</u>

PGTA das Terras Indígenas do Povo Xakriabá	Imagens de locais históricos - ruínas da estação telegráfica. <u>Página 48:</u> Imagens de antigo engenho (sem legenda).
PGTA Terra Indígena Kaxixó	<u>Páginas 35-41:</u> Imagens variadas de sítio arqueológico do tipo casa subterrânea. <u>Página 42:</u> Imagem de impacto a local sagrado, com a legenda: “Exploração da cascalho na TI, em área próxima ao lugar sagrado do Cruzeiro do Urubu, Novembro de 2015. Foto Tiago Maiká.
PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó	<u>Página 64:</u> Foto do “Cemitério dos caboclos”. Ao longo de todo o documento constam imagens de lugares apontados como de “locais de significativa relevância histórica” na TI.
Etnomapeamento do Tekoa Ko'eju: TI Inhapetum e áreas de matas de ocupação tradicional guarani	<u>Página 7:</u> Foto da Tava Guarani. <u>Página 25:</u> “Outro lugar visitado nesta mesma excursão foi Ca'aro, onde havia uma aldeia e onde, segundo explicação de um <i>xamôĩ</i>, secavam e guardavam a erva mate, erva amarga, de onde provém o nome Ca'aro (foto do local na página 26).

ANEXO 7 - Quadro de mapas com indicação de bens arqueológicos e lugares sagrados

IGTA	Descrição dos mapas
Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia	<u>Página 32:</u> Mapa com indicação de “local sagrado” e “caminhos antigos indígenas”.
Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate	<u>Página 88:</u> Mapa com indicação de “roçado antigo”.
Etnozoneamento e PGTA da Terra Indígena Mamoadate - Para cuidar da nossa terra Jaminawa e Manchineri	<u>Página 15:</u> Mapa com indicação de “moradia antiga” e “sepultura”. Ao longo do documento, não foi observada qualquer outra menções que explicita se estes itens locais são de natureza arqueológica.
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Purus I	<u>Páginas 30-31, 40, 90-91:</u> Mapa com sinalação de assentamentos antigos, conforme a dinâmica de acampamentos “antigos” e “atuais” observada neste documento.
PGTA Jarawara e Apurinã	<u>Página 31:</u> Mapa com indicação de “aldeia antiga”.
Recomendações para a Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Rio Apapóris e Entorno - Região do Rio Traira	<u>Página 25:</u> Mapa com indicação de “lugar sagrado”.
PGTA da Terra Indígena Alto Rio Negro	<u>Página 38:</u> Mapa com indicação dos wii'tó (sítios antigos).
PGTA WASU	<u>Página 236:</u> Mapa com sinalação de “sítios antigos (moy hod)” e “lugar sagrado”.
	<u>Página 44-45:</u> Mapa com sinalação de “aldeias antigas”, “cerâmica antiga” e “cemitério”. Sobre este último, não está explícito se ele seria antigo ou contemporâneo.
Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Kanamari Biá	<u>Página 50-51:</u> Mapa com sinalação de “aldeias antigas” e “cemitério”. Sobre este último, não está explícito se ele seria antigo ou contemporâneo.
	<u>Páginas 111-112 e 117-118:</u>

Levantamento Etnoecológico Maku	Mapa com sinalação de “aldeias antigas”. <u>Página 31, 37, 64 e 77:</u>
Plano de Gestão da Terra Indígena Tirecatinga	Mapa com sinalação de “aldeia antiga”. <u>Página 27:</u> Foto das ruínas da Missão Utiariti, apontado como local histórico na TI. <u>Página 27:</u> Mapa com sinalação de “aldeias antigas” e “Missão Utiariti”, que é um local histórico na TI.
PGTA Parakanã	<u>Página 5:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”.
Plano de Gestão Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nhamumdá Mapuera	<u>Página 33:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “lugar sagrado”, “cemitério antigo” e “local de história”.
Nosso Jeito de Cuidar das Matas - PGTA da Terra Indígena Nova Jacundá - Tekoa Pyau	<u>Página 53:</u> Mapa com sinalação de “cemitério antigo”.
PGTA Terra Indígena Alto Rio Guamá	<u>Página 70:</u> Mapa da “zona sagrada”.
Levantamento Etnoecológico Munduruku	<u>Páginas 28-29:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga” e “sítio arqueológico” <u>Página 160-161:</u> Mapa com sinalação de “mancha de terra preta” e “estrada antiga”.
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .1) - TI Igarapé Lourdes	<u>Página 49:</u> Mapa com etnozoneamento da TI, incluindo as zonas “sagrada” e de “resgate”.
Diagnóstico ambiental participativo, Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas (vol .5) - TI Pacaás Novas	<u>Página 51:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”.
Plano de Gestão Territorial Manoki	<u>Página 25:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”. O mapa aponta duas aldeias que ficaram fora do limite da terra indígena demarcada e que, por isso, podem fornecer subsídios ao processo de ampliação do território. <u>Página 34:</u>

Plano de Gestão Territorial Myky	Mapa com sinalação de “aldeia antiga” e “capoeira de aldeia antiga”. <u>Página 80:</u> Mapa com sinalação de “lugar sagrado”.
PGTA do Povo Rikbaktsa	<u>Página 19:</u> Mapa com a sinalação de “Aldeias antigas mapeadas em 2019 por anciões Rikbaktsa”. <u>Página 121:</u> Mapa com sinalações “aldeia antiga” e “cemitério antigo”. <u>Página 129:</u> Mapa com sinalação “maloca antiga”. <u>Página 136:</u> Mapa com sinalação “maloca antiga”.
Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu	<u>Página 25:</u> Mapa com sinalação “aldeia antiga” e “lugar sagrado”. O mapa está com qualidade ruim, de modo que não é possível observar se há outras menções além das citadas. Para isso, seria necessário consultar a versão impressão da publicação.
PGTA da Terra Indígena Pirineus e Souza	<u>Página 20:</u> Mapa com sinalação da “Caverna do Morcego”, que é considerado um lugar sagrado para os Nambikwara.
Plano de Gestão Haliti Paresi	<u>Página 15:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “local histórico”, “flecha sagrada”, “flauta sagrada”, “local sagrado” e “salto” (que são considerados locais sagrados para os Nambikwara). <u>Páginas 68, 69, 70, 71:</u> Mapas com sinalação de “aldeia antiga”, “local histórico”, “flecha sagrada”, “flauta sagrada”, “local sagrado” e “salto” (que são considerados locais sagrados para os Nambikwara). <u>Páginas 76-77:</u> Mapas com sinalação de “aldeia antiga”, “local histórico”, “flecha sagrada”, “flauta sagrada”, “local sagrado” e “salto” (que são considerados locais sagrados para os Nambikwara).

	<u>Páginas 84-85:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “flecha sagrada”, “flauta sagrada”, “local sagrado” e “salto” (que são considerados locais sagrados para os Nambikwara). <u>Páginas 90-91:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “flecha sagrada” e “flauta sagrada”. <u>Páginas 94-95:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga” e “local histórico”. <u>Páginas 98-99:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “flecha sagrada” e “local sagrado”. <u>Página 102-103:</u> Mapa com sinalação de “aldeia antiga”, “flecha sagrada” e “flauta sagrada”. <u>Página 106-107:</u> Mapa com sinalação de “local sagrado” e “salto”, que também são considerados locais sagrados para os Nambikwara. <u>Páginas 110-111:</u> Mapa com sinalação de “local histórico”.
Plano de Gestão Territorial da Terra Indígena do Escondido	<u>Página 19:</u> Mapa com sinalação de “maloca antiga”.
PGTA das Terras Indígenas Timbira	<u>Página 26:</u> Mapa com sinalação de “Aldeia Timbira Antiga”.
PGTA da Terra Indígena Caiçara / Ilha de São Pedro - Povo Xocó	<u>Páginas 48-49:</u> Mapa com sinalação “local sagrado” e “antiga sede da fazenda” (local histórico). <u>Página 63:</u> Mapa com sinalação “local sagrado”, “antiga sede da fazenda”, “antigo arruamento” e “forno de cal” (locais históricos).
Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba	<u>Página 115:</u> Mapa com as sinalações de “igreja histórica”, “furnas”, “marco antigo” e “terreiro sagrado”.

PGTA das Terras Indígenas do Povo Xakriabá	<u>Página 46:</u> “Mapa de ações ambientais, locais históricos e culturais: aldeias antigas”. <u>Página 47:</u> Mapa com a sinalação de “locais de importancia histórica”, havendo a indicação de “aldeias antigas”; “cerâmica” (que não diz se é arqueológica); “engenho” (local histórico) e “histórica”.
PGTA Terra Indígena Kaxixó	<u>Página 34:</u> Mapa com relação de “lugares de memória”, entre os quais constam: cruzeiro, casa do Djalma, casa antiga, casa muito antiga, casas subterrâneas, fogão, forno, cacos, gruta, sepultamento, urnas funerárias e árvore frutífera”. <u>Página 47:</u> Mapa com sinalação “lugares de memória”.
Etnomapeamento Tekoa Kaurai Haxa	<u>Página 2:</u> Mapa contendo indicação de “sítios arqueológicos” e outro contendo sinalação dos caminhos do Peabiru em relação às aldeias guarani.
PGTA Terra Indígena Cantagalo	<u>Página 36:</u> Mapa com sinalação “aldeias antigas”.
PGTA Terra Indígena Salto do Jacuí	<u>Páginas 16-17:</u> Mapa com sinalação “aldeias antigas”.

