

## HISTÓRIA INDÍGENA DE LONGA DURAÇÃO NO VALE DO RIO COLÔNIA: POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS A PARTIR DO SÍTIO CANAÃ, SUL BAIANO

*Morgana Cavalcante Ribeiro*<sup>1</sup>

**Resumo:** Nesse trabalho, apresenta-se as discussões preliminares que têm orientado a pesquisa em curso sobre a ocupação indígena do Vale do Rio Colônia, no sul baiano. Assim, objetiva-se explorar as possibilidades de construção de uma história de longa duração a partir do estudo de caso do sítio Canaã, localizado no município de Itapé-BA, em conexão com o quadro regional no qual este está inserido. Para tanto, será utilizado o conjunto de dados obtidos do contexto arqueológico, com o estabelecimento do perfil técnico cerâmico, acompanhado pela imersão nos cenários etnográficos e etnohistóricos. Com isso, espera-se obter nessas incursões, subsídios para a construção de uma narrativa que ao articular os dados arqueológicos, históricos e etnográficos, possa culminar na reflexão sobre as conexões entre o passado e o presente no que tange a presença indígena no sul baiano. **Palavras-chaves:** História indígena; Longa duração; Vale do Rio Colônia.

---

**Abstract:** This paper presents the preliminary discussions that have guided the ongoing research on indigenous occupation of the Colonia River Valley in southern Bahia. Thus, the objective is to explore the possibilities of building a long-term history from the case study of the Canaã site, located in the municipality of Itapé-BA, in connection with the regional framework in which it is inserted. To this end, the data set obtained from the archaeological context will be used, with the establishment of the ceramic technical profile, accompanied by immersion in ethnographic and ethno-historical scenarios. With this, it is hoped to obtain in these incursions, subsidies for the construction of a narrative that, when articulating archaeological, historical and ethnographic data, may culminate in the reflection on the connections between the past and the present regarding the indigenous presence in southern Bahia. **Keywords:** Indigenous history; Long term; Valley of Rio Colônia.

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia – PPArque da Universidade Federal do Vale do São Francisco – Univasf. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Capes. Email: morganacavalcante72@gmail.com

## Introdução

A Arqueologia no Estado da Bahia apresenta um histórico de pesquisas consolidadas, acompanhando o início dos estudos arqueológicos de caráter científico no país. Grande parte do acervo arqueológico baiano identificado é constituído por pinturas rupestres e artefatos pré-coloniais, sobretudo, material lítico e cerâmico que muitas vezes são filiados a determinadas culturas que existiram no território antes da conquista portuguesa.

No sul da Bahia, as pesquisas arqueológicas ainda são poucas e se concentram mais na faixa litorânea, geralmente nos locais que apresentam testemunhos do início da colonização lusitana, como, por exemplo, no município de Ilhéus. A região do sul-baiano, mais especificamente a microrregião de Ilhéus-Itabuna, apresenta testemunhos arqueológicos com informações sobre os grupos indígenas que ali habitaram antes da colonização, bem como registra momentos específicos do período histórico do contato com o colonizador e também, posterior a ele, sobretudo, da época açucareira da Capitania de São Jorge dos Ilhéus.

Adentrando um pouco o território do litoral sul-baiano é possível chegar ao Vale do Rio Colônia, onde as pesquisas arqueológicas realizadas durante a execução de empreendimentos públicos e privados permitiram compreender parcialmente os contextos de ocupações humanas pretéritas locais, principalmente os contextos pré-coloniais. O sítio Canaã integra esse contexto de pesquisas arqueológicas no Vale do Rio Colônia que foi densamente ocupado por grupos indígenas da etnia Kamakã (Douville<sup>2</sup>, 1835 apud Grahl, 2009).

---

<sup>2</sup> Há registro de três viajantes que tiveram contato com os Kamakã: Carl Friedrich Philipp von Martius, Maximilien Neuwied e Jean-Baptiste Douville. Este último escreveu um diário, cujo manuscrito foi identificado e traduzido por Grahl (2009) na Biblioteca Saint Génévieve em Paris. De acordo com Douville, na década de 1830 os Kamakã viviam entre os rios Itapé e Ilhéus. Itapé é atualmente o município onde o sítio Canaã está localizado e a sede municipal já foi um aldeamento, conforme será detalhado adiante. Atualmente o rio que passa por Itapé e vai desaguar em Ilhéus integra a Bacia Hidrográfica do Rio Cachoeira, o que será apresentado também nesse artigo. Apenas Douville foi capaz de descrever alguma sintaxe da língua Kamakã, além de descrever aspectos do cotidiano e da cultura desse grupo. Posteriormente, o etnólogo Curt Nimuendajú empreendeu uma viagem entre novembro de 1938 e abril de 1939 para estudar os Kamakã e tribos vizinhas. A referida etnia era o objetivo principal da viagem, de modo que na oportunidade, o etnólogo alemão investiu um mês em coletar dados com “a última remanescente pura Kamakã”, Jacinta. Os dados coletados por Nimuendajú “junto aos onze Kamakã remanescentes foram mais tarde publicados no Handbook of South American Indians, em um artigo escrito em coautoria com Alfred Métraux” (Welper, 2018:17). Nimuendajú reconheceu que em relação à coleta de dados, ficou muito atrás do coletado por Douville. Maria Rosário de Carvalho explica que o etnólogo alemão, “não tinha à disposição, como aconteceu com Douville na primeira metade do século XIX, bons interlocutores linguísticos, foi compelido a debater-se com a velha Jacinta durante um mês (Carvalho, 2016:75).

Nesse trabalho, apresenta-se as discussões preliminares que têm orientado a pesquisa em curso sobre a ocupação indígena do Vale do Rio Colônia que está localizado na região sul da Bahia, microrregião de Ilhéus-Itabuna. O Rio Colônia integra a Bacia Hidrográfica do Rio Cachoeira, cuja nascente localiza-se na serra de Ouricana, no município de Itororó e juntamente com o Rio Salgado, dão origem ao Rio Cachoeira, que deságua no Oceano Atlântico, no município de Ilhéus.

Objetiva-se explorar as possibilidades de construção de uma história de longa duração a partir do estudo de caso do sítio Canaã, localizado no município de Itapé-BA, em conexão com o quadro regional no qual este está inserido. Dessa forma, esse artigo foi estruturado de modo a apresentar inicialmente o objeto de estudo, isto é, o sítio Canaã, e em seguida, o contexto etno-histórico e etnográfico em que o mesmo está inserido, em uma área que apresenta testemunhos da ocupação indígena desde tempos imemoriais até a contemporaneidade. A discussão busca se pautar na integração dessas fontes, considerando *a priori* a diacronia existente nesse contexto. Para tanto, será utilizado o conjunto de dados obtidos do contexto arqueológico, acompanhado pela imersão nos cenários etnográficos e etno-históricos. O diálogo entre esses distintos campos do saber, associados ao referencial teórico da longa duração, possibilitam, conforme observou Noelli (1993), a construção de um *corpus* básico de informações para a análise de áreas de interesse arqueológico.

A presença indígena no Vale do Rio Colônia perpassa o período pré-colonial, de contato, colonial e persiste até a contemporaneidade, conforme será detalhado a seguir. Trata-se, portanto, de um cenário propício para a discussão sobre a possibilidade de construção de uma história indígena de longa duração na região estudada. A problemática da pesquisa reside, portanto, na possibilidade de demonstrar como na construção de uma história indígena é preciso fazer uso das informações que somente a Arqueologia é capaz de revelar, mas também entendendo que os dados arqueológicos precisam estar conectados com os dados fornecidos pela História, Etno-História e Etnografia, partindo do pressuposto de que a história dos indígenas locais envolve narrativas sobre o passado e o presente.

## Sítio Canaã

### Localização

O sítio arqueológico Canaã está localizado no município de Itapé, região sul da Bahia, microrregião de Ilhéus-Itabuna, no Vale do Rio Colônia (Figura 1). Estava situado em média vertente, a princípio na margem esquerda do Rio Colônia, no entanto, atualmente a área do sítio tornou-se uma pequena ilha devido ao alagamento da área de entorno por conta da construção da Barragem do Rio Colônia, cujo fechamento das comportas aconteceu em 2018. Apresentou em seu contexto evidências de ocupações de cronologia pré-colonial, com a presença de material cerâmico, lítico, ósseo e malacológico.

A jazida arqueológica (Figura 2) apresentou em seu contexto evidências de ocupações de cronologia pré-colonial, com a presença de material cerâmico, lítico, ósseo e malacológico.

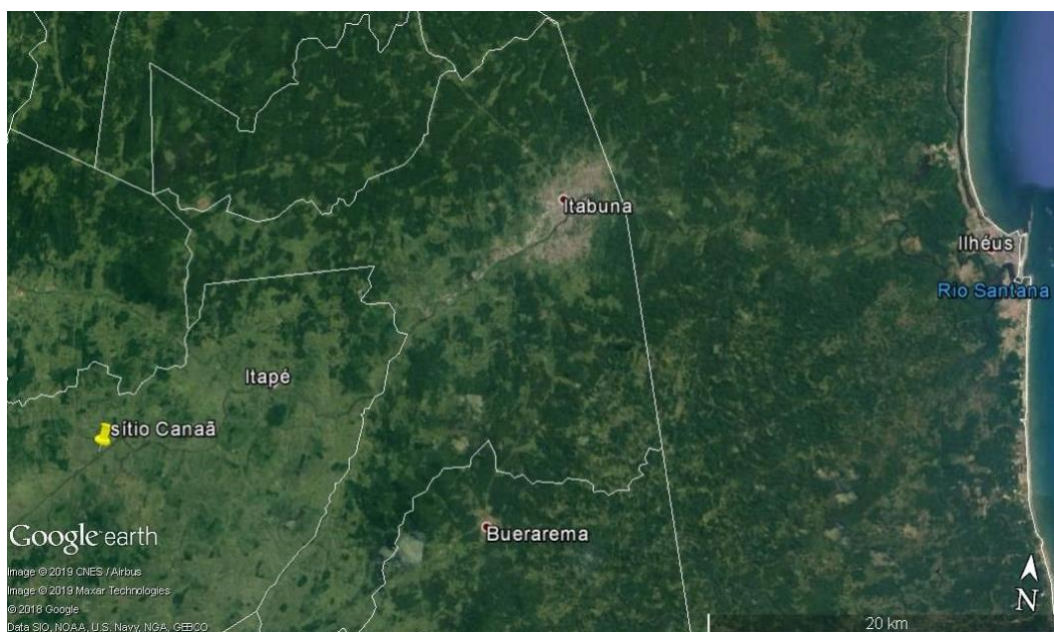


Figura 1: Localização do sítio Canaã. Fonte: Google Earth, 2019.



Figura 2: Vista geral do sítio Canaã. Fonte: Floram/Embasa, 2017.

### **Acervo pré-colonial da Tradição Aratu**

O acervo arqueológico pré-colonial do sítio Canaã encontra-se depositado no Museu Arqueológico da Embasa (Empresa Baiana de Águas e Saneamento S/A), localizado na Rua Saldanha Marinho, s/n, Bairro Caixa D'Água em Salvador – BA, sendo composto por material lítico, ósseo, malacológico e cerâmico (majoritariamente), totalizando mais de 3.000 fragmentos de cultura material.

Desse universo 11 artefatos são líticos (confeccionados com as técnicas de lascamento e polimento), 13 fragmentos ósseos de material faunístico, 2 fragmentos de concha de uma espécie de gastrópode (material malacológico) e 3.238 fragmentos de cerâmica (Floram/Embasa, 2018).

As características da cultura material evidenciada no sítio Canaã, assim como o contexto ambiental do sítio, permitiram filia-lo à Tradição Aratu (Floram/Embasa, 2018), cujas principais características serão apresentadas posteriormente. A maioria das peças cerâmicas não possuem

decoração e uma parte considerável dos fragmentos possuem grafite, tal como registra a literatura para o material cerâmico Aratu (Calderón, 1969; 1971 e 1974; Etchevarne, 2012).



Figura 3: Fragmentos cerâmicos que compõem o acervo do sítio Canaã. Fonte: Floram/Embasa, 2018.

Em relação ao material lítico há a presença de lascas, de pequenas a médias, associadas a instrumentos polidos de granito e de maiores dimensões, utilizados para o cultivo conforme versa a literatura sobre as características dos sítios dessa tradição (Prous, 1992; Martin, 2008; Etchevarne e Fernandes, 2011), da mesma forma como registraram Prous (1992) e Perota (1971) para outros sítios da Tradição Aratu, há também presença de adorno de ossos.



Figura 4: Material lítico do acervo: machado polido, adorno de quartzito e lasca de sílex. Fonte: Floram/Embasa, 2018



Figura 5: vestígio ósseo feito com o fragmento de úmero de um porco selvagem (*Tayassu pecari*), apresenta marcas antrópicas, com indícios de ter sido utilizado como adorno, possivelmente em um colar. Fonte: Floram/Embasa, 2018

A Tradição Aratu foi definida por Valetin Calderón a partir da identificação de sítios cerâmicos no litoral baiano (Martin, 2008), que se caracterizam pela presença de artefatos cerâmicos cerimoniais bastante peculiares.

A primeira menção ao termo “Tradição Aratu” aparece na literatura arqueológica na publicação de Valentin Calderón no terceiro volume dos relatórios do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Pronapa, onde o arqueólogo apresenta os resultados do salvamento arqueológico realizado no centro industrial de Aratu, no Recôncavo Baiano. No entanto Calderón conceitua nesse primeiro momento enquanto “fase Aratu”<sup>3</sup>, termo que será alterado na publicação seguinte (Calderón, 1974) passando a ser designado como tradição.

Durante suas pesquisas na Bahia, Valentin Calderón registrou em suas publicações 51 sítios arqueológicos filiados à Tradição Aratu (Calderón, 1969; 1971 e 1974) que foram classificados em duas fases: Aratu e Itanhém.

---

3 Através do Pronapa, a noção de tradição foi inserida à arqueologia brasileira. Mediante a criação de tipologias cerâmicas e a classificação através de seriação, foram criadas fases e tradições para os contextos brasileiros pesquisados. Tradição foi entendida pelos pesquisadores que integraram o programa como um “grupo de elementos ou técnicas, com persistência temporal” (Maap, 1976, p. 145). O conceito de fase, por sua vez, envolvia “qualquer complexo de cerâmica, lítico, padrões de habitação, etc., relacionado no tempo e no espaço, num ou mais sítios” (Maap, 1976, p.131).

As cerâmicas pertencentes à Tradição Aratu se caracterizam por não apresentarem elementos decorativos e o alisamento da superfície externa ser bem executado na maioria dos casos, contudo, Carlos Etchevarne e Luydy Fernandes reportam a existência de algumas alterações no padrão das cerâmicas Aratu, a partir da observação apurada de decoração em sítios existentes desde o litoral do sul do Recôncavo até o Extremo Sul da Bahia (Etchevarne e Fernandes, 2011), nas proximidades da região do sítio Canaã.

### **Contextualização Etno-Histórica, Etnográfica e Arqueológica**

#### **Ocupação indígena local: o território Kamakã**

Quando as caravelas e naus portuguesas aportaram no litoral sul da Bahia no início do século XVI, habitavam na região que ficaria conhecida durante o período colonial como Capitania de São Jorge dos Ilhéus, grupos indígenas de origem e língua Tupi que ocupavam grande parte da costa nordestina; e os aimorés na parte mais interiorana. Estes nativos tapuias, como eram chamados pelos Tupi, não falavam a língua Tupi e ficaram conhecidos por serem belicosos e arduamente resistentes à conquista dos colonos (Dias, 2007).

A primeira menção aos tapuias foi feita pelo jesuíta Juan de Azpilcueta em 24 de maio de 1555, na Bahia, referindo-se aos indígenas identificados entre Porto Seguro e Ilhéus (Tofani, 2008). Nessa época, passou-se a utilizar o termo *aimoré* que foi bastante mencionado nos relatos da época ao caracterizar o gentio altamente belicoso que ameaçou a implantação da colonização nas capitanias supracitadas durante vários anos.

De acordo com Tofani (2008), as fontes documentais dos séculos XVI e XVII que trazem referências sobre os grupos indígenas que habitavam áreas interioranas os trataram por meio, principalmente, das nomenclaturas “Tapuia e Aimoré”. No entanto, a partir do final do século XVIII o uso dessa nomeação passa a ser abandonado, na medida em que os colonos começaram a penetrar no interior do continente, pelas bacias dos rios de Contas, Colônia, Pardo, Jequitinhonha, Buranhém, Mucuri e Doce.

Também se observa que as fontes documentais produzidas então passaram a registrar a existência nesse espaço de uma grande variedade de etnias indígenas – que sabemos hoje serem de filiação lingüística Macro-Jê (Tofani, 2008:187).



Dentre as diversas etnias que habitavam as porções mais interioranas do sul da Bahia, destaca-se os Kamakã que habitavam a região do Vale do Rio Colônia. A respeito das variações existentes nos relatos sobre a etnia Kamakã, Silva (2017) discorre:

Na Capitania e posterior comarca de Ilhéus, como frisa Paraíso, os Camacãs “são referidos por Kamacã-Mongoió, ao norte do rio Pardo; Kamacã Menian e Menian na área do Pardo, do Colônia e do Mucuri, e por Caranins em Nova Viçosa e Caravelas”. Ainda segundo os autores, não se pode afirmar que as diversas denominações camacãs se devia às subdivisões dos grupos, ou ainda, se eram atribuídas pelos próprios Camacãs ou por terceiros (Silva, 2017:237).

O padre Manuel Aires do Casal, ao visitar o sertão da comarca de Ilhéus, relatou sobre os índios Kamakã-Mongoió em 1806:

Cada família vive em sua cabana. Todos fazem roças, onde cultivam várias castas de batatas, abóboras, inhames, melancias, excelente mandioca; e fazem grande provimento de mel. (...) Choram os mortos, e enterram-nos nus, assentados, dançam, e cantam ao som de um instrumento tão simples, como pouco sonoro, qual é um arco com um algodão delgado. As mulheres cobrem-se por diante com uma franja de algodão bem feita, que lhes chega até quase aos joelhos; os homens ocultam os genitais com um tecido de folhas de palmeira; e não trazem outras peças sobre seus corpos bem proporcionados. Gastam grande parte do seu tempo errando pelos bosques à caça, e para aproveitar as frutas. A olaria é a única arte que exercem (...). O arco e a flecha são as suas únicas e suficiente armas tanto para a guerra, como para a caça (Casal, 1945 *apud* Medeiros, 2002:31).

A respeito da prática oleira de confeccionar peças em barro, Spix e Martius, de acordo com Medeiros (2002), também relataram sobre os índios Kamakã, principalmente os que estavam na região do Aldeamento de São Pedro de Alcântara que também estava localizado no Vale do Rio Colônia. De acordo com relatos de cronistas e os mapas históricos, a área correspondente ao sítio Canaã e ao Vale do Rio Colônia foi densamente ocupado por grupos indígenas Kamakã que foram aldeados, resistindo até meados do século XIX, conforme será detalhado a seguir.

O atual território do município de Itapé – onde está situado o sítio Canaã – foi ocupado pela etnia Kamakã, até pelo menos 1855, de acordo com Silva (2017). Oliveira (1892:11), informa que depois que os missionários e os aldeamentos acabaram na segunda metade do século XIX, “os Camacans passaram da vida agrícola ao estado primitivo, refugiando-se nos bosques do Catulé, onde formaram uma povoação mais ou menos numerosa”. Catolé é referência a um rio situado a oeste do município de Itapé, cujo leito percorre os municípios de Barra do Choça a Itapetinga.

Mais tarde, na década de 1930 Curt Nimuendajú registrou a presença dos Kamakã na reserva indígena Caramuru-Paraguaçu, à época denominado de Posto Indígena Paraguaçu, na localidade de Mundo Novo. De acordo com a descrição do etnólogo alemão:

(...) moram em três choupanas 11 descendentes dos Kamakã, sobreviventes da última aldeia que se localizava no Catolé, em um afluente esquerdo do Rio Pardo, sob 40° 30' longitude oeste” (Welper, 2018:21).

Portanto, Nimuendajú reitera o assinalado por Oliveira (1892) de que os Kamakã teriam migrado para Catolé, a oeste do Rio Colônia. Recentemente, Etchevarne (2012) reportou a existência de Kamakã residindo na Terra Indígena Caramuru-Paraguaçu, juntamente com as etnias Kiriri-Sapuyá, Pataxó Hahãhãe e Baenã. Oliveira (2015), por sua vez, registrou a partir da pesquisa que fez na reserva, que há uma negação da identidade Kamakã e afirmação de Pataxó Hahãhãe pelos indígenas que lá vivem, conforme será detalhado posteriormente. A Figura 6 é um mapa etno-histórico elaborado por Curt Nimunedajú, onde há destaque com círculo para a área do Rio Colônia.

A sede do município de Itapé já sediou o Aldeamento Barra do Salgado, onde esse gentio habitou por um longo período<sup>4</sup> (Paraíso, 2015; Silva, 2017). Nesse contexto, é importante enfatizar que o sítio Canaã está situado em uma rota de passagem entre os antigos aldeamentos Barra do Salgado e Caramuru-Paraguaçu.

---

<sup>4</sup> Não se sabe ao certo em que ano o Aldeamento Barra do Salgado foi instalado em Itapé para aldear os Kamakã. De acordo com Silva (2017, p.97), “(...) as informações são ainda mais imprecisas, pois apenas sobre os aldeamentos de Catolés e Barra do Salgado existe a informação de que suas terras não são demarcadas”. No entanto, é sabido que em meados do século XVIII já haviam aldeamentos na Comarca de Ilhéus (Mott, 2010). Os registros coloniais indicam a existência do Aldeamento Barra do Salgado até a segunda metade do século XIX (Silva, 2017). Anterior a isso, no início do século XIX, há relatos de três viajantes (Carl Friedrich Philipp von Martius, Maximilien Neuwied e Jean-Baptiste Douville) que conviveram e registraram a etnia Kamakã. No início da colonização do sul da Bahia, os grupos indígenas que não falavam Tupi e não habitavam o litoral, eram genericamente chamados de tapuias ou aimorés nas fontes documentais dos séculos XVI e XVII. Apenas por volta do século XVIII, com o avanço da colonização para as partes mais interioranas das comarcas de Ilhéus e de Porto Seguro que os registros coloniais começam a mencionar os nomes das etnias (Tofani, 2008). Portanto, anterior aos setecentos, não há como distinguir nos documentos históricos quais etnias precisamente habitavam o território da comarca de Ilhéus.

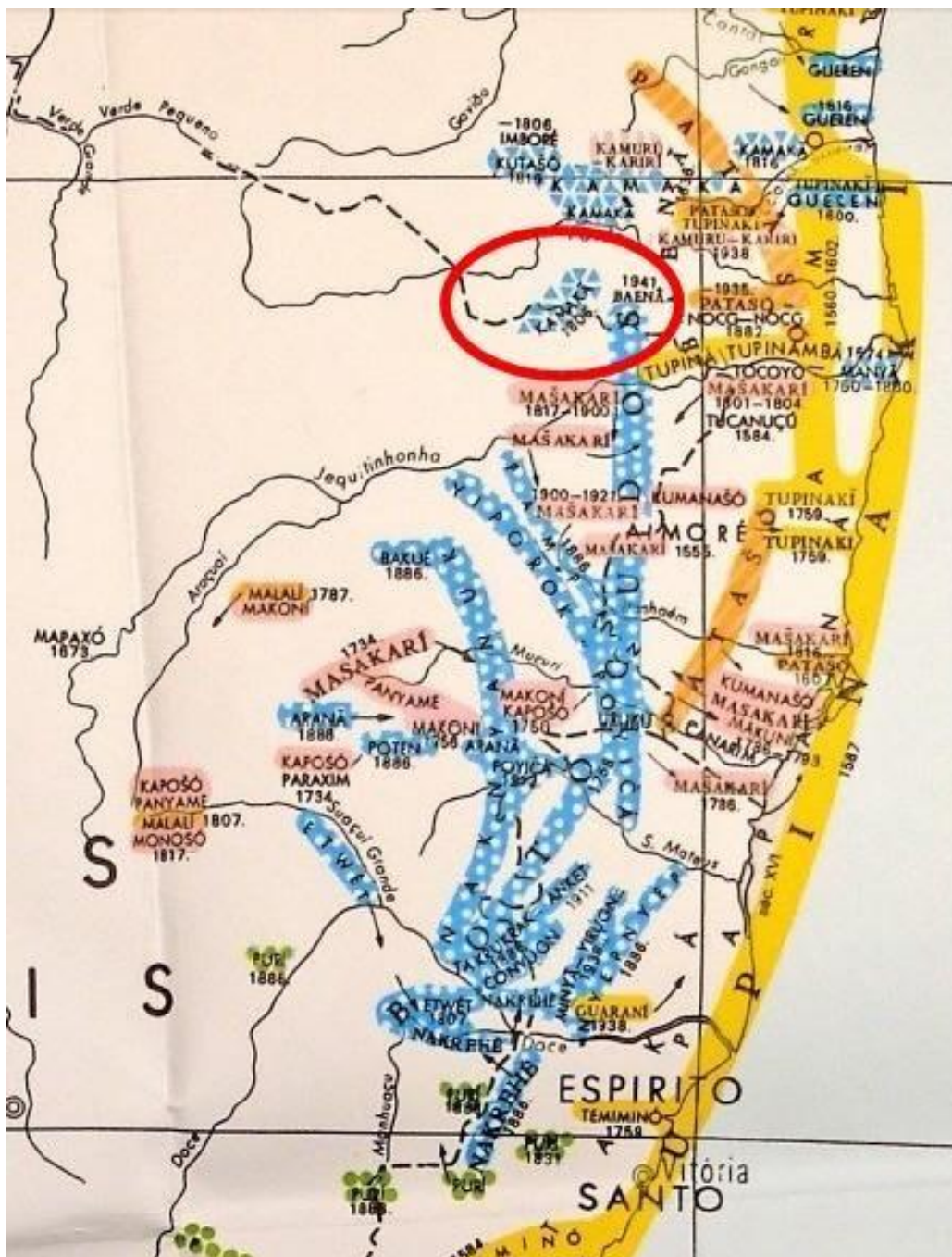


Figura 6: Detalhe do Mapa Etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes de Curt Nimuendajú<sup>5</sup>. Fonte: IBGE (adaptação do mapa produzido por Nimuendajú em 1944), retirado de Tofani (2008)

<sup>5</sup> Representa áreas dos estados da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo onde foi documentada a presença de etnias filiadas às famílias linguísticas Botocudo, Kamakã e Maxakalí. Legenda: hachura azul com círculos brancos = família Botocudo; hachura com círculos azuis = família Kamakã; hachura salmão = família Maxakalí; hachura laranja e salmão = línguas Pataxó e Malali (o autor considerava-as como línguas isoladas); hachura em círculos verdes = família Puri; hachura amarela = família Tupi-Guarani; data junto à denominação = “Data da Documentação da Tribo”; setas = “Rumo da Migração da Tribo”.

### **Aldeamento Barra do Salgado**

Com a chegada dos jesuítas na Capitania de Ilhéus na segunda metade do século XVI há uma nova expectativa em relação ao gentio, pois passou-se a adotar estratégias de pacificação, através da catequização nos aldeamentos. Os povos indígenas aldeados foram um importante contingente populacional e a força de trabalho fundamental para a extração e beneficiamento de inúmeros recursos durante o período do Brasil Colônia (Dias, 2007a).

Entretanto, além da conotação econômica dos aldeamentos, havia uma outra esfera envolvendo esses redutos: embora o aldeamento em si se constituísse como uma invenção do colono para beneficiamento próprio, os indígenas passaram a se apropriar das missões e assegurar sua preservação, pois neles havia garantia de “terras coletivas e certo grau de liberdade e segurança perante os colonizadores” (Dias, 2007a:184).

Paraíso (2015) reporta a existência de vários aldeamentos que foram criados no território da Capitania de São Jorge dos Ilhéus entre os séculos XVI e XX, e considera a iniciativa como um projeto estatal de ressocialização.

No que diz respeito à existência de aldeamentos nas proximidades do sítio Canaã, há registro de um aldeamento localizado exatamente onde hoje se encontra a atual cidade de Itapé, distando cerca de 10 Km do sítio arqueológico estudado. Trata-se do Aldeamento Barra do Salgado, que de acordo com Paraíso (2015) abrigava os índios Kamakã-Mongoió. A própria terra indígena Caramuru-Paraguaçu que será detalhada no tópico seguinte, já se configurou enquanto um aldeamento que abrigava os Pataxó, Botocudos, Tupinikin, Kamakã-Mongoió, Tupinambá, Kiriri-Sapuyá e Baenã. Portanto, o sítio Canaã está situado em uma área de uma grande diversidade de etnias, permeada de aldeamentos, alguns dos quais existiram até o século XX.

A Figura 7 mostra a localização do sítio Canaã em relação ao Aldeamento Barra do Salgado e ao antigo Aldeamento Caramuru-Paraguaçu, hoje Terra Indígena homônima.

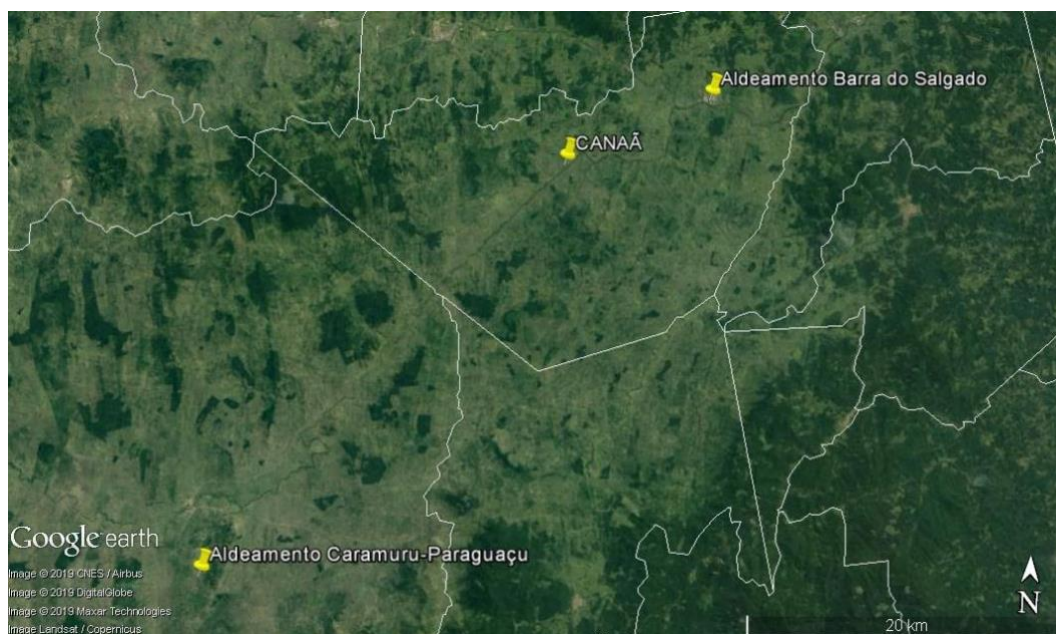


Figura 7: Localização do sítio Canaã e de onde existiram os aldeamentos. Fonte: Google Earth, 2019.

De acordo como Silva (2017), o Aldeamento Barra do Salgado no ano de 1855 era administrado pelo missionário Fr. Luiz de Grava e detinha 125 índios que viviam num terreno de uma légua, embora as terras não estivessem bem demarcadas. Ainda de acordo com a autora, consta nos registros do Arquivo Colonial e Provincial de 9 de fevereiro de 1855, que os indígenas que viviam nesse aldeamento eram considerados no quesito “estado de civilização” como Cathecumenos, ou seja, estavam sendo iniciados na vida cristã e sendo preparados para o batismo. Oliveira (1892) registra que o frei Luiz de Grava foi o último missionário que os Kamakã conheceram. Depois que o aldeamento acabou, os indígenas se dispersaram para o oeste, conforme foi mencionado anteriormente. Portanto, verifica-se que os indígenas da região do Vale do Rio Colônia, sobretudo os da região do atual município de Itapé, chegaram até a segunda metade do século XIX resistindo à colonização.

### **Terra indígena Caramuru-Paraguaçu**

A reserva indígena Caramuru-Paraguaçu foi criada em 1925 através do Decreto N° 4.081 e pela Lei N° 1.916, de 9 de agosto de 1926, assegurando o direito de posse aos Tupinambá e Pataxó,

envolvendo a fusão de diversas etnias indígenas, a saber: Baenã, Borun, Kamakã-Mongoyó, Kiriri-Sapuyá<sup>6</sup>, Pataxó e Tupinikim.

De acordo com Oliveira (2015), os grupos indígenas da reserva em questão apresentam um modo de vida e aspectos culturais centrados em uma orientação Macro-Jê. O vocabulário dos indígenas incorpora muitas palavras da língua Kamakã, no entanto, durante as entrevistas e as observações realizadas pelo autor foi verificado que há negação da ancestralidade Kamakã:

(...) dentre os elementos significativos da cultura tradicional deste grupo encontramos referência étnica marcadamente Kamakã e Borun, embora eles a todo instante neguem ser Kamakã ou Borun, afirmando-se Pataxó Hãhãhã (Oliveira, 2015:23).

O autor observa a existência de uma mescla identitária no grupo através do *habitus* e afirma que o “índio Pataxó Hãhãhã é essencialmente um índio fruto dessa irreversibilidade do contato” (Oliveira, 2015:23).

Em relação ainda à ancestralidade Kamakã, chama atenção a descrição das práticas funerárias durante as entrevistas realizadas por Augusto Oliveira, que salienta que as narrativas sobre os sepultamentos são encontradas também nos relatos de Spix e Martius sobre os Kamakã.

As crianças eram enterradas em qualquer local e os adultos nas matas, às vezes de cócoras. A cova era coberta com folhas de palmeira e eram feitas oferendas com carne fresca. Quando essa carne era consumida por algum animal, passavam a interditar a carne do animal que fizeram a oferenda, daí uma das justificativas da proibição da carne do tatu citada anteriormente (Oliveira, 2015:22).

Da mesma forma Medeiros (2002) relata as práticas funerárias dos índios Kamakã no século XIX:

Esses índios enterravam os cadáveres de crianças em qualquer lugar, porém os adultos eram sepultados na mata, e às vezes, de cócoras. O túmulo era coberto com um monte de folhas de palmeira e por cima colocavam os índios de tempos em tempos, pedaços de carne fresca. Assim que esta era comida por algum animal ou desaparecia por outra causa, eles acreditavam que o morto tinha se satisfeito e evitavam por muito tempo comer a carne do mesmo animal que ofereceram (Medeiros, 2002:31).

---

<sup>6</sup> Grupo originário do norte da Bahia, foram levados para o município de Jequié em 1834 e no ano de 1937 foram levados para a reserva por Curt Nimuendajú (Oliveira, 2015).

Atualmente, os grupos indígenas que habitam essa Terra Indígena (TI) Caramuru-Paraguaçu enfrentam constantes conflitos de terra contra invasores que insistem em expropriar ainda mais o território indígena que já se encontra tão reduzido.

A TI Caramuru-Paraguaçu dista cerca de 30 Km em linha reta do sítio Canaã (Figura 8). Seus limites territoriais abrangem porções do território dos municípios de Camacan, Itaju do Colônia e Pau Brasil, no sul baiano e reúne grupos da etnia Pataxó Hã-Hã-Hãe em uma superfície de 54.105 hectares.



Figura 8: Localização do sítio Canaã e das terras indígenas nos municípios próximos. Fonte: Google Earth, 2019.

Esse território, de acordo com os dados da Funai pertence à modalidade “tradicionalmente ocupada”, isto é, são as terras indígenas de que trata o art. 231 da Constituição Federal de 1988, direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto Nº 1775/96 (Funai, 2019).

No que diz respeito à fase do procedimento dessa terra indígena junto a Funai, a TI Caramuru-Paraguaçu é considerada enquanto “homologada”, o que significa que ela detém os seus limites materializados e georreferenciados, cuja demarcação administrativa foi homologada por decreto presidencial.

### Sítio arqueológico Água Vermelha de Tradição Aratu

O sítio Água Vermelha foi identificado na Terra Indígena Caramuru-Paraguaçu a partir da exumação de três urnas funerárias pela equipe da UFBA, em um local em que membros indígenas da reserva já haviam reconhecido vasilhames funerários. O material cerâmico apresenta os elementos característicos da Tradição Aratu, ou seja, vasilhames de formas simples, semiesféricas ou conoidais, paredes bem alisadas e algumas peças com tratamento de grafite (Etchevarne, 2012).

No contexto regional, o sítio Água Vermelha se faz de grande importância, sobretudo como referência para o estudo do sítio Canaã, uma vez que fornece dados para datação relativa deste último (670 anos BP; Etchevarne, 2012) já que o material cerâmico de ambos os sítios apresenta similaridade.

A presença de alguns elementos distintivos da Tradição Aratu no material cerâmico do sítio Água Vermelha, tais como o corrugado, roletado, unglado e inciso, bem como a cronologia obtida para esse sítio – que coincide com a forte penetração de grupos Tupi na região – permitiram Etchevarne (2012) discutir, a partir da cultura material identificada, sobre a chegada dos grupos Tupi e suas implicações na dinâmica de transformação dos grupos Aratu no sul da Bahia.

Ademais, o autor discorre acerca da resignificação do material pré-colonial identificado, que assume o papel de documento para atestar a presença indígena na região desde o período pré-colonial. Etchevarne (2012) discute ainda como a materialidade, no caso a cerâmica, permite estabelecer vínculos culturais com populações indígenas pré-coloniais.

### Referencial Teórico

#### Crítica pós-colonial

Alguns dos pressupostos do referencial teórico que têm orientado a pesquisa em curso, fundamenta-se na crítica pós-colonial que se constitui enquanto um conjunto de ideias e métodos estruturados por intelectuais no seio dos movimentos de libertação contra o colonialismo no período que sucedeu à Segunda Guerra Mundial. Assim, através dessa abordagem, o colonialismo passou a ser reconsiderado a partir da perspectiva dos povos colonizados (Lydon e Rizvi, 2010). De acordo com esses autores, a crítica pós-colonial detém



uma dimensão política auto-reflexiva na medida em que está empenhada em compreender as relações de poder que moldam as interações coloniais e resistir ao legado do imperialismo.

Gnecco (2009) considera que o processo colonial possibilitou uma violência epistêmica contra outras sociedades e suas formas de fazer história, o que o autor considera como uma abordagem multicultural a qual ele estabelece uma crítica, apontando os problemas e contradições da Arqueologia multicultural. O autor propõe então, a superação da violência epistêmica para que uma visão de mundo não se imponha sobre as demais, defendendo o uso da Arqueologia relacional.

Para o autor, essa forma de conduzir a pesquisa arqueológica é eficaz no enfrentamento do aparato colonial ao estabelecer um diálogo franco e contestatório com os movimentos sociais, promover estratégias de investigação participativas e pertinentes a contextos locais, como modo de fomentar a geração de conhecimentos alternativos (Gnecco, 2009).

A crítica pós-colonial tem demonstrado como a Arqueologia desenvolvida na América Latina pautou-se na ruptura entre os grupos indígenas contemporâneos e os remanescentes materiais que designamos de “registro arqueológico” (Gnecco, 2009). Nesse sentido, o autor explana sobre como a apropriação nacionalista do patrimônio arqueológico pré-colonial separou a relação de continuidade com os grupos indígenas da atualidade.

Atalay (2006) apresenta uma reflexão acerca do distanciamento existente na Arqueologia sobre tempo, cultura ou ambos, explanando como a disciplina vinha sendo tratada como o estudo do desconhecido e que os arqueólogos estabelecem distância por se tratar do estudo de “outros”. Nessa perspectiva, há um grande distanciamento das populações pré-coloniais com as atuais, haja vista que essa alteridade é desconhecida.

Dessa forma, os arqueólogos ocidentais estabelecem pesquisas sobre um passado que não pertence a seus próprios antepassados, utilizando de uma ótica que vê as práticas, modos de vida e visões de mundo do outro muito diferentes dos parâmetros ocidentais (Atalay, 2006). Essa crítica acerca do distanciamento temporal-cultural é reiterada por Gnecco (2009) nos seus estudos pós-coloniais sobre os grupos indígenas latino-americanos e por Corrêa (2014) em suas pesquisas sobre história indígena de longa duração no Brasil.

A crítica pós-colonial se constitui enquanto um referencial teórico aplicável ao contexto de pesquisa que esse trabalho envolve, já que o embasamento se opõe à ruptura entre os grupos pré-coloniais e os grupos indígenas contemporâneos. Assim, a pertinência desse subsídio teórico reside na possibilidade de construção de uma narrativa de longa duração dos grupos indígenas do Vale do Rio Colônia, que envolva passado e presente, muito embora essa postura não signifique os indígenas do passado pré-colonial possuem a mesma etnicidade e identidade dos grupos indígenas do período histórico e contemporâneo.

### História de longa duração

Dialogando com a proposição da crítica pós-colonial de construir narrativas que contemplem a ascendência dos grupos indígenas, há um referencial que vem sendo utilizado na Arqueologia: a história de longa duração.

O conceito *longue durée* tem origem na obra de Fernand Braudel 'O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Felipe II' (1949), onde o historiador introduziu uma nova forma de abordagem dos acontecimentos históricos, através da compreensão de que existem fatos que perpassam uma longa duração.

Líder da segunda geração da Escola dos *Annales*<sup>7</sup>, Braudel reconheceu que a história poderia ser compreendida em três escalas ou ciclos: a escala dos acontecimentos, ou *histoire evenementielle*; os ciclos de médio prazo, como por exemplos ou ciclos econômicos; e os ciclos longos ou "estruturas de longa duração" (a *longue durée* das mudanças climáticas ou geográficas) (Johnson, 2000:187).

A noção de longa duração se assemelha com o conceito de processo em arqueologia, como uma tendência subjacente à variabilidade específica. Nesse sentido, a Escola dos *Annales* buscou

---

<sup>7</sup> A Escola dos *Annales* surgiu em 1929 com uma nova proposta de fazer história, uma história total, global, que abrangesse todos os aspectos de uma sociedade. Desse modo, não mais seria uma história de impérios, batalhas, ou reis, mas sim a história do povo, dos costumes, do cotidiano, das mentalidades. Frequentemente, os *Annales* têm sido citados por servir de forte inspiração para a abordagem arqueológica. Essa escola tornou a história mais antropológica e processual por incluir todos os aspectos das sociedades do passado e por se preocupar em compreender o conjunto do sistema cultural e não apenas manter o foco em acontecimentos políticos.

ênfatar a existência de processos mais profundos que se sucedem a longo prazo e que englobam acontecimentos particulares (Johnson, 2000).

De acordo com Johnson (2000), para Braudel a longa duração mediava os outros ciclos, ao contrário de outros historiadores integrantes do movimento dos *Annales*, que acreditavam que os três ciclos se inter-relacionavam, sendo que nenhum seria dominante.

Trigger (2004) aponta que o uso do conceito de longa duração de Braudel por arqueólogos, reflete uma busca por maior rigor teórico no estudo de interações entre sociedades, como por exemplo, no trabalho de Carl Lamberg-Karlovsky sobre as sociedades mesopotâmicas. A respeito do estudo de mudanças ocorridas na longa duração, o autor menciona ainda o trabalho de Lewis Binford que afirmou que os dados arqueológicos são importantes para a compreensão desses eventos, e o trabalho de Julian Steward que, utilizando-se de dados arqueológicos, soube compreender o valor dos mesmos para o estudo de comportamento humano na *longue durée* (Trigger, 2004).

No Brasil, a História Nacional considerou apenas grupos indígenas extintos e idílicos, gerando um ideal de um índio romântico, um personagem nacional que existiu em um “passado glorioso”, sem associar historicamente às populações indígenas viventes, o que acabou por gerar uma dissociação entre o registro arqueológico e os grupos indígenas contemporâneos (Corrêa, 2013; 2014).

Recentemente, com a adoção de alguns métodos da História e a introdução de conceitos como *habitus*, agência e longa duração, algumas mudanças nas posturas teóricas e metodológicas têm permitido a proposição de uma Arqueologia menos colonizadora, através de práticas que identifiquem vestígios arqueológicos com antepassados das sociedades indígenas atuais (Corrêa, 2014).

Seguindo esse viés, algumas pesquisas arqueológicas estiveram pautadas nos processos de longa duração existentes desde o período pré-colonial para a construção de uma história mais profunda das sociedades indígenas atuais no Brasil, a exemplo de Brochado (1977, 1984) e Noelli (1993, 1999-2000, 2004) que utilizaram o referencial da arqueologia como história de longa duração procurando romper com a dicotomia entre pré-história e história pós-colonial. De acordo com Silva e Noelli (2016), pesquisas arqueológicas desenvolvidas sob os auspícios da

*longue durée*, destacam a complexidade dos processos de continuidade e transformação das identidades e dos modos de vida dos povos indígenas.

O conceito da longa duração, portanto, se torna fundamental nesse contexto de pesquisa na busca de compreender os processos de mudanças ou permanências no registro arqueológico ao longo do tempo, como possibilidade de construção de uma história indígena profunda. Essa empreitada busca romper com a dicotomia entre pré-história e história pós-colonial, construindo assim uma arqueologia menos colonizadora e que reconheça a existência de continuidade, mas também de transformação entre os grupos indígenas contemporâneos e os remanescentes materiais que designamos de registro arqueológico.

### **Discussão**

Com base no que foi exposto é possível afirmar que o estudo do sítio Canaã, juntamente com o contexto em que o mesmo se encontra inserido no Vale do Rio Colônia, constitui um cenário propício para o teste de possibilidades teóricas, metodológicas e políticas relacionadas a tentativa de superar práticas arqueológicas que separam a história dos grupos indígenas contemporâneos daquilo que chamamos de “registro arqueológico” (Gnecco, 2009).

Conforme foi observado por Corrêa (2014), as pequenas mudanças que integram o processo de longa duração podem produzir contextos culturais bem diferentes daqueles iniciais, sendo importante notar o papel das agências individuais.

No caso do sítio Canaã, isso pode ser discutido a partir de uma pequena parcela do acervo, visto que existem fragmentos cerâmicos que são destoantes dos demais: trata-se da presença do corrugado (13 fragmentos), do ponteadado (15 fragmentos) e do engobo vermelho (17 fragmentos) que apresentam-se como díspares da maioria das peças que possuem a superfície alisada (3.178 fragmentos) e quando há a presença de tratamento, a maioria possui o grafite (371 fragmentos).

Assim como afirmou Corrêa (2014), o conceito de longa duração torna-se fundamental para os estudos sobre continuidade/mudança e tradição/inação em Arqueologia. Dessa forma, fazendo uso dos dados do sítio Canaã que apresenta variabilidade no que diz respeito ao tratamento de superfície do material cerâmico, e, portanto, elementos distintivos da Tradição

Aratu, tal como registrou Etchevarne (2012) para o sítio Água Vermelha, conforme o mencionado anteriormente, é possível considerar os processos de mudança tecnológica e inovação de elementos nos vasilhames da Tradição Aratu.

Portanto, através dos processos de mudança, o estudo arqueológico pode observar as propriedades formais dos artefatos e registrar suas alterações ao longo do tempo. Uma vez que esses atributos são as consequências de escolhas técnicas e a base das características de desempenho, os dados arqueológicos fornecem importantes evidências para o estudo de processos de mudança tecnológica (Schiffer e Skibo, 1987).

Os autores observam ainda que as tecnologias de uma sociedade não podem fornecer os itens necessários para cobrir o campo funcional alterado, e assim novas tecnologias podem ser desenvolvidas ou adotadas (Schiffer e Skibo, 1987), como é o caso da adoção do corrugado e do engobo vermelho, elementos típicos da cerâmica Tupi.

A variabilidade dos tipos cerâmicos encontrada no sítio Canaã pode refletir ainda emulação, ou seja, “o desejo de imitar ou copiar um grupo que está no poder e a adoção de produtos ou estilos associados a este grupo” (Miller, 1985 *apud* Barreto, 2008:112). É factível essa inferência, pois conforme é versado na literatura arqueológica, o desaparecimento da cultura Aratu parece coincidir com a chegada dos povos Tupi, já que o registro arqueológico de alguns sítios litorâneos sugere que houve a reocupação de recintos Aratu por grupos Tupi em decorrência de elementos cerâmicos das duas tradições encontrarem-se misturados nos estratos superficiais do depósito arqueológico (Calderón, 1973).

Para o período de ocupação desses grupos Tupi no território baiano, as datas mais antigas situam em torno de 700 anos BP que se prolonga até o período do contato e posterior a ele, sendo eles os grupos indígenas que mantiveram o contato e a interação com os primeiros colonos que estabeleceram núcleos portugueses no litoral (Calderón, 1973:26).

Nesse período, Etchevarne (2012:56) considera que houve uma forte penetração dos grupos Tupi na região, o que acabou por gerar um “(...) contato assimétrico, envolvendo também alguns detalhes das técnicas de produção cerâmica”.

Soma-se a esse cenário as informações disponíveis em fontes etno-históricas e etnográficas, onde é possível elencar alguns aspectos culturais dos grupos Kamakã e de suas práticas culturais relativas à arte, caça e universo simbólico que permitem discutir possibilidades interpretativas para o registro arqueológico do sítio Canaã. Nesse sentido, é importante considerar o observado por Wylie (2002: 140), que enfatiza que culturas descendentes apenas podem ser consideradas como análogas confiáveis para os seus antepassados “na medida em que em que eles mantêm os mesmos padrões de subsistência e tecnologia (e presumivelmente também vivem no mesmo ambiente)” (tradução da autora)<sup>8</sup>.

A associação entre os dados obtidos na pesquisa arqueológica com os dados fornecidos pela etnohistória, história e etnologia, irão possibilitar a construção de um “*continuum* histórico entre o passado recuado e a realidade atual” (Corrêa, 2014:94) das populações indígenas no Vale do Rio Colônia.

### **Considerações Finais**

As informações por ora levantadas nesse trabalho poderão ser corroboradas ou refutadas com o avanço da pesquisa, sobretudo com a realização da datação absoluta nas amostras de fragmentos cerâmicos que, através do método de termoluminescência, permitirá situar com precisão o período de ocupação do sítio Canaã que poderá ser do período pré-colonial, ou talvez do período histórico onde há registros escritos e, portanto, maiores subsídios para o reconhecimento dos grupos que habitavam as porções mais interioranas da Capitania de São Jorge dos Ilhéus, como é o caso do Vale do Rio Colônia.

Com o avanço da pesquisa no sítio, sobretudo com a realização do perfil cerâmico e a consequente obtenção de formas e possíveis funções dos vasilhames cerâmicos, acontecerá também o alcance de dados mais precisos acerca da tecnologia e modo de vida do grupo indígena que habitou o sítio. A cerâmica oriunda do sítio Canaã assume o papel de documento

---

<sup>8</sup> “(...) to the extent that they retain the same subsistence patterns and technology (and presumably also live in the same environments)” (Wylie, 2002: 140).

para atestar a presença indígena na região desde o período pré-colonial, ainda que não haja vínculos diretos com a ocupação indígena contemporânea.

Através deste trabalho, buscou-se apresentar possibilidades de discussão de uma história indígena de longa duração, a partir do estudo de caso do sítio Canaã, considerando:

a) as características observadas em seu contexto arqueológico e a proximidade do sítio Água Vermelha, que fornece dados para datação relativa do sítio Canaã (670 anos BP) já que o material cerâmico apresenta similaridade;

b) a presença indígena durante o período do contato e colonial, marcado pela densa ocupação dos grupos indígenas da etnia Kamakã, que resistiu na região até meados do século XIX no aldeamento Barra do Salgado;

c) a presença indígena na região nos dias atuais através das terras indígenas Caramuru-Paraguaçu e Tupinambá de Olivença.

Espera-se obter nessas incursões, subsídios para a construção de uma narrativa que ao articular os dados arqueológicos, históricos e etnográficos, possa culminar na reflexão sobre as conexões entre o passado e o presente no que tange a presença indígena no sul baiano.

## Referências

ATALAY, S. 2006. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *American Indian Quarterly*, Vol. 30, No. 3/4.

BARRETO, C. N.G.B. 2008. Meios místicos de reprodução Social: Arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga. Tese (Doutorado em Arqueologia). São Paulo: MAE/USP.

BROCHADO, J. 1977. Alimentação na floresta tropical. Caderno n°2, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

BROCHADO, J. 1984. An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture in to Eastern South America. Tese (Doutorado em Antropologia). University of Illinois.

CALDERÓN, V. 1969. A Fase Aratu no Recôncavo e Litoral Norte do Estado da Bahia. IN: Pronapa, 3. Resultados preliminares do terceiro ano, 1967-8. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

CALDERÓN, V. 1971. Breve Notícia Sobre a Arqueologia de Duas Regiões do Estado da Bahia. IN: Pronapa, 4. Resultados preliminares do quarto ano, 1968-9. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

CALDERÓN, V. 1973. A pesquisa arqueológica nos estados da Bahia e Rio Grande do Norte. Revista Dédalo. São Paulo.

CALDERÓN, V. 1974. Contribuição para o Conhecimento da Arqueologia do Recôncavo e do Sul do Estado da Bahia. IN: Pronapa 5. Resultados preliminares do quinto ano, 1969-70. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

CARVALHO, M. R. 2016. Curt Nimuendaju no sul da Bahia: Registro etnográfico e repercussões de sua visita aos Pataxó Hãhãhã. Revista de Antropologia da UFSCar, 8 (2), jul./dez.

CORRÊA, A. 2013. Longue durée: história indígena e arqueologia. Ciência e Cultura, São Paulo, v. 65, n. 2, p. 26-9, abr./jun.

CORRÊA, A. 2014. Pindorama de Mboïa e Iakaré. Continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi. Tese (Doutorado). São Paulo: USP.

DIAS, M. H. 2007. Economia, sociedade e paisagens da Capitania e Comarca de Ilhéus no período colonial. Tese (Doutorado em História). Niterói: UFF.

DIAS, M. H. 2007a. A inserção econômica dos aldeamentos jesuíticos na capitania de Ilhéus. In: DIAS, M.; CARRARA, A. (Org.). Um lugar na história: a capitania e comarca de Ilhéus antes do cacau. Ilhéus: Editus.

ETCHEVARNE, C. 2012. O sítio de Tradição Aratu de Água Vermelha, Reserva Indígena Caramuru Paraguaçu, e suas implicações arqueológicas e etno-políticas. Cadernos de Arte e Antropologia, nº1.

ETCHEVARNE, C.; FERNANDES, L. 2011. Patrimônio arqueológico pré-colonial. Os sítios de sociedades de caçadores coletores e dos grandes grupos de horticultores ceramistas, antes da chegada dos portugueses. In ETCHEVARNE, C.; PIMENTEL, R. Patrimônio arqueológico da Bahia. SEI: Salvador.

FLORAM/EMBASA. 2018. Relatório de Salvamento Arqueológico: Obra da Barragem do Rio Colônia. Eunápolis-BA.

FLORAM/EMBASA. 2017. Relatório técnico de monitoramento arqueológico: Barragem do Rio Colônia. Segundo relatório: setembro de 2017. Eunápolis-BA.

GNECCO, C. 2009. Caminos de la Arqueologia: de la violencia epistémica a la relacionalidad. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 4, n. 1.

GOOGLE EARTH. 2019. US Depto State Geographer. Maplink / Tele Atlas. Acesso: dezembro de 2019.

GRAHL, J. A. 2009. Kamakã em prolog: possibilidades de análise de uma língua de tradição oral morta. Dissertação (Mestrado em Letras). Curitiba: UFPR.

JOHNSON, Matthew. 2000. Arqueología e Historia. In Teoría arqueológica. Uma introducción. Barcelona: Ariel.



LYDON, J.; RIZVI, U.Z. 2010. Introduction: Postcolonialism and archaeology. In LYDON, J.; RIZVI, U.Z. (Eds.). Handbook of Postcolonial Archaeology. Walnut Creek, Left Coast Press INC.

MAAP, Museu de Arqueologia e Artes Populares. 1976. Cadernos de Arqueologia. Ano 1, N°1. Paraná: UFPR.

MARTIN, G. 2008. Pré-história do Nordeste do Brasil. Recife: Ed. Universitária da UFPE.

MEDEIROS, R. P. 2002. Povos indígenas do sertão nordestino no período colonial: descobrimentos, alianças, resistências e encobrimento. Fumdhamentos, v.1, n.2.

MOTT, L. 2010. Bahia: inquisição e sociedade. Salvador: EDUFBA.

NOELLI, F. 1993. Sem Tekohá não há Teko. Em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e subsistência Guarani e suas aplicações a uma área de domínio do delta do rio Jacuí, Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado em História Ibero-América). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

NOELLI, F. 1999-2000. A ocupação humana na Região Sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas. Revista da USP, São Paulo, 44: 218-269.

NOELLI, F. 2004. La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas Guarani. Revista de índias, vol. LXIV, n° 230, págs. 17-34.

OLIVEIRA, A. M. F. 2015. Identidade indígena em nova vida: memórias e lembranças. Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisa em Pós-Graduação em Ciência da Informação. João Pessoa: UFPB.

OLIVEIRA, J. B. 1892. Os índios Camacans. Estudos de Ethnologia. Terceiro Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia. Salvador: Typ. E encadernação do "Diário da Bahia".

PARAISO, M. H. B. 2015. Índios, aldeias e aldeamentos em Ilhéus (1532-1880). Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisa em Pós-Graduação em Ciência da Informação. João Pessoa: UFPB.

PEROTA, C. 1971. Dados parciais sobre a arqueologia norte espírito-santense. Belém: Museu Emílio Goeldi.

PROUS, A. 1992. Arqueologia Brasileira. Brasília: Editora da UNB.

SCHIFFER, M. B.; SKIBO, J. M. 1987. Theory and Experiment in the Study of Technological Change. Current Anthropology, Vol. 28, No. 5, Dec.

SILVA, A. O. 2017. Ordem imperial e aldeamento indígena: Camacãs, Guerens e Pataxós no Sul da Bahia. Ilhéus, BA: Editus.

SILVA, F.A.; NOELLI, F.S. 2016. História indígena e arqueologia: Uma reflexão a partir dos estudos sobre os Jê Meridionais. R. Museu Arq. Etn., 27: 5-20.

TOFANI, F. P. 2008. Erejaskó piáng? As culturas sambaqueira, Aratu, Tupiguarani e portuguesa e a produção do espaço do Extremo Sul da Bahia, Brasil. Tese (Doutorado em Geografia). Belo Horizonte: UFMG.

TRIGGER, B. 2004. História do pensamento arqueológico. São Paulo: Odysseus Editora.

WELPER, E. M. 2018. "Segredos do Brasil": Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do nordeste. Rev. antropol. (São Paulo, Online), v. 61 n. 3: 7-51. USP.

WYLIE, A. 2002. Thinking from things: essays in the philosophy of archaeology. Los Angeles: University of California Press. n. 23, p. 1-17.